LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 158

THÀNH DUY THỨC LUẬN LIỄU NGHĨA ĐĂNG

SỐ 1832
(QUYỂN 5 →7)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1832

THÀNH DUY THỨC LUẬN LIỄU NGHĨA ĐĂNG

Tỳ-kheo Tuệ Chiểu, chùa Đại vân, Truy châu soạn.

QUYỂN 5
(PHẦN ĐẦU)

Sư thứ hai giải thích, Mạt-na thông với bốn thọ đồng thời.

Hỏi: Vì sao cõi Dục không phải cùng với khổ đồng thời, cho đến Nhị thiền vì sao không cùng với lạc thọ?

Đáp: Sở đã lựa ra xong.

Vì sao cùng với ưu hỷ đồng thời?

Đáp: Vả lại cùng với hỷ đều có ba giải thích:

1. Hỷ cùng theo Thức thứ sáu đồng thời, Thức thứ bảy cùng với sáu đồng thời nói: Cùng với hỷ tương ưng, nếu không như vậy, vì sao nói rằng duyên theo hữu hỷ địa nghiệp thiện đã dẫn quả, không duyên theo Thức thứ sáu, nên giải thích này trái.

2. Quả theo nhân, hoặc theo hỷ thọ tương ưng tư, đã cảm được Thức thứ tám này, Thức thứ bảy duyên theo dẫn nghiệp quả này, tên gọi duyên theo hữu hỷ v.v... cùng với hỷ thọ đồng thời.

3. Tương thuận cho nên đồng thời, như nói năm thức duyên theo Tướng phần trước, tướng này theo năm thức trước huân tập mà thành, năm thức duyên sau nói duyên theo tướng trước, nghĩa này cũng như vậy. Quả này theo hỷ và tương ưng tư được chiêu cảm, tuy duyên theo cảnh này thuận theo duyên kia, nên nói cùng với hỷ đồng thời, còn lại thọ tương ưng ba giải thích, chuẩn theo đây.

Hỏi: Sớ ghi: Nếu bốn thọ đồng thời thì tâm Kim cương chẳng phải liền đoạn lỗi, nói cùng với thọ đồng thời, đâu không phải dần dần đoạn, vì thay đổi địa xả?

Đáp: Nếu hỷ v.v... đồng thời, nhất định tùy theo Địa riêng, nhiễm pháp đều đoạn, như sáu thức, nếu xả thọ đồng thời, tức là có thể liền đoạn, như Thức thứ tám, xả đồng thời liền đoạn, lý đó rất thành tựu, nên không có lỗi.

Hỏi: Luận rằng: Duyên bên trong chấp ngã, ngã kiến này là chỉ Kiến phần, gọi là ngã kiến, Tự chứng phần cũng thuộc về ngã kiến?

Đáp: Thiết lập đều lỗi gì!

Hỏi: Đều có lỗi, nếu không gọi là ngã kiến, tham sân cũng như vậy, tự chứng phần kia sẽ chẳng phải tham v.v... nếu gọi là ngã kiến sẽ thừa nhận duyên bên ngoài, vì sao gọi là duyên bên trong, cũng sẽ chẳng phải lượng nhiếp?

Đáp: Chỉ Kiến phần gọi là ngã kiến, chẳng phải Tự chứng phần ngã kiến Tự chứng phần chỉ gọi là nhiễm tuệ, vì sao không đồng với tham v.v...?

Đáp: Tham v.v... xứng hợp với cảnh cũng được sinh tham, như năm thức đồng thời v.v... ngã kiến không xứng hợp với cảnh, Tự chứng phần chẳng phải ngã kiến.

Hỏi: Vì sao không xứng hợp, tức là chẳng phải ngã kiến, chỉ gọi là nhiễm tuệ?

Đáp: Như duyên theo Vô vi, duyên theo cõi khác v.v... lúc Kiến phần không xứng hợp với Vô vi, cõi khác, chỉ Kiến phần gọi là Vô vi duyên, cõi khác duyên, Tự chứng phần không được gọi là Vô vi duyên v.v... ngã kiến cũng như vậy. Lại nếu tự thể của kiến gọi là ngã kiến tức là được nếu duyên theo ngã nên gọi là ngã kiến, tự chứng tức là trái, tham v.v... cũng như vậy, nếu duyên sắc khởi tham, gọi là tham v.v... Tự chứng tức là trái, không duyên sắc, tham tự chứng nên gọi là tham v.v... Tự chứng cũng phải.

Luận: Tương ưng này chỉ là xả thọ.

Hỏi: Thức thứ bảy duyên theo Thức thứ tám, tùy theo duyên chỉ là xả thọ Thức thứ sáu duyên theo Thức thứ bảy, thứ tám, tùy theo nó chỉ là xả thọ.

Đáp: Thức thứ bảy thường duyên bên trong, theo cảnh chỉ là xả thọ, Thức thứ sáu duyên theo trong ngoài, không phải chỉ là xả thọ.

Hỏi: Thức thứ sáu là năng dẫn, Thức thứ bảy là sở dẫn, tùy theo năng dẫn kia thành tựu Vô lậu, Thức thứ bảy là sở dẫn Thức thứ sáu là

năng dẫn, nên tùy theo năng dẫn thông với ba thọ.

Đáp: Lúc Vô lậu khởi khó, tùy tha khởi Vô lậu, duyên cảnh thường mặc tình, nên không thông với ba thọ.

Hỏi: Thức thứ bảy Vô lậu, tha dẫn sinh, không tùy theo năng dẫn thông với ba thọ, Thức thứ bảy Vô lậu do tha dẫn, không tùy theo năng dẫn đồng với một Địa.

Đáp: Lúc tịnh pháp khởi khó, tùy theo năng dẫn khác đồng một địa xả thọ mặc tình khởi, không theo năng dẫn, thông với ba thọ.

Hỏi: Thức thứ bảy mặc tình khởi, không theo năng dẫn thông với ba thọ.

Đáp: Năm thức dễ thoát khởi, tùy thông với ba thọ, Thức thứ bảy duyên theo một loại, không theo ba thọ khác.

Hỏi: Năm thức mặc tình dẫn sinh kia, tức là theo năng dẫn thông với ba thọ, Thức thứ bảy một loại dẫn khởi kia, tức là tùy theo năng dẫn thông với ba thọ.

Chất vấn đáp rằng: Năm thức tuy dẫn nó, không theo năng dẫn tầm tứ, đồng thời, bình đẳng tuy dẫn nó không tùy theo năng dẫn, thông với ba thọ.

Luận: Nếu cùng với tàng thức có khác v.v...

Yếu Tập ghi: Có thuyết nói, có giải thích ba vị vô nên không phải nghĩa hằng chuyển, cũng không hợp với lý, chưa đoạn diệt, đến thường nối nhau khởi, đồng với Thức thứ tám, chưa nhập vào bốn vị, thường gọi là Lại-da, nên nương theo hữu giải thích, vô nên không nói, hoặc tướng đồng không nói. Nay cho rằng không đúng, Lại-da nếu nhập vào bốn vị, chưa thành tựu được Vô lậu, nên nói hằng chuyển, không phải theo tên gọi nói hằng chuyển như dòng nước, Mạt-na ba vị chuyển thành tựu Vô lậu chuyển thay đổi chẳng phải hằng, nên không như dòng nước.

Luận: Ý này tâm sở vì sao tánh nhiếp? Sở có hai giải thích, ban đầu nói cả hai hỏi cả hai trả lời, tâm vương do tâm sở thành ra ba tánh, ban đầu nêu tâm vương được hiển bày, nên luận nói: Ý này tương ưng bốn phiền não là nhiễm pháp. Kế đến hiển bày do tâm vương tâm sở thành ra Hữu phú. Luận nói: Đây đều là nhiễm pháp, sở y vi tế, nên cả hai hỏi đáp.

Hỏi: Thức thứ bảy nương theo Thức thứ tám làm ngã, tùy theo cảnh trói buộc một cõi, Thức thứ sáu duyên theo ba cõi làm ngã trói buộc ba cõi?

Đáp: Tự địa hỗ tương tăng ích, tùy theo tự tự địa trói buộc, địa khác không phải tướng khác tăng ích không tùy theo địa khác trói buộc.

Luận: Nhiễm ý của vị này, Sớ ghi: Thông với hai chấp mà nói, Yếu Tập v.v... nói, chỉ nói nhân chấp, không nói pháp chấp, vì sao? Nếu nói pháp chấp, vì sao luận nói hàng Tam thừa Thánh đạo có nghĩa phục, diệt? Hàng Nhị thừa Vô học không phải vĩnh viễn xả.

Lại Hộ Pháp giải thích: Ba vị vô là nơi nương theo nhiễm ý, nên biết pháp chấp không gọi là nhiễm ý. Nay cho rằng chỉ nói đối với luận không trái là bản ý, tuy định tánh Nhị thừa không thể phục đoạn, trông mong nó chẳng phải nhiễm không gọi là nhiễm ý, đối với Đại thừa tánh bất định và định tánh, pháp chấp gọi là nhiễm. Nhưng bất định tánh Sinh không Thánh đạo cũng không thể phục, nên luận nói: Hàng Tam thừa Thánh đạo có nghĩa hàng phục, diệt, nếu chỉ nhân chấp, nên nói hàng Tam thừa Thánh đạo đều có thể phục diệt, nếu chỉ có nhân chấp, lẽ ra nói Tam thuqà thánh đạo đều có thể phục diệt, đâu cần phải nói có? Ba vị không có nhiễm cũng lại không lỗi, pháp chấp mong định tánh của Nhị thừa, không gọi là nhiễm, trong ba vị chẳng phải không có, nếu trong mong Bồ-tát ba vị không có, văn bao hàm nghĩa ẩn, còn lại không hẳn như thế.

Luận: Lại như chưa chứng Bổ-đặc-già-la.

Tây Minh lượng nói: Chưa khởi Pháp không sẽ có pháp chấp hằng hành, vì chưa khởi đối trị, giống như địa vị của ngã chấp. Trong lượng dụ đó lập không thành tựu.

Xu Yếu ghi: "Pháp chấp chưa chứng được địa vị pháp không, nên hằng hành, hai chấp tùy một nhiếp, giống như sinh chấp. Có người vọng nêu ra lỗi nói: Nhân có pháp tự tướng tương vi, dẫn lầm Xu Yếu, giải thích trong văn luận tông, nhân sở lập liền đều có lỗi.

Hỏi: Trụ diệt định là Thế Tôn nhập vào diệt định chăng?

Đáp: Có ba giải thích:

1. Không nhập, nếu như vậy vì sao đầy đủ các công đức? Đáp: Thành tựu diệt định mà không hiện khởi.

2. Nhập, nếu như vậy, vì sao quở trách Bồ-tát nhập vào? Đáp: Quở kẻ đam mê lạc, các kinh cũng có khuyên Bồ-tát nhập vào.

Hỏi: Tức là nhập vào diệt định, sáu thức không hiện hành, vì sao có thể lợi ích chúng sinh?

Đáp: Do gia hạnh nguyện lực của ý, không khởi diệt định, hiện ra oai nghi giáo hóa chúng sinh. Phật thì mặc tình, không mượn gia hạnh.

3. Tuy tợ như nhập vào mà thật không nhập vào.

Tương truyền kinh Tư Ích nói nhập vào lý diệt định, thức tức là không hành, nhập vào sự diệt định, thức tức là còn khởi. Nói tợ như

nhập vào, tức là sự diệt định.

Nhưng kiểm văn trong ba giải thích, giải thích thứ hai trội hơn, nên luận này vặn hỏi, nếu Bình đẳng trí nương theo Thức thứ sáu nên có gián đoạn, thừa nhận Phật hằng hành như cảnh trí, nếu không nhập vào diệt, nếu nhập vào không diệt, tức là Thức thứ sáu hằng hành, làm sao thành tựu vặn hỏi?

Nói tông nhân sở lập liền đều có lỗi. Sớ nói có tự pháp tự tướng tương vi quyết định, sửa đổi nhân kia, nói: Trừ Thánh đạo v.v... ý thức không phải Câu hữu y, là ý thức, như ba vị ý thức, nhân sửa đổi trước, nhân trước cũng sẽ trừ ba vị, thuộc về sáu thức, không có lỗi bất định.

Xu Yếu ghi: “Lại nhân có tự pháp tự tướng tương vi, Vô lậu Vô học ý bất định làm đồng pháp”, ý của lượng này nói: Vì bậc Vô học nhập vào hằng, không phải Thức thứ bảy. Nói là bất định là trừ ở diệt định, không phải Thức thứ sáu lúc nhận lấy không nhập vào định, ý Thức thứ sáu làm đồng pháp, nhưng dùng lý luận tông trong đây có hai: một là cùng lập ra ý thức thứ sáu; hai là lựa ra bỏ ba vị nhận lấy Thức thứ sáu khác. Nhân cũng có hai: một là nhân chung thuộc về sáu thức, hai là nhân riêng cũng lựa ra ba vị, chẳng phải ba vị sáu thức khác nhiếp, tùy theo chỗ ứng, do hai nhân đều thành hai tông, lỗi suy nghĩ có thể biết.

Luận: Ban đầu tất cả dị sinh tương tục. Tây Minh có hai giải thích: Một, nói rõ chấp tương tục; hai, nói thân của tương tục, ý lấy giải thích này. Yếu Tập cũng ghi: “Đây nương theo thân của năm uẩn gọi là tương tục, chẳng phải chấp chẳng phải tâm”. Nay cho rằng không đúng. Ý của văn này hiển bày ba vị sai biệt có tương tục có gián đoạn, trước tổng nói rõ, sau lại giải thích khởi, bất khởi, nên trước tương tục. Nói đây đều ý có gián đoạn có tương tục, không nói rõ thân đó, nếu dùng thân năm uẩn làm sở y thì gọi là tương tục, vả lại như ngã chấp cũng nương theo thân của Thánh, vì sao không nói tương tục? Bình đẳng tánh trí cũng nương theo Bồ-tát, vì sao cũng không nói tương tục?

Luận: Dụng của ngã pháp hai kiến, tuy có khác đồng, nương theo một tuệ, Yếu Tập v.v... nói: Nhất định không phải chủng tử riêng, định của Sở tri chướng, trước đã được rõ ràng, nay lại hiển bày, nếu không phải chủng tử riêng các bậc La-hán v.v... khởi pháp chấp, thì có thể huân tập chủng tử chăng? Nếu nói không huân tập, có thể huân tập bốn nghĩa ít vì sao không huân tập, nếu nói thừa nhận huân tập, đâu chẳng phải chủng tử riêng, có thể huân tập chỉ là Sở tri chướng. Lại nữa tự nói dụng của một tuệ, chia ra huân tập thành hai loại, tức là chủng tử

riêng, vì sao nói ắt sẽ đồng? Nói là phiền não, là căn cứ theo căn bản và phần nhiều.

Luận: Pháp chấp câu ý đối với Nhị thừa v.v... đồng lấy phàm phu, tức là Nhị thừa phàm phu.

Tây Minh v.v... nói: Lấy luôn Bồ-tát Sinh không trí, vì không chướng ngại trí kia, cũng gọi là bất nhiễm.

Yếu Tập ghi: "Sau nói là thắng", nếu đồng với phàm phu, Bồ-tát cũng có, vì sao không đồng? Nay cho rằng trước là thù thắng.

Luận nói: Đối với chư Bồ-tát, tức là thông với phàm, Thánh. Nếu mong Bồ-tát Sinh không, không nhiễm, khởi Sinh không, thì có thể chẳng phải Bồ-tát. Lại lẽ ra nói đối với chư Bồ-tát, trừ Sinh không trí cũng gọi là nhiễm, câu trước nói chung, văn lại không trừ, nên biết cùng trông mong không đồng với Bồ-tát lúc khởi Sinh không, nhưng đối với Bồ-tát không nói đồng, vì thuộc về các lời, trước ảnh sau đều không có lỗi.

Luận là Dị thục sinh nhiếp, vả lại Dị thục sinh tâm cho đến biến hóa, Đại thừa Tiểu thừa khác nhau, Tiểu thừa bốn tâm, định chỉ Vô ký, nhưng biến hóa tâm thông với cõi Dục, cõi Sắc, tâm oai nghi rộng, ba thứ khác không nhiếp, đều nhập vào oai nghi, chỉ một chẳng phải hai.

Hỏi: Thọ giới đồng phát khởi oai nghi, đâu chẳng phải là thiện?

Đáp: Ý của tông khác nói: Muốn được thọ giới tâm này là thiện, khởi lễ bái v.v... tức là Vô ký, nhưng lập ra giới thể, không nương theo phát khởi thân, ngữ, nghiệp, tư nương theo sắc, thanh lập ra. Đại thừa biến hóa chỉ có bốn thiền định thông với thiện, Vô ký và lậu, Vô lậu, ba thứ khác thông với tánh, lậu Vô lậu, như trước đã nói rõ, nhưng được hòa hợp khởi, như đi giữa đường ca múa đánh trống, hoặc trước sau tâm phát khởi cùng thời cũng được, hoặc nghiệp quả tâm không thể đều phát khởi. Nếu chẳng phải nghiệp quả và thiện ác, có thể nói nghĩa của bốn tâm, chẳng phải nhiều tâm hợp lại.

Đại luận nói: Thế tục này có. Nói Vô ký là căn cứ theo thuyết khác. Luận nói ý thức của tâm. Luận Tát-bà-đa ghi: "Nghĩa của năm môn khác nhau".

1. Tên gọi môn: Chỉ cùng đặt ra tên.

2. Nghĩa môn: Tập khởi gọi là tâm, liễu biệt gọi là thức, tư lương gọi là ý.

3. Nghiệp dụng môn: Xa biết gọi là tâm, khai đạo gọi là ý, thọ sinh gọi là thức.

4. Thế môn: Quá khứ gọi là ý, hiện tại gọi là thức, vị lai gọi là

tâm.

5. Thi thiết môn: Ở nơi uẩn gọi là thức, ở nơi xứ gọi là ý, ở nơi giới gọi là tâm, đều thông với sáu thức, chẳng phải lìa sáu thức bên ngoài riêng có tâm ý. Sau kiểm nghiệm văn chú, Đại thừa tức là riêng.

Kinh Giải Thoát ghi: "Nhân đạo đoạn chướng được giải thoát, nên gọi là kinh Giải Thoát". Yếu Tập ghi: "Như chư thiên thỉnh hỏi v.v... không gọi là kinh Giải Thoát". Nay cho rằng không đúng, vì sao kinh không khiến cho Tu đạo đoạn chướng, nếu không như vậy, vì sao được nói Dẫn đối trị, nên nói là Phật nói, nên trước nói là phải, nhưng chư Thiên thỉnh hỏi là tên riêng, nói giải thoát là tên chung để gọi chư Bồ-tát không nhập vào quả A-hàm .

Nhiễm ô ý hằng thời v.v... các bộ luận giải thích khác nhau. Vả lại Hữu bộ nói: Nhiễm ô ý nghĩa là Thức thứ sáu, hằng thời là chẳng phải không đoạn nên gọi là hằng thời, như thường ban bố thức ăn, thường thọ vui v.v... Câu sinh diệt, chẳng phải gọi là đồng thời, gọi là câu, sinh diệt câu hữu nên gọi là câu, tức là các hoặc đều có sinh diệt, nếu giải thoát là Đối trị đạo khởi chẳng phải từng, chẳng phải sẽ có, chỉ bỏ được đó lìa duyên trói buộc, chẳng phải không có thể tánh.

Thượng tọa bộ nói: Nhiễm ý hằng thời, nghĩa là ý thức vi tế, không phải gián đoạn, các hoặc câu sinh nói rằng đều sinh diệt, quá khứ, vị lai vô, chẳng phải từng, sẽ có.

Hỏi: Nếu ý thức vi tế, như thọ sinh v.v... hằng thời tương tục cùng với bốn hoặc đồng thời, vì sao Nhiếp luận quyển 3 ghi: "Nương theo nhiễm ô thì không có gián đoạn", lấy đây làm vặn hỏi, lại chín tâm chuyển, vì hữu phần tâm là thọ sinh tâm, chỉ là Vô ký? Lại sau luận Du-già ghi: "Địa ngục vô gián có Dị thục sinh", là nghĩa của Thượng tọa bộ, chuẩn theo đây chẳng phải nhiễm ý vi tế sinh thọ, nên chẳng phải giải thích kia.

Đáp: Trong Thượng tọa bộ có bản mạt kế, Vô ký thọ sinh là bản kế, nhiễm ý vi tế sinh là mạt kế, sư Kinh bộ cũng có bản mạt kế, giải thích kinh chuẩn theo đây.

Nói rõ bất cộng vô minh, Nhiếp luận quyển 5 ghi: "Đối với năm thức này không dung chứa nói có, là xứ không có năng đối trị, nếu xứ có năng đối trị, thì xứ này có sở trị, chẳng phải trong năm thức có năng trị kia, vì ở nơi Kiến đạo này, không phải sinh khởi". Ý này năm thức ở nơi địa vị Kiến đạo, chưa thành Vô lậu, nếu có bất cộng vô minh, tức là ở địa vị Thánh cũng gọi là say, trái với giáo, vì nói Dị sinh mà không nói bậc Thánh cũng thường hằng khởi. Lại căn cứ Bồ-tát khởi Kiến đạo mà

nói, lúc ấy Thức thứ bảy cũng Vô lậu, chẳng cho rằng hàng Nhị thừa đã khởi Kiến đạo, cũng chẳng phải Thức thứ tám lập ra Thức thứ bảy.

Hỏi: Người vô tánh tức là không phải đối trị, nên tổng không có?

Đáp: Là dị sinh, lại ý vặn hỏi này, vả lại căn cứ lúc hữu tánh khởi Kiến đạo, nếu không như vậy thừa nhận năm thức có thành sự trí, nên có bất cộng.

Hỏi: Nhiếp luận lại nói cũng chẳng phải nhiễm ô. Trong ý thức, cùng với phiền não khác, cùng tương ưng thời, bất cộng vô minh gọi là chẳng thành, tức là như vậy, vì sao cùng với bốn hoặc câu, nên sư ban đầu trội hơn.

Đáp: Luận kia vặn hỏi rằng: Bất cộng vô minh cũng không thành tựu, cùng với thân kiến v.v... thường hằng tương ưng.

Tự giải thích rằng: Ông vặn hỏi không sòng phẳng, chẳng phải tôi nói nó cùng với phiền não khác không tương ưng, nên gọi là bất cộng, nhưng nói nó hoặc chỗ khác không nên gọi là bất cộng, thí như mười tám pháp bất cộng của Phật, trước nói cùng với phiền não khác tương ưng, gọi là không thành tựu, quán xét cái mà họ lập, hiển bày lỗi kia. Ý này chính là luận Tát-bà-đa v.v... nói: Cùng với câu khác không gọi là bất cộng, hiển bày nó tự trái, nên làm vặn hỏi này. Chẳng phải tôi nói cùng với hoặc câu thời khác, không gọi là bất cộng.

Luận: Thức này nếu không nương theo kia lẽ nào có, Đại thừa hiển bày Tiểu thừa, nếu không phải Thức thứ bảy, nghĩa của kinh không thành, nên vặn hỏi người ngoài rằng: Nhãn v.v... trong sáu thức nhiếp có đều khởi căn gọi là hai duyên, ý cũng thâu tóm trong sáu thức, nên nương theo ý hiện tại gọi là hai duyên. Ngoại đạo vặn hỏi Đại thừa rằng: Ý thức hai duyên sinh, duyên không phải ý được khởi, ngăn gì hai duyên sinh, căn không phải ý cũng khởi, Kinh bộ cùng Đại thừa đồng thừa nhận quá khứ vị lai vô, duyên không phải cũng thừa nhận khởi, nên làm ra vặn hỏi này?

Đáp: Giữ gìn tự hữu vô đều là pháp, duyên không hiện ra tướng hai duyên sinh, quá khứ diệt ý hiện ra chẳng có, căn của ý thức đều sẽ khởi. Nếu luận Tát-bà-đa thành tựu tông của Đại thừa, làm ra vặn hỏi trước cũng được, Kinh bộ diệt vô, giả lập tên của ý, chính là Đại thừa vặn hỏi: Năm thức mười hai duyên duyên theo thật căn cũng thật, ý thức mười hai duyên duyên giả căn cũng giả, nhưng sau phá Kinh bộ kia, trước giả nêu Hữu bộ là vặn hỏi, cũng chính là Đại thừa.

Đáp rằng: Căn pháp là sở y, ý câu chẳng phải là giả. Lại giải thích thận cận tướng nhau là duyên sinh, chất không có cũng là thật đồng với

năm thức mười hai duyên, căn của sở y không giả. Ngoại đạo lại vặn hỏi rằng: Kinh nói mười hai duyên, căn giả thức không sinh, thức nương gá vào mười hai duyên, cảnh giả nên không khởi.

Đáp: Thế lực của sở duyên gần xa, thiết lập giả thức được sinh, sở y trội hơn tăng thượng, thế lực gần giả không khởi, nhưng vì gần gũi Tướng phần giống như căn, hiện ra thật nên tốt.

Không thể nói sắc là sở y kia, phá Thượng tọa bộ rằng: Năm thức nương theo sắc căn, năm thức không phải phân biệt, ý thức nương theo sắc căn, ý thức không phải phân biệt, chất vấn kia vặn hỏi Đại thừa rằng: Thức thứ tám nương theo ý căn, Thức thứ tám không phải phân biệt, vì sao ngăn cản Thức thứ sáu nương theo sắc căn, ý thức có phân biệt.

Đáp: Tánh của sắc pháp là chậm chạp, năm y không phải phân biệt, ý pháp là thắng y, cần suy nghĩ mới phân biệt. Ngoại đạo vặn hỏi Thức thứ sáu nương theo ý căn, Thức thứ sáu có phân biệt, Thức thứ tám nương theo ý căn Thức thứ tám có phân biệt.

Đáp: Tự tánh của Thức thứ tám không phải rõ ràng, tuy nương theo ý căn không phải phân biệt, tự tánh của Thức thứ sáu có nhiều khả năng, lại được ý y nên phân biệt.

Hỏi: Hiện tại gọi là ý, đã diệt rồi nương theo đây lập ra tên ý, hiện tại cũng gọi là thức, đã diệt rồi nương theo hiện tại nên gọi là thức.

Đáp: Tên của ý thông với hai nghĩa, đã diệt nương theo được tên ý, thức là chỉ rõ biết đã diệt không thể không gọi là thức.

Luận: Do ngã chấp nên sai khiến trong sáu thức v.v... Sớ có hai giải thích, lấy sau giải thích chính. Tây Minh lấy trước, Yếu Tập cũng đồng. Nay cho rằng phần sau giải thích là trội hơn, do ngã chấp nên không thể mất tướng nói: Ngã có thể hành thí, đâu phải ngã của Thức thứ bảy duyên theo thí v.v... sinh ra ngã năng thí, nên ý của Sớ, ngã của Thức thứ sáu do ngã của Thức thứ bảy làm chỗ nương, hành tướng tăng thêm rõ ràng, chẳng phải nói ngã thí là ngã của Thức thứ bảy, nếu chấp theo tướng của tam luân, là ngã của Thức thứ bảy. Từ Địa thứ bảy trở về trước có lúc chưa hàng phục, huống gì Địa tiền đã không thể phục, thí v.v... tam luân vì sao có thể mất tướng?

Nói tướng trói buộc, có hai loại:

1. Thông với tất cả tướng, do ngã của Thức thứ bảy.

2. Chấp theo tướng của tam luân, tuy cũng do Thức thứ bảy, chính là nói Thức thứ sáu.

Nhưng Nhiếp Đại thừa căn cứ theo chỗ nương nói: Tự mình cho

ngã hay tu hành bố thí v.v... chẳng phải lìa vô minh ngã chấp tuy theo thỏa thích, chẳng phải lìa chỗ nương mà có vô minh v.v... Nếu nói ngã chấp của Thức thứ bảy thì không thể mất tướng, nên nói chẳng phải lìa vô minh, ngã chấp tự tướng mà có thể chấp tướng v.v... vì sao cần phải nói chẳng phải lìa vô minh ngã chấp đuổi theo? Chẳng phải lìa chỗ nương nên nói nguyên nhân, chẳng phải nói tức là phải. Nhưng luận này dẫn luận Du-già làm chứng, là thông với chứng, chẳng phải chỉ chứng tướng của tam luân kia. Nếu nói do Vô lậu không phân biệt, nói có thể hàng phục được tướng này, tức là Kiến đạo trước nên chẳng phải Ba-la. Địa trước tu Hữu lậu gia hạnh, Vô phân biệt trí có thể hàng phục Thức thứ sáu nên thành tựu mật-đa.

Hỏi: Nói tướng trói buộc làm Phiền não chướng làm Sở tri chướng?

Đáp: Nếu như vậy vì sao có lỗi? Cả hai đều có lỗi, nếu do Phiền não chướng, hàng Nhị thừa Vô học Hữu lậu tâm vị sẽ không phải tướng trói buộc, ngã chấp đoạn, nếu do Sở tri chướng, Sinh không hậu trí sẽ có tướng trói buộc. Có hai giải thích:

1. Do Sở tri chướng, nếu như vậy Sinh không hậu đắc được nên trói buộc? Đáp: Không phải thuận theo nhau, nương theo giải thích của An Tuệ, đây tức là chính.

2. Phiền não chướng làm thể của tướng trói buộc, nếu như vậy hàng Nhị thừa Vô học Hữu lậu, tâm thiện, Vô ký lẽ ra không phải tướng trói buộc.

Đáp: Do thể của Tướng phần này là Hữu lậu là chỗ dẫn dắt kia huân tập thành chủng tử. Nay tuy đoạn thể của ngã chấp kia cuối cùng do có tướng trói buộc, nhưng thể của pháp chấp chẳng phải chính tướng trói buộc, chấp có tướng là y giúp ngã chấp kia khởi là giúp tướng trói buộc, bậc Vô học phân tán tâm thiện và Vô ký, cũng có giúp đây, chưa lìa tướng trói buộc, Sinh không hậu đắc được, tuy có giúp, không có tướng của Hữu lậu xưa đã huân tập, chính là tướng trói buộc, nên được nói rằng không; giải thích này là chính, nhưng chấp tướng của tam luân, chỉ Thức thứ sáu, Thức thứ năm, thứ tám mặc tình, Thức thứ bảy duyên bên trong. Nếu tướng của Hữu lậu gọi là tướng trói buộc, tức là thông với tám thức.

Đáp: Luận kia căn cứ theo tam luân, nay Thức thứ sáu do chấp ngã sáu thức trước đều là tướng câu nệ, không rõ được huyễn; Thức thứ bảy duyên theo Thức thứ tám cũng là tướng câu nệ, vì gốc của tướng trói buộc đều là tướng trói buộc. Nếu Thức thứ bảy chấp ngã, không gọi

là tướng trói buộc, sáu Thức vì sao được gọi là tướng trói buộc?

Lại luận này nói: Nói tướng trói buộc nghĩa là đối với cảnh tướng không thể liễu đạt được việc như huyễn, do Kiến phần Tướng phần đây câu nệ không được tự tại, nên gọi là tướng câu nệ, vì đây nên biết thông với tám thức.

Hỏi: Nếu như vậy hàng Nhị thừa, Vô học, Thức thứ năm, Thức thứ tám sẽ có tướng trói buộc, vì không rõ được huyễn?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Nhiễm ý diệt nên Thức thứ năm, Thức thứ tám không trói buộc.

2. Tức là duyên theo Hữu lậu được sinh ra Tướng phần, là phân biệt tướng, giống như là tướng trói buộc.

Như tợ Hữu lậu xưa do Thức thứ bảy lậu đều thành lập, nhiễm Thức thứ bảy không phải thời hai Thức thứ năm và thứ tám, vẫn nhiếp Hữu lậu; tướng trói buộc lẽ ra như vậy.

Hỏi: Tướng trói buộc đối với Kiến phần nói tướng gọi là trói buộc, Kiến phần trói buộc tự chứng phần gọi là Kiến phần trói buộc v.v...

Đáp: Như Xu Yếu giải thích, cũng thừa nhận gọi là trói buộc. Có người nói đồng loại chẳng trói buộc, khác loại là trói buộc.

Yếu Tập ghi: Nay cho rằng Kiến phần có tam luân, chẳng phải như huyễn v.v... nên nói tướng trói buộc, phần khác không như vậy nên không nói trói buộc. Có thuyết nói trái với văn, chỉ ở nơi thí v.v... không mất tướng. Có người nói rằng trái với lý, đồng loại sinh ra quả, phân chia năng duyên sở duyên, vì sao không thừa nhận nói năng trói buộc sở trói buộc? Nay cho rằng Yếu Tập trước sau tự trái, vì sao vặn hỏi có nói, tức là nói trái với văn? Văn chỉ nói thí v.v... không mất tướng, tức là không thừa nhận phần khác gọi là trói buộc. Vặn hỏi có người nói: Tức là năng duyên sở duyên, nếu thừa nhận năng duyên sở duyên là trói buộc thì vặn hỏi tam luân trước sai, nếu chỉ tam luân gọi là trói buộc tức là năng và sở đều trói buộc là sai.

Nếu nói: Vặn hỏi có nói, căn cứ theo lời của tướng trói buộc, vặn hỏi có nói căn cứ theo lời của năng duyên và sở duyên trói buộc. Nếu nói như vậy năng duyên sở duyên trói buộc có thể chẳng trói buộc ư? Tức là tự thừa nhận trói buộc, vì sao vặn hỏi có nói, có nói tổng hợp luận nói tam luân, văn căn cứ dễ rõ được lời.

Lại luận về trói buộc là có nhiều loại, hoặc nói hai thứ trói buộc:

1. Tương ưng trói buộc

2. Sở duyên trói buộc.

Lại nói hai thứ trói buộc:

1. Năng duyên trói buộc
2. Sở duyên trói buộc.

Lại nói hai thứ trói buộc:

1. Tướng trói buộc
2. Thô trọng trói buộc

Năng duyên tâm vương tâm sở và hoặc câu thời không được tự tại, vì làm sở trói buộc của pháp tương ưng, tương ưng tức là trói buộc, giữ gìn nghiệp là tên gọi, tâm năng duyên vương tâm sở là cảnh được câu nệ gọi là sở duyên trói buộc; thông với pháp chấp tâm. Năng duyên trói buộc tức là đã trói buộc cảnh làm tâm của năng duyên trói buộc, như tên của A-lại-da; tướng trói buộc nghĩa là tâm là tướng đã câu nệ tên gọi làm tướng trói buộc. Tướng trói buộc có ba:

1. Tất cả Tướng phần đều gọi là trói buộc, tức là sư An Tuệ căn cứ theo pháp chấp mà nói, năng thủ sở thủ, tuy biết như huyễn, không thể không phải tự tánh, hoặc đồng với luận Hộ Pháp chỉ căn cứ theo ngã chấp không rõ như huyễn, chẳng căn cứ theo pháp chấp. Lại nói Ý này lúc chưa diệt thức trói buộc cuối cùng không thoát, ba vị tức là không phải Mạt-na, tức là không phải tướng trói buộc.

2. Chỉ tướng của Hữu lậu tức gọi là tướng trói buộc, chỉ trừ Vô lậu thông với tám thức. Một là căn cứ theo pháp chấp, không rõ huyễn nêu chấp làm có; hai là căn cứ theo ngã chấp, chỉ không rõ huyễn tức là làm tướng trói buộc, nên thông với pháp chấp, nếu căn cứ không rõ như huyễn, trói buộc ở nơi sinh tử gọi là tướng trói buộc, chỉ ở nơi ngã chấp.

3. Căn cứ theo hành sáu độ, tướng của tam luân, chỉ ở nơi Thức thứ sáu ngã chấp tương ưng với tướng của thức sở duyên, do đây không thể thành tựu đến bờ bên kia. Nếu nói như vậy tâm thiện đều không phải ngã chấp, hành sáu độ là thiện nên không phải tướng trói buộc?

Đáp: Căn cứ theo gián đoạn tạp, nói không thể mất tướng.

Hỏi: Nếu không phải ngã lẫn lộn tức gọi là vô tướng. Xảo tiện tối thắng cùng với thanh tịnh tối thắng, hai thứ mỗi mỗi có gì khác nhau?

Đáp: Xảo thiện căn cứ theo không chấp, thanh tịnh căn cứ theo vô hối, các thuyết nói tướng trói buộc không có lỗi này. Thô trọng trói buộc, là nhiếp chung các văn, thô trọng có bốn:

1. Hiện hành Hữu lậu các tâm tâm sở, tức là Tạp Tập nói hai mươi bốn thô trọng.

2. Hiện hành hai chướng.

3. Hai chướng chủng tử.

4. Hai chướng tập khí.

Hoặc có thể hiện hành đồng nói Hữu lậu, ba tánh, tâm pháp, chủng tử sẽ như vậy, vì thiện, Vô ký, chủng tử, nghĩa của thô trọng ít ẩn, các thuyết lược không nói. Nay nói tướng trói buộc, căn cứ theo ngã chấp dẫn dắt và sáu độ mà nói, nương theo cộng để đối trị, Tiểu thừa, nên nương theo chấp mà nói, căn cứ theo tự nghĩa, nên theo sáu độ mà nói, nói thô trọng đây luận không rõ, dẫn kinh tụng có, tùy theo chỉ ứng đó, đều tu chỉ quán, mới có thể trừ được, đồng nói không lỗi.

Vì Hữu lậu nói biểu hiện lậu đồng thời, Hữu lậu có ba:

1. Thể là lậu là có hữu gọi là Hữu lậu, tức là trong ba lậu nói Hữu lậu, là có ba hữu, đây nói thân bên trong giới trên là hữu, vì hai cõi trên duyên theo thân khởi ái, lìa cảnh tham bên ngoài, lậu của hữu gọi là Hữu lậu, tức là hai cõi phiền não gọi là Hữu lậu, lậu là sở hữu.

2. Có tha lậu nên gọi là Hữu lậu, tức là nói năng hữu.

3. Là lậu tánh hợp gọi là Hữu lậu, cũng là tự thể của phiền não, do lậu này ở trong sinh tử, tức là thể có dụng gọi là Hữu lậu. Nay trong đây biểu hiện lậu đồng thời, nhận lấy thể của năng hữu gọi là Hữu lậu, không nhận lấy phiền não, nên trước riêng vặn hỏi.

Lại lúc tâm thiện, Vô phú, Vô ký, nếu không phải ngã chấp nên chẳng phải Hữu lậu. Luận Du-già chỉ nói có tha lậu, Tạp Tập đồng nói.

Hỏi: Nếu cùng lậu câu mới thành Hữu lậu, tức là cùng với luận Tạp Tập quyển 3, luận Du-già quyển 65 đều trái nhau; văn của hai lậu kia, không chỉ lậu đồng thời gọi là Hữu lậu, hai lậu nói như thế nào? Vả lại Đối Pháp nói: Lậu tự tánh, lậu tương thuộc, lậu sở phược, lậu sở tùy, lậu tùy thuận, lậu chủng loại.

Lậu tự tánh tức là thể của phiền não, lậu tánh hợp gọi là Hữu lậu, do tự thể này, lậu ở trong sinh tử, gọi là lậu tánh hợp. Năm thứ khác do tự thể này gọi là Hữu lậu. Lậu tướng thuộc là cùng với lậu tương ưng và lậu sở y, tức là nhiễm ô tâm, tâm sở, gọi là tương ưng, biến hành, biệt cảnh và năm thức trước cùng với hoặc câu là năm căn nhãn v.v... gọi là lậu sở y. Sở phược nghĩa là Hữu lậu thiện pháp. Do thế lực của lậu chiêu lấy hữu sau, trong đây cũng nhiếp cảnh bên ngoài của sáu thức, Vô ký tâm. Vả lại căn cứ theo thiện mà nói nếu chuẩn theo luận Du-già, quá khứ, vị lai Hữu lậu pháp thiện, Vô ký tâm đều chẳng phải sở phược, và hiện ra cảnh bên ngoài chẳng phải hiện lượng duyên, cũng chẳng phải sở phược, luận kia căn cứ theo lời chất vấn quá khứ vị lai vô,

thiện, Vô ký tâm chẳng phải lậu tương ưng, lậu tâm trói buộc thì ở quá khứ, vị lai, hiện ra sắc, nếu chẳng phải hiện lượng tâm duyên, không phải thân cận trượng chất vấn nói chẳng phải sở duyên. Luận Đối Pháp căn cứ theo gần gũi Tướng phần và riêng sở duyên, nói cũng thành tựu sở duyên, đồng với quyển 69, đoạn duyên trói buộc mà nói, đều căn cứ một nghĩa, nên không phải trái nhau. Luận sớ tùy nghĩa là pháp của địa khác, không phải hỗ tương tăng. Lậu tùy thuận là thuận theo phần quyết chọn, địa khác không tăng, đồng với địa được tăng, dung chứa lậu đồng thời. Nếu Vô lậu chẳng phải tùy thuận, Hữu lậu tuy tăng ích trái với hữu; nhưng cùng lậu đồng thời, nếu không như vậy lậu đồng thời chẳng phải nhân của lậu, hoặc tuy lậu đồng thời mà không phải tăng ích, gọi là tổn sức, tăng ích có thể chuyển, nhưng thành tựu Hữu lậu nói là tăng ích, căn cứ theo lậu khác mà nói. Lậu chủng loại là các uẩn của bậc Vô học, trước sinh ra phiền não đã khởi, luận Du-già quyển 65 nói Hữu lậu sai biệt, do năm tướng nghĩa là sự tùy miên, tương ưng, sở duyên, sinh khởi. Sự nghĩa là thanh tịnh các sắc, ba tánh, tâm, tâm sở, đây là năng hữu thể sự của các lậu, tùy theo chỗ ứng đó. Do bốn tướng khác nói gọi là Hữu lậu nghĩa là tùy miên, tương ưng, sở duyên, sinh khởi, tức là các pháp phiền não trước chưa đoạn sở hữu chủng tử, gọi là thùy miên, kia do chủng tử này, gọi là Hữu lậu, các nhiễm tâm, tâm sở do tương ưng, nên nói gọi là Hữu lậu nếu các hữu sự, hiện lượng sở hành. Nếu Hữu lậu đã sinh tăng thượng đã khởi, như là sở duyên của tất cả lậu, gọi Hữu lậu, hiện tại gọi là hữu sự, nếu nương theo thanh tịnh sắc, thức sở hành gọi là hiện lượng sở hành. Đây căn cứ theo tham v.v... có thể hiện lượng duyên theo cảnh của sắc v.v... kia, gọi là lậu sở duyên, còn lại chẳng phải sở duyên. Luận nói: Chỉ do tự phân biệt được khởi tướng khởi các phiền não, chẳng phải các pháp làm rõ ràng cảnh sở hành này, nên như trước tổng hợp. Do sinh khởi nên thành tựu Hữu lậu, tùy miên chưa đoạn thuận theo phiền não, cảnh hiện tại trước, đây căn cứ theo hoặc để dẫn.

Lại nói: Theo tất cả bất thiện phiền não, các quả Dị thục và quả Dị thục tăng thượng được dẫn việc sinh khởi bên ngoài cũng sinh khởi nên gọi là Hữu lậu, quả của Hữu lậu này là nương theo mà được sinh cũng gọi là Hữu lậu.

Pháp của năm tụ ở trong địa vị Hữu lậu vô tánh, nương theo Tạp Tập quyển 6 và luận Du-già quyển 5 đều đầy đủ bao nhiêu nghĩa, gọi là Hữu lậu. Như Xu Yếu quyển hạ giải thích năm mươi hai chi ba đoạn, luận Trung Biên chuẩn theo hai chi này, không chỉ lậu đồng thời gọi là

Hữu lậu?

Đáp: Đây căn cứ theo chánh nhân, kia căn cứ theo nghĩa khác nên không trái nhau.

Nói hỗ tương tăng ích.

Hỏi: Thức thứ bảy và thứ sau làm tạp nhiễm y, tăng ích đối với Thức thứ sáu, sáu thức vì sao tăng ích Thức thứ bảy?

Đáp: Có hai nghĩa: Một là tăng trưởng, hai là bất tổn.

Nếu Thức thứ sáu phát lên nghiệp hoặc, Thức thứ tám làm duyên của y kia được tương tục trụ, nên gọi là tăng ích, lúc khởi Hữu lậu, nếu tuy không thể tăng trưởng Thức thứ bảy mà không tổn hại cũng gọi là tăng ích, chẳng như Vô lậu khởi ắt sẽ tổn hại kia không gọi là tăng trưởng, cũng như thùy miên, tuy ở nơi nhãn căn không thể tăng trưởng mà không tổn hại, cũng gọi là trưởng dưỡng, đây lẽ ra như vậy.

Giải thích ý thức được tên.

Hỏi: Thức thứ năm, Thức thứ tám đều nương theo Thức thứ bảy, vì sao Thức thứ sáu gọi là bất cộng y, chỉ được gọi là ý thức, chẳng phải là Thức thứ năm, thứ tám ư?

Đáp: Nếu nhiễm tịnh y và Câu hữu y, Thức thứ bảy mong Thức thứ năm, thứ tám đều là sở y, nhưng gần gũi thuận theo sinh ra. Bất cộng y tức là chỉ Thức thứ sáu, nay nói ý của bất cộng, hiển bày gần gũi thuận theo sinh ra.

Vì sao chủng tử của Thức thứ sáu ắt sẽ tùy theo chủng tử của Thức thứ bảy? Chủng tử của Thức thứ bảy sinh ra hiện ý thức theo sinh ra, như chủng tử của nhãn thức nương theo chủng tử của nhãn căn, đây cũng như vậy, Thức thứ năm, thứ tám không nói nương theo chủng tử của Thức thứ bảy, nên đây được tên, không có lỗi tướng lạm tràn.

Nếu như vậy Thức thứ bảy nương theo thức tám sinh ra, vì sao không gọi là tâm? Thức thứ tám nương theo Thức thứ bảy sinh ra, vì sao không gọi là ý?

Đáp: Luận nói thức được tên, tâm, ý chẳng phải ví dụ, lại Thức thứ bảy thứ tám tự tương tục, nên thể được tên, sáu thức gián đoạn, theo y, duyên, nhân, hoặc chuẩn theo giới, xứ, đều gọi là tâm ý, Thức thứ bảy gọi là tâm ý, Thức thứ tám gọi là ý tâm, lý cũng không lỗi, nhưng không có thật văn.

Luận: Nếu được tự tại các căn hỗ tương dụng. Xu Yếu có hai thuyết: Đối với sư thứ nhất tự có hai giải thích:

Một là năm thức mỗi mỗi có thể duyên theo các cảnh đều được tự tướng, không hoại căn, cảnh lỗi, nói lìa hợp là căn cứ theo địa vị của

nhân mà nói, không chướng ngại quả vị, được tự tại. Lại như Thức thứ tám tuy duyên theo các cảnh đều được tự tại, không có lỗi hoại, vì ở nơi quả vị, thể có nhiều khả năng, không phải thể chuyển biến làm thể của pháp khác. Không được vặn hỏi rằng: Thấy sắc gọi là nhãn, cũng thừa nhận nghe âm thanh v.v... năng tạo gọi là đại, sắc v.v... cũng có thể tạo tác, thể kia chuyển biến thay đổi đây là công năng, chẳng phải là thể chuyển biến, nhưng ý của Pháp sư giữ giải thích thứ hai. Nếu sư thứ hai đều trở lại tự căn duyên theo tự tướng không gọi là hỗ dụng.

Yếu Tập ghi: Tương truyền xưa có ba sư. Một là một thức đồng nương theo sáu căn; đều nhận lấy căn đã được tụ cảnh. Hai là một thức đồng nương theo sáu cảnh, đều nương theo tự căn, vì cảnh là cùng đồng, yếu kém được thông với thứ khác. Ba là một thức đồng nương theo sáu căn, đồng duyên theo sáu cảnh, chưa biết xác quyết thế nào. Căn, thức bất cộng, cảnh tức là cộng, không muốn hoại tự căn, thức sở hành, nếu một thức đồng nương theo các căn, tức là hoại căn thức, nên dùng cảnh khác, không dùng căn khác, nay còn chưa rõ ràng, nay cho rằng có khác, vì sao cảnh là cộng thủ, vốn tự cộng thành. Nếu không muốn hoại tự căn, thức sở hành đồng nương theo các căn, tức là hoại căn, thức, nên dùng cảnh khác không dùng cảnh khác. Nay nương theo tự căn, nhận lấy cảnh khác, không chia ly hợp được cảnh thật giả, đâu không còn có lỗi hoại căn cảnh, vì thức, căn còn lại nhận lấy cảnh khác, tức là không phải giải thích đồng, nêu nương theo Xu Yếu.

Hỏi: Cảnh của Phật năm thức duyên năm căn làm định sinh chăng? Nếu định đã sinh nên thuộc về pháp xứ, năm căn cũng như vậy?

Đáp: Có hai giải thích, chuẩn theo quyển 5 sau ghi: Một là pháp xứ chỉ có ba cõi, thành tựu Vô lậu. Hai là hễ định đã biến đổi, chưa nhất định ở nơi pháp xứ được thâu tóm. Nếu cõi Vô sắc định lực đã khởi tức là thâu tóm pháp xứ, vì không phải sở căn, cảnh của sở y khác nhau. Nếu ở nơi cõi Sắc, định thông với lực sinh, đồng thuộc về tự xứ, như thiên nhãn, nhĩ, chẳng phải ở pháp xứ, hoặc nương gá theo chất biến năm cảnh để thâu tóm, nếu chỉ ảnh khởi tức pháp xứ nhiếp, hoặc ở địa vị Phật, pháp như vậy Vô lậu năm trần cảnh thâu tóm. Tân sở huân tức là pháp xứ nhiễm, vì pháp như vậy không do định thông nhau, nếu tân huân là do định, thần thông khởi.

Hỏi: Năm thức ba tánh thừa nhận được dung chứa đồng thời. Vả lại thiện nhãn thức cho đến Đẳng lưu mà thôi, bất thiện nhĩ thức sở duyên, duyên đến khởi tâm chợt hiện, bấy giờ ý thức cũng đồng nghe âm thanh, làm chợt hiện này, làm tâm Đẳng lưu, nếu tâm Đẳng lưu sẽ

cùng nhãn thức đồng là thiện tánh, chựt hiện Vô ký, chưa chuyển y vị ba Vô ký trước, không thể hai tánh, một tâm đều khởi, nếu là Vô ký, nhãn thức bấy giờ vì sao thành thiện, vì không có thiện ý thức làm năng dẫn?

Đáp: Vả lại thông với vặn hỏi ban đầu, nói nghĩa của năm tâm, thiện Đẳng lưu ý và nhĩ đồng duyên, tuy là thiện tánh, cũng gọi là chợt hiện, vì cảnh của âm thanh mới rơi xuống tâm, không thể nói là tâm của Đẳng lưu, trước chưa nghe âm thanh, không được chỉ có chợt hiện, vì cũng cùng với nhãn thức vẫn đồng duyên, nên có thể thông với hai, nhưng là thiện tánh. Nói ba tâm trước, chưa chuyển y vị chỉ là Vô ký hoặc căn cứ hoàn toàn chưa chuyển y, không được tự tại, riêng biệt năm tâm, nhiều phần mà nói. Nếu đã chia được chuyển y, được tự tại, năm tâm đồng thời có thể thông với ba tánh. Nếu không như vậy vì sao luận nói: Chẳng phải lúc nhận âm thanh, tức là liền xuất định, lãnh nạp âm thanh thọ rồi, nếu có hy vọng, lúc sau mới xuất, đây nói hy vọng tức là tâm tìm cầu, đâu thể nói lúc muốn hy vọng, tức là liền xuất định.

Luận nói: Nếu có hy vọng sau mới xuất định, cũng không được nói định trước gia hạnh lập ra mong cầu rằng: Nếu nghe khác âm thanh, tức là liền xuất định, tìm cầu cảnh sự, nên nói hy vọng, chẳng phải ở trong định làm ra tìm cầu, vì sao lúc hy vọng âm thanh là ở bên trong của định, làm rồi xuất định? Nếu ở bên trong định, tâm của hy vọng tức là tìm cầu, tâm của tìm cầu cùng với dục đồng thời, nếu hy vọng này chẳng phải tìm cầu vì sao tâm nhiếp? Nếu nói hy vọng tức là đã xuất định, thì trái với văn của luận.

Luận nói: Nếu có hy vọng lúc sau mới xuất.

Tây Minh giải thích: Nếu nương theo bản chính, chẳng phải tức là định kia tương ưng, ý thức có thể nhận lấy âm thanh này, do nhà giải thích này, hai giải thích không đồng, nay cho rằng không đúng, trái với văn của luận, đã dẫn nhà giải thích, chẳng phải kinh luận, nên không thể làm chứng.

Vặn hỏi sau giải thích, luận nói năm thức, do ý thức dẫn dắt, thành thiện nhiễm, căn cứ khởi ban đầu mà nói, chẳng phải căn cứ lúc theo tương tục thiện nhiễm, hằng do ý dẫn dắt. Nên sau luận ghi: "Các xứ chỉ nói năm câu ý thức cũng duyên theo năm cảnh", không nói đồng tánh.

Tây Minh nói: Chỉ có chợt hiện, nhiễm tịnh, Đẳng lưu ba tâm cùng với năm thức đồng thời, tìm cầu quyết định chỉ duyên theo quá khứ, tâm của tỷ lượng không cùng với năm thức đồng thời.

Hỏi: Như quyển 4 trước ghi: "Gặp chẳng phải thắng cảnh có thể

thừa nhận tâm chợt hiện, năm thức của tâm sau gián đoạn, gặp thắng cảnh vị tâm chợt hiện, năm thức của tâm sau không gián đoạn", đâu không phải trung gian khởi tầm cứu rồi mới khởi quyết định nhiễm tịnh, Đẳng lưu? Nếu có tầm quyết định, vì sao không cùng với năm thức đồng thời?

Giải thích rằng: Gặp thắng cảnh, vị tuy nhiều sát-na, tâm chợt hiện không gián đoạn mà không phải tâm khác.

Hỏi: Nếu như vậy tâm chợt hiện chỉ là Vô ký, như Phẩn khuể thiên, tức là thắng cảnh, có thể chỉ Vô ký, không thấy phẩn khuể vì thành Vô ký?

Giải thích rằng: Thừa nhận ban đầu khởi chợt hiện Vô ký, theo tâm này sau khởi đối với nhiễm tịnh, Đẳng lưu, hai tâm, vì bất thiện.

Hỏi: Nếu như vậy năm thức thành tựu thiện, nhiễm ắt sẽ ý dẫn dắt sinh, nếu không phải tìm cầu, vì sao khởi phẩn khuể, nếu khởi tìm cầu, vì sao chẳng phải đồng thời với năm thức?

Giải thích rằng: Tam Tạng có một giải thích nói: Thừa nhận năm đồng thời ý đồng có tỷ lượng, nhưng Tập Lượng nói năm câu hiện lượng, không nói chỉ có, như duyên theo giáo v.v... có tỷ lượng, lại giải thích không thừa nhận.

Hỏi: Nếu như vậy trước vặn hỏi còn chưa có thể thông?

Giải thích rằng: Năm đồng thời chợt hiện, tuy đồng với Vô ký không khởi tìm cầu, do phần sức của thế trước, ý thành tựu thiện nhiễm, dẫn dắt năm câu thành tựu thiện, nhiễm, đây cũng không như vậy.

Hỏi: Nếu do sức trước, vì sao không phải ban đầu gặp do sức trước, tức là thành tựu, thiện, nhiễm?

Giải thích rằng: Có thể như vậy, đây cũng không như vậy, thừa nhận chợt hiện, tâm chỉ là Vô ký.

Hỏi: Thế nào là thiện, nhiễm? Nếu nói trừ niệm ban đầu, tỷ lượng trái nhau, nếu tâm trước đã gặp bất thiện, có thể do sức trước, trước hoặc Vô ký sức mạnh mẽ bỗng nhiên khởi ở nơi phẩn khuể, lẽ nào trước có khuể chăng?

Nay giải thích rằng: Chợt hiện, tìm cầu cũng thừa nhận năm đồng thời, nói duyên theo quá khứ là căn cứ theo gián đoạn, nay nói đồng thời là căn cứ theo tương tục, nên không duyên theo quá khứ, không có lỗi hiệm lượng tỷ lượng đồng thời.

Hỏi: Trong định không phải năm thức, gặp âm thanh nhĩ thức sinh, khi ngủ năm thức không có, khi gọi mới khởi trong giấc ngủ chăng?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Không ví dụ, hữu tâm định có ý là nương theo nhĩ thức sinh ra, khi ngủ ý hoặc không có, không nương theo nhĩ không khởi.

2. Trong khi ngủ giả sử có ý, mê muội nên nhĩ không sinh, trong định ý rõ ràng nghe âm thanh nên nhĩ thức khởi.

Tây Minh nói: Ngủ khởi nhĩ thức, như định nghe âm thanh, định không phải văn chương.

Hỏi: Trong định thân thức cũng khởi chăng?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Không được, chuẩn theo quyển 3 trước ghi: "Nghĩa là nếu ở định v.v..., đúng ra có rất nhiều thân thọ sinh khởi v.v..." nên không phải thân thức. Nếu như vậy trước nói: Các định đều không phải năm thức thân, vì sao trong định thừa nhận có nhĩ thức? Đáp: Trước căn cứ theo tông khác, nếu như vậy do có tỷ lượng trái nhau.

2. Thừa nhận khởi không lỗi, nếu các Bồ-tát năm thức đều khởi, hàng Nhị thừa bất định.

Hỏi: Ở vô sở hữu xứ định, lúc ý duyên theo âm thanh và nhĩ đồng huân tập âm thanh của cõi Dục, làm vô sở hữu xứ?

Đáp: Định tâm sở biến thuộc về tâm năng duyên, không đồng với nhĩ thức.

Luận: Nêu sáu chuyển thức ba tánh dung chứa đồng thời.

Sớ không nói trong cõi Dục có thông với quả Vô ký. Yếu Tập ghi: "Luận Câu-xá quyển 7 từ thông quả tâm, vô gián sinh ra hai, nghĩa là tự giới: một tức là thông quả tâm; một tức là gia hạnh thiện". Đây nói cõi Dục thông quả tâm, chỉ là biến hóa. Theo quyển 69 ghi: "Lại từ cõi Dục Vô ký tâm, vô gián cõi Sắc, thiện tâm sinh, như cõi Sắc giả cõi Dục biến hóa tâm, cho đến lại nói tâm này là cõi Dục", nên biết là ảnh tượng loại kia, chẳng phải tự tánh.

Ý của Yếu Tập nói: Ban đầu nói từ cõi Dục, Vô ký tâm, vô gián, cõi Sắc, thiện tâm sinh đồng với luận Câu-xá, như quả của cõi Sắc, sau có hai thuyết: một đồng với Sớ; hai cũng đồng với luận Câu-xá. Nay cho rằng không đúng, văn đầu tức là cùng với văn sau, hai văn không khác. Nói lại từ cõi Dục, Vô ký tâm, vô gián, cõi Sắc, thiện tâm sinh là căn cứ theo tợ như cõi Dục gọi là cõi Dục chẳng phải tự tánh, lại nữa tức là tâm này, từ nơi cõi Sắc thiện tâm được sinh.

Luận giải thích chung rằng: Lại nói tâm này là cõi Dục, nên biết là ảnh tượng loại kia, chẳng phải tự tánh, văn trước lại nói: Các thần cảnh trí, hoặc gia hạnh đắc, hoặc sinh đắc. Nói Sinh đắc nghĩa là sinh ra sắc v.v... cho đến nói lại có cõi Dục chư thiên và người một phần phước

quả đã dẫn đến, không nói có gia hạnh đắc, nếu thừa nhận cõi Dục có theo định dẫn dắt biến hóa tâm, tức là gia hạnh đắc, vì sao không nói có gia hạnh đắc?

Quyển 54 ghi: "Cõi Dục Vô phú Vô ký có biến hóa tâm". Nói đây chỉ là sinh đắc, nghĩa là trời, rồng v.v... Lại nói: Nhưng không phải tu quả tâm, nhưng luận Hiển Dương chỉ nói cõi Dục có biến hóa, hoặc là nghiệp quả, hoặc là cõi trên, tợ như cõi Dục, nên gọi là cõi Dục, chẳng thừa nhận cõi Dục có định đã dẫn dắt biến hóa Vô ký.

Trong thọ chia làm hai, khổ thông với Vô lậu, ưu căn không thông. Tây Minh giải thích: Năm thức tương ưng với thọ khổ, từ Hậu đắc trí sức của đại bi, thân cận đã dẫn sinh, nên thông với Vô lậu.

Yếu Tập xác quyết rằng: Có giải thích là thắng. Nay cho rằng giải thích này đồng với giải thích của quyển 2 trong Sớ, theo đâu là thắng?

Trong nói rõ ba đoạn, có giải thích rằng: Trong khổ thọ cầu không đoạn, nên cũng chẳng đoạn, lìa dục xả nên đã đoạn nói chẳng phải sở đoạn. Yếu Tập xác quyết rằng: Có giải thích là thắng, nay làm ra giải thích này, vì cầu không đoạn, cũng chẳng đoạn, vì sao nói là thắng? Còn lại như loại này, vạch ra nên biết, không thể nêu đủ.

Lại thân tâm thọ vì sao năm đồng thời gọi là thân thọ? Thức thứ sáu đều gọi là tâm thọ.

Đáp: Có hai giải thích:

1. Thân là nghĩa của tích tụ, năm thứ sắc căn đều tích tụ nương theo năm căn kia đều gọi là thân.

2. Thân chỉ thuộc về thân căn, bốn thứ khác nương theo thân theo nhau gọi là thân, nên năng y thọ được gọi là thân thọ.

Hỏi: Năm thức chỉ nương theo căn, thọ của tương ưng được tên thân, Thức thứ sáu chỉ nương theo ý, thọ của tương ưng nêu tên của ý?

Đáp: Năm căn đều tích tụ thọ, từ sở y được tên thân, đối trị sắc nói rõ nơi tâm, Thức thứ sáu tương ưng chẳng phải ý thọ.

Hỏi: Sắc tâm dùng tướng để đối trị Thức thứ sáu không đồng, năm thức gọi là thân thọ, thân nhãn cả hai mong nhau, nhãn không đều thân lập ra thân thọ?

Đáp: Thân, nhãn đồng thời sắc, đều được gọi là thân, đối trị sắc tâm khác với Thức thứ sáu gọi là sắc thọ. Lại thọ nương theo thân, tức gọi là thân thọ, thọ nương theo ý nên gọi là ý thọ. Vả lại chất vấn trả lời rằng: Sáu thọ nương theo ý, nương theo ý gọi là ý thọ, năm thọ nương theo nhãn v.v... nên gọi là nhãn v.v... thọ, căn cứ theo môn nói riêng, thân tâm đối nhau gọi là thân tâm thọ, không thể bắt lỗi như nhau.

Tam học phân biệt, Tập luận quyển 2, Tạp Tập quyển 4 đều nói, từ cầu giải thoát v.v... trong thân đã có Hữu vi thiện pháp, gọi là học Vô học, tức là lựa ra không vì cầu giải thoát, tuy có pháp thiện, không gọi là học Vô học pháp. Luận Du-già quyển 66 ghi: "Nghĩa là Dự lưu v.v... Bổ-đặc-già-la xuất thế pháp Hữu vi, dù pháp thiện của thế gian cũng gọi là học".

Luận Du-già quyển 5 ghi: "Dự lưu v.v... đều có một phần mười hai hữu chi là phi học phi Vô học", căn cứ theo lúc chưa hướng đến cần giải thoát đã tạo nghiệp thiện, chẳng phải học Vô học, nếu tư lương, gia hạnh làm hữu chi, có thể là học pháp, nên nói một phần. Nếu không như vậy, nên nói đã có hữu chi, đều phi học pháp, vì sao nói một phần? Nói tư lương v.v... chẳng phải hữu chi, căn theo Vô lậu mà nói. Lại giải thích hoặc tuy Hữu lậu, nhàm chán trái với hữu, chẳng phải hữu chi nhiếp. Nói một phần căn cứ theo Dự lưu bảy lần trở lại có và một lần đến v.v... gọi là một phần, chẳng phải học Vô học, còn lại như lý suy nghĩ?

Luận: Năm thức câu khởi mặc tình tham si v.v...

Tây Minh có một giải thích, không phát khởi nghiệp nói không lựa ra năm thức, chỉ có tùy chuyển, không làm chuyển nhân, có thể phát khởi nghiệp, ý tùy chuyển này không làm chuyển nhân, nói chẳng phải bất thiện, vì không phát khởi nghiệp.

Thứ hai lại giải thích rằng: Cũng thông với bất thiện, do ý đã dẫn dắt lý nên có thể phát khởi, không có văn ngăn ngại, nhưng ý nhận lấy giải thích trước. Yếu Tập cũng xác quyết, Tây Minh trước trội hơn, nay cho rằng không đúng, nếu do năm thức chỉ tùy chuyển nhân chẳng phải chuyển nhân, nên chẳng phải bất thiện, sân thông với năm thức, cũng ứng với Hữu phú chẳng phải bất thiện ư?

Lại luận bản tụng ghi: "Thiện bất thiện đều trái", nếu chẳng phải bất thiện trái với thuyết của bản luận, nên tuy tùy chuyển khởi ác nghiệp cũng là bất thiện. Lại luận Du-già quyển 89 ghi: "Nên biết trong đây có thể khởi tất cả pháp bất thiện", tham gọi là tham bất thiện căn, sân, si cũng như vậy; ba thứ bất thiện căn tức là thông với năm thức, rõ ràng biết tùy chuyển, khởi pháp bất thiện, cũng gọi là bất thiện. Lại quyển 6 luận này ghi: "Ba thứ tham, sân, si đều sinh ra phân biệt, tất cả dung chứa cùng với năm thọ tương ưng", rõ ràng biết ba thứ phân biệt này, khởi thông với năm thức có, nếu chỉ ý câu, chỉ bốn thọ đồng thời, không phải thọ khổ đều, thuần chỗ thọ khổ ý mới có khổ, vì ba đường ác không phải phân biệt, tức là luận thừa nhận năm thức có phân biệt hoặc, sau môn ba tánh nói: cõi Dục trói buộc phân biệt khởi là chỉ thuộc về bất thiện,

phát ra hạnh ác, năm thức tức là chẳng phải chuyển nhân phát nghiệp, vì sao được nói: Chỉ thuộc về bất thiện, phát ra hạnh ác? Nên biết năm câu mặc tình tham, si không làm ra tùy chuyển phát nghiệp, tức là Hữu phú nếu tùy chuyển phát khởi tức là thuộc về bất thiện.

Lại thứ hai nói: Tập khí của Dị thục nghĩa là trong sáu thức Hữu lậu thiện v.v... lại tập khí của Đẳng lưu nói trong bảy thức, tức là đều thừa nhận có. Tức là nói: Trong sáu thức, nói sáu chuyển thức đều có Dị thục, tập khí, tuy không thể làm ra tập khí của dẫn nghiệp, mà làm ra mãn nghiệp, không nên tùy chuyển có thể làm ra mãn nghiệp, chỉ tánh Hữu phú, nên không nói phát nghiệp, cũng lựa ra trong năm thức vốn nói là thắng, nhưng nói quyển 67, quyển 68 cho rằng không phát ra nghiệp si v.v... là Vô ký, hoặc truyền chép sai lầm nên nói: quyển 57, quyển 58 cho rằng vì văn kia nói đều sinh thân kiến, chỉ là Vô ký, nghĩa chuẩn theo biên kiến và si, mạn, ái một phần Tu đạo cùng với thân kiến đều cũng là Vô ký, không thể phát ra nghiệp.

Nói hai thứ đầu cận phần gọi là tâm vui vẻ, chuẩn theo luận Du-già quyển 57 có mười một căn, văn sau của luận này hai thứ đầu gần gũi phần định không có lạc căn, nên chỉ có mười một, như Sớ đã nói. Nhưng nghĩa của Sớ chỉ dẫn theo văn kinh ly sinh hỷ lạc, cho rằng kinh nói hỷ tức là chứng có hỷ, kinh đã nói lạc vì sao không có lạc, chuẩn theo đạo lý này hợp có lạc căn, chỉ chưa rõ nói đủ mười một căn, chẳng phải ở trong đây thừa nhận có hai giải thích, văn sau nhất định phán phân không có lạc căn.

Hỏi: Khổ, lạc thông suốt thân tâm, hai thọ tức là chia làm hai, xả thọ thân tâm biến đổi, vì sao không phân ra nhiều?

Đáp: Khổ, lạc thông với lớn nhỏ cho nên mỗi mỗi phân làm hai, xả thọ chỉ một loại, cho nên không chia ra nhiều phần. Lại giải thích xả thọ tướng không khác, thân tâm đều gọi là xả, bức bách vui vẻ tướng có khác nhau, khổ lạc đều chia làm hai.

Hỏi: Vì sao không nói ưu hỷ xả cả ba thứ nhiếp khổ lạc?

Đáp: Ưu, lạc có Dị thục, thể chẳng phải là Dị thục; khổ, lạc có Dị thục. Lại thể là Dị thục, lại khổ lạc thông với ba tánh, ưu chẳng phải nhiễm Vô ký. Lại ưu ly dục xả, còn lại chẳng phải lý dục xả, thể của khổ lạc rộng rãi, nên nhiếp hết ưu hỷ.

Hỏi: Hai căn đầu gốc vui ngọn cực khổ, vui ở nơi thân tâm, chia ra hỷ lạc, trong cực khổ có bức bách, ngọn cực khổ, bức bách ở nơi thân tâm, chia ra ưu khổ?

Đáp: Nhị thiền không có năm thức, ý vui vẻ căn, chia ra hỷ lạc,

Trung hữu sáu thức đồng thời, không ở nơi ý ưu, chia ra ưu khổ.

Hỏi: Nếu như vậy Sơ thiền tức là có ba thức, nên không phải ở nơi ý chia ra hỷ lạc?

Đáp: Cũng không có khắp, hai căn không có thức. Lại giải thích định hỷ thích vui vẻ trội hơn, biến khắp thân tâm, chia ra hỷ lạc, Trung hữu chưa cùng cực bức bách chẳng phải trội hơn, không phải ở nơi ưu thọ chia ra ưu khổ. Lại đầy đủ năm thức, đều bức bách căn, không mượn ý ưu chia khổ.

Hỏi: Hai ý ban đầu chỉ có hỷ, từ hỷ chia ra lạc, lẫn lộn thọ ý chỉ ưu, từ ưu lìa xuất khỏi khổ?

Đáp: Hỷ lạc thuận nhau được đồng bại, nên có thể từ hỷ chia ra lạc, ưu khổ trái nhau, chủng tử không đồng, không được nói ưu chia ra khổ, lại hai giải thích đồng với trước.

Hỏi: Hỷ của ý câu chia làm hai loại, hoặc đồng, sinh hiện riêng là một, không được hai thọ đều riêng mà sinh, không phải trong một tâm có hai thọ, tức là ở nơi một thân, chia làm hỷ, lạc, nên lẽ ra phải là giả?

Đáp: Ưa thích vui vẻ thân tâm, nghĩa có khác nhau, không phải bên tâm vui vẻ tức gọi là lạc, ưa thích bên thân tức gọi là hỷ cho nên thật có giống như hai trí.

Hỏi: Hai chấp theo nghĩa mà chia ra nói, làm thế tục hữu, hai thọ căn cứ nghĩa nói, vì sao được thể thành thật?

Đáp: Chấp nương theo biệt cảnh tuệ, nói làm thế tục hữu, hỷ lạc không nương theo thứ khác, đồng trí làm thật hữu.

Hỏi: Đồng từ loại sinh, vì sao vui vẻ căn gọi là lạc chẳng phải hỷ.

Đáp: Ý có phân biệt, căn không phân biệt. Xu Yếu có hai giải thích ưu căn: một là không thông với Vô ký, hai là tuy không phải văn nói, lý thông với Vô ký. Hối ắt sẽ ưu đồng thời, nó đã là Vô ký, ưu đâu có ngăn ngại gì! Luận Du-già nói chẳng phải Vô ký là Tùy chuyển lý môn, nhưng Yếu Tập ghi: “Xu Yếu cho rằng hối ắt ưu đồng thời”. Nay có hai giải thích, nên nói thừa nhận ắt sẽ ưu đồng thời, vì sao? Tức là luận Du-già nói: Nếu thông với tất cả thức thân là biến cùng khắp tất cả căn tương ưng, nếu không thông với tất cả thức thân, ý địa tất cả căn tương ưng, nói tất cả là không phải lựa ra riêng, tức là thừa nhận Câu sinh thân biên kiến v.v... cũng cùng với ưu đồng thời, nó đã là Vô ký ưu cũng nhất định như vậy, vì chữ “hối thừa nhận” ít gần gũi, ở đây người chép có sự nhầm lẫn. Lại giải thích nên nói: Hối ắt có ưu đồng thời, chuẩn theo luận

quyển 7, hai sư đều nói: Hối ưu thọ đồng thời, không nói thân kiến v.v... cùng với ưu thọ đồng thời. Luận Du-già tự lựa ra rằng: "Đều ở nơi ba thọ, hiện hành có thể được, không nói năm thọ", sau tức là giải thích trước, nên chỉ ba thọ. Nhưng Yếu Tập ghi: "Hai sư sau đều không thừa nhận hối được cùng với ưu đồng thời", là xác quyết thuyết này lỗi. Đây cũng không thể vậy, quyển 7 sau hai sư đều thừa nhận hối cùng với ưu như nhau. Sư trước nói: Có nghĩa ác làm ra ưu, bỏ tương ưng không nói khổ thọ, sư sau gia thêm khổ. Sư thứ hai nói: Có nghĩa bốn loại này, cũng là khổ thọ đồng thời, vì sao được nói hai đồng thời mà không nói hối và ưu đồng thời? Nhưng chuẩn theo giải thích sau, hối thông với tịnh Vô ký, không thông với nhiễm Vô ký, thân kiến biên kiến v.v... tức là nhiễm Vô ký, nên không được như nhau, chỉ có thể khổ đồng thời, nên biết chứng ưu là Vô ký, nhận lấy thừa nhận đồng thời trước, nếu không như vậy thì trái nhau. Nhưng luận Du-già ghi: "Nếu mặc tình sinh đều ở nơi ba thọ hiện hành có thể được, cũng nhiếp ưu, hỷ" là nói chung. Đối với phân biệt hoặc có câu, bất câu mới nói riêng, nên luận kia ghi: "Không phải mặc tình sinh, tất cả các phiền não, tùy theo sự thích hợp các căn tương ưng, tôi nay sẽ nói, tham ở nơi một lúc, lạc hỷ tương ưng, hoặc ở một lúc ưu khổ tương ưng". Nếu ở trong đây, chỉ nói ba thọ, vì sao không mặc tình, tức là đồng nói ưu hỷ, cho nên nghĩa này chuẩn thông với Vô ký, nhưng không nhất định phán phân giải thích này là chính.

Hỏi: Vì sao ưa thọ chẳng phải nhiễm Vô ký?

Đáp: Có người nói rằng, vì chẳng chấp nên không thông với Vô ký. Nếu như vậy oai nghi, công xảo cũng chẳng phải là chấp, vì sao thông với Vô ký? Nay giải thích sáng tối hai tướng khác nhau, nên không thông với Vô ký.

Hỏi: Nếu như vậy hỷ cũng sáng suốt nhanh nhạy, vì sao được Vô ký?

Đáp: Địa trên có hỷ vì do định lực, hoặc tuy sáng suốt hiển bày, nhưng đều là Vô ký, nên được nhiễm đồng thời, dục không phải định hàng phục, hoặc sáng suốt nhanh nhạy, tức là chẳng phải Vô ký. Phần sau nói: Nhờ vào khổ yếu kém, uẩn ưu tương ưng là phân biệt hoặc, vì ắt bất thiện. Đối với sự Vô ký mà khởi ưu là tịnh Vô ký, như sợ không sống được v.v... tuy duyên theo sự giúp đỡ đầy đủ Vô ký mà sinh, do phân biệt ngã khởi nên bất thiện.

Hỏi: Địa ngục nghiệp ác chiêu cảm, nhất định thành tựu nhãn v.v... khiến cho thọ khổ, vì sao không phải định thành tựu hai hình khiến cho thọ khổ?

Đáp: Hình căn thọ dục đầy đủ, không rảnh thọ dục có thể không có hình, năm thức năm căn nương, không căn không phải thức phải thành tựu.

Luận: Tạp thọ xứ vô Dị thục lạc khác.

Tây Minh quyển 3 giải thích có ba nghĩa, hữu thứ ba tạp thọ xứ Đẳng lưu, Dị thục hai lạc đều có. Như luận Duy Thức quyển 20 ghi: "Các cõi bàng sinh sinh thiên ắt sẽ có thể cảm, nghiệp của khí lạc kia sinh ra định kia thọ khí sở sinh lạc". Lại Nhiếp luận ghi: "Trong các đường ác, toàn là khổ xứ", tức là nói dung chứa có lạc thọ. Luận Du-già v.v... nói đến căn cứ theo một nghĩa, nên không trái nhau, nay cho rằng không đúng, trái với văn của hai luận. Đại Luận nói định là không phải thành tựu, luận này lại nói, còn lại tạp thọ xứ không phải Dị thục lạc, gọi là thuần khổ, chỉ thừa nhận tạp thọ có Đẳng lưu lạc, chẳng phải là Dị thục. Nói trong đường ác là lựa ra dục nhân v.v... Nếu theo tổng hợp trước là lý của tùy chuyển, lựa ra tạp thọ còn lại, chẳng phải nói thừa nhận Dị thục lạc, nếu như vậy luận Duy thức quyển 20 làm sao thông?

Đáp: Luận kia nói nghiệp cảm khí sở sinh lạc, không nói rằng nghiệp cảm sở sinh thọ lạc, nếu thừa nhận có nghiệp cảm Dị thục lạc, lẽ ra phải nói nó nhất định có lạc của nghiệp cảm, vì sao cần phải nói rằng khí? Như duyên theo cảnh bên ngoài, thông với ba tánh tâm, chẳng phải chỉ Dị thục, đây lẽ ra như vậy, khí tuy nghiệp cảm, sao lại phế bỏ lạc của Đẳng lưu.

Nói Vị chí định có hai mươi mốt căn, nghĩa là năm thứ tín v.v... ba Vô lậu căn, hỷ xả, ý căn, do không sinh, nó không phải sắc căn mạng, vì sao có ý? Ý tức là Thức thứ bảy, tùy theo sinh trói buộc?

Đáp: Lược làm hai giải thích:

1. Căn cứ theo hàng Tam thừa thông với ý căn mà nói, tức là thứ lớp diệt.

2. Căn cứ theo hàng Đại thừa có Thức thứ bảy khởi Vô lậu mà nói.

Hỏi: Hữu lậu năm thức, định thư tư không có, Vô lậu nói có, Hữu lậu lạc, hỷ định thứ tư không có, Vô lậu hỷ lậu định thứ tư có?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Vì nghĩa đều nhau cũng thừa nhận được hữu, như năm thức kia, nếu không thừa nhận năm thức thông với Tứ thiền, lại không phải vặn hỏi này. Lại như Kiến đạo của Đại thừa ắt định thứ tư, Sơ địa đã nói cực hỷ, nên có hy tho; lạc chuẩn theo đây.

2. Không cùng giải thích, Phật thành sự trí không cùng với hỷ câu,

tướng thô động nên định thứ tư vô. Khởi lên nương theo sắc căn trong định thứ tư có năm sắc căn, nên có năm thức, nhưng Yếu Tập không thừa nhận Vô lậu năm thức thông với Tứ thiền, nếu không như vậy không phải văn ngăn ngại.

Hỏi: Vì sao nói rõ biến hành, chỉ nêu xúc v.v... không nói tác ý?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Vì thuận theo trước, trước chỉ nói thọ, tưởng, tư v.v... sở y là nghiệp, không nói tác ý.

2. Thuận theo sư Kinh bộ, lập ra tâm sở khác; vì tác ý v.v... là phần vị của tư, nêu tư nhiếp Mạt-na, nên không phải trình bày hết.

Nói sự sở duyên không đồng, lược có hai giải thích:

1. Chẳng phải thể và tướng, lúc duyên theo vô pháp nó không có thể. Vô phân biệt trí không có tướng trạng, chỉ duyên theo nghĩa của cảnh sai biệt, giải thích này không đúng, đâu phải lúc duyên theo cảnh, không được tự tướng.

2. Thể sự, nếu như vậy vô pháp vì sao có thể sự?

Đáp: Duyên theo vô tâm không khởi, vô pháp không gọi là sự, duyên theo vô tâm tức là sinh, hữu vô đều thể sự, đều được gọi là pháp đều giữ gìn tự tánh, vì sao chẳng phải là sự?

Luận: Tư khiến cho tâm chấp lấy tướng của chánh nhân v.v... Tây Minh nói: Đây khiến cho tâm chấp lấy tướng của chánh nhân, đâu không phải tâm vương cũng chấp lấy tướng khác? Giải thích rằng, không như vậy. Tư có hai dụng, nghĩa là có thể chấp lấy tướng của tự chánh nhân v.v... cũng khiến cho tâm vương chấp lấy chánh nhân v.v... tâm chỉ chấp lấy mình không thể khiến cho người khác chấp lấy chánh nhân v.v... nên không được nói tâm chấp lấy tướng khác. Lại giải thích nếu thừa nhận chấp lấy khác nhau, nghĩa cũng không lỗi, nhưng nói tâm vương chỉ chấp lấy tướng chung, căn cứ theo chánh dụng mà nói nên không trái nhau, lấy trước nói trội hơn. Nay cho rằng trước nói cũng ít vặn hỏi giải thích. Vả lại tướng của chánh nhân v.v... làm tướng chung làm tướng riêng ư? Nếu là tướng riêng tâm không nên nhận lấy, vì trái với các luận. Nếu là tướng chung trái với thuyết trước, trước giải thích tâm sở đều nói rõ ràng. Luận này tự giải thích nói, đây biểu hiện tâm sở cũng duyên theo tướng chung, đều lấy riêng để nêu chung, tướng của chánh nhân v.v... rõ ràng tức là riêng, nếu không như vậy lẽ ra không có tướng riêng sở liễu.

Luận: Khi cầu không hợp ly thì tự thể đáng vui chẳng phải nhàm chán, chẳng phải là chỉ vui vẻ tự thân, chỉ là vị vô xứ của sở nhàm chán

kia gọi là tự thể.

Hỏi: Tiểu thừa nói căn và tác ý, có thể thù thắng phát khởi do giải thích kia trội hơn. Vặn hỏi rằng: Lẽ ra có lỗi vô cùng. Nếu họ vặn hỏi, tông của ông tác ý sẽ cũng đợi cái khác cũng có lỗi vô cùng?

Đáp: Vì họ chống chế nói, căn và tác ý làm phát khởi thù thắng, lại do giải thích thù thắng, tức là có hai lớp, nên ứng lại có, nên có lỗi vô cùng. Đại thừa tác ý, có thể răn bảo chỗ khác, lại không phải răn bảo, nên không thể vặn hỏi sẽ có vô cùng. Nếu gắng vặn hỏi, trái lại ví dụ tác ý khiến cho tâm hướng đến cảnh khác, tác ý cũng sẽ đợi thứ khác mới có thể hướng đến cảnh khác.

Giải thích nhân năng ghi nhớ, rộng như trước nói.

Yếu Tập ghi: Kinh Chánh Pháp Niệm quyển 17 liệt kê đầy đủ mười đại địa và kinh Bát-nhã quyển 27 ghi: "Định sau là mười đại địa trong định tâm sở". Tổng hợp nói: Kinh Chánh Pháp Niệm, nghĩa của Chánh lượng bộ, Niết-bàn tùy theo chuyển kia, chẳng phải lý chân thật, nên chẳng phải sở y.

Luận: Ngăn đẳng dẫn, định có bảy tên:

1. Tam-ma-tứ-đa, Hán dịch là Đẳng dẫn, Tam-ma là Đẳng, tứ-đa là Dẫn.

2. Tam-ma-địa, Hán dịch là Đẳng trì.

3. Tam-ma-bát-đề, Hán dịch là Đẳng chí.

4. Đà-na-diễn-na, Hán dịch là Tĩnh lự.

5. Chất-đa-ế-ca-a-yết-la-đa, Hán dịch là Tâm nhất cảnh tánh, chất-đa là Tâm; ế-ca là Nhất; a-yết-la là Cảnh; đa là Tánh.

6. Xa-ma-tha, Hán dịch là Chỉ.

7. Hiện pháp lạc trụ.

Đẳng dẫn thông với hữu vô tâm, chỉ có định không tán loạn.

Luận Du-già quyển 11 ghi: "Chẳng phải ở nơi cõi Dục tâm nhất cánh tánh". Đẳng trì có tâm thông với định và tán, nhưng trong kinh luận thành tựu thù thắng. Vả lại nói không vô tướng nguyện, gọi là Tam-ma-địa. Đẳng chí chỉ thông hữu vô tâm định, nhưng trong kinh luận thành tựu thù thắng chỉ năm nói, năm hiện kiến v.v... tương ưng với các định, gọi là đẳng chí. Tĩnh lự, thông nhiếp với hữu vô tâm định, lậu và Vô lậu, nhiễm và bất nhiễm, nương theo sắc bốn địa chẳng phải xứ hữu khác, các nơi căn cứ theo phần trội hơn nhiều nói sắc địa có tâm thanh tịnh công đức, gọi là tĩnh lự. Tâm nhất cảnh tánh tức là Đẳng trì, vì Tâm nhất cảnh tánh giải thích là Đẳng trì. Xa-ma-địa chỉ có tâm tịnh định, không thông với tán vị. Hiện pháp lạc trụ, chỉ ở tĩnh lự, căn bản chẳng khác,

tịnh không thông với tán, nhưng đẳng dẫn rộng, thông nhiếp tất cả các công đức hữu vô tâm vị , nên trong luận Du-già riêng lập ra tên Địa. Đẳng chí thì không như vậy.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN
LIỄU NGHĨA ĐĂNG

QUYỂN 5
(PHẦN CUỐI)

Luận: Đối với thật, đức, năng thâm sâu nhãn lạc, dục tâm tịnh là tánh.

Trong luận Tạp Tập lược nêu đồng với đây, căn nghiệp ít khác. Luận Hiển Dương nói cảnh giống nhau, Câu-xá luận nói, ở nơi hữu thể, hữu đức, hữu năng, vả lại thành tựu hữu thể, không nói duy. Nếu không như vậy tín duyên theo pháp quá khứ vị lai v.v... đâu phải hữu thể ư? Nhân quả tự tánh chính đồng với luận này. Luận kia ghi: “Nhẫn khả, thanh tịnh, hy vọng là thể”. Luận Hiển Dương lược bớt quả, Ngũ Uẩn đồng với đây, nhưng nói nhân quả đầy đủ. Luận kia ghi: “Cực chánh phù thuận tâm tịnh là tánh”. Nói phù thuận thông với hai thứ nhãn, dục, nên luận này ghi: “Nếu ấn thuận tức là thắng giải, nếu lạc thuận tức là dục”.

Hỏi: Nhân quả này làm câu của trước sau?

Đáp: Hoặc câu thời, hoặc nhân trước quả sau, cũng không nhất định, cảnh cũng đồng với đây. Luận kia ghi: “Nghĩa là ở đối với nghiệp quả các đế, bảo trung, nghiệp quả tức là đế, chung là thật sự, thật lý của luận này. Trong nghiệp, luận Tạp Tập chỉ nói lạc, dục, sở y là nghiệp, không nói trị nghiệp. Luận Hiển Dương năm nghiệp, ban đầu một trị nghiệp, bốn thứ còn lại tức là lạc này thiện là nghiệp. Trong phần mở rộng, luận Ngũ Uẩn, Hiển Dương đều không có, luận Tạp Tập nêu rộng thể, luận này đầy đủ rộng, tùy ý người soạn đều không trái nhau.

Sớ ghi: Chẳng phải tàm tàm, tín là vô tàm, chẳng phải tín tín tàm là bất tín, hiển bày thể đều khác, chẳng phải do tín khiến cho tâm tịnh, tàm là bất tín, chẳng phải do tàm khiến cho tâm thiện, tín là không tàm, các thứ khác rộng lược tánh, nghiệp, đồng khác chỉ giải thích mà biết. Nhưng trong Tây Minh giải thích, nói tự, pháp, lực đồng như Tạp Tâm

luận:

1. Tự cảnh thượng, nghĩa là người ở phẩm thượng, thẹn với thân mình, không làm các việc ác.

2. Pháp tăng thượng, nghĩa là người ở phẩm trung là ủng hộ Thánh giáo, không tạo các việc ác.

3. Thế gian tăng thượng, nghĩa là người ở phẩm hạ giữ gìn danh lợi của đời, không tạo các việc ác.

Nay cho rằng không đúng. Luận Hiển Dương, Ngũ Uẩn và trong luận này chỉ nói rằng hai thứ tự và pháp, không nói thế gian. Nếu nói rằng hạ phẩm thuộc về quý không ở nơi tàm, đây cũng không như vậy, đâu phải người ở thượng phẩm trung phẩm khởi tàm, không có quý ư? Nên không được đồng Tạp Tâm giải thích.

Mười một pháp thiện đã có tướng riêng, luận mỗi mỗi tự nói, như tín lấy tịnh làm tướng, tàm v.v... tuy thiện chẳng phải lấy tịnh làm tướng, tàm lấy sùng kính trân trọng, quý lấy khinh miệt chống đối v.v... Nhưng Yếu Tập ghi: "Ba thứ thật, đức, năng là tướng riêng của tín, hoặc có thể là cảnh, vì tướng quyết định là tướng khác của tín. Nay cho rằng không đúng, ba thứ thật, đức, năng nhất định là cảnh của tín, không cần nhọc công giải thích.

Luận nói: Đối với thật, đức, năng, tâm thanh tịnh là thể, nếu thật, đức, năng là tướng riêng của tín, đâu phải ở nơi tướng khác tự sinh ra tướng ư? Nếu lấy quyết định làm tướng khác của tín, thắng giải khác gì? Nếu nói: Đây nói đã nhận lấy cảnh tướng trái, nói có thể nhận lấy tự tướng, vì sao nói rằng, hoặc có thể ba thứ này là thể của tín cảnh, chẳng phải tướng khác của tín?

Lại nói: Có thể tàm có thể tín làm hai sở duyên, chuẩn theo sau nên nói: Tín lẽ ra có thể tín, thọ lẽ ra có thể thọ, tàm tức là có thể tôn sùng, quý vì có thể chống cự, đây làm tướng riêng, còn lại chuẩn theo nên biết, đây cũng vặn hỏi mà biết. Ba thứ thật, đức, năng tức là sở duyên của tín, thuận nghịch đều chẳng phải là thọ đã lãnh nạp. Các pháp tàm, quý v.v... văn sau đã nói tùy theo duyên vào cảnh nào, lẽ đâu đối với khổ, tập tông sùng, diệt, đạo có thể chống cự ư? Nếu nói: Luận nói đều có nghĩa của tông trọng và khinh rẻ chống cự, vì sao trước nói: Có thể tàm, có thể quý là hai sở duyên, đâu phải không duyên theo thể của diệt v.v... ư? Nay giải thích, tự tánh đều khác cảnh hoặc rộng hẹp, như hai thứ tàm quý và vô tham sân, đều nói rằng tùy theo duyên vào cảnh nào, còn lại có thể khác, tức là quyết định sở lạc v.v... Nhưng trong tâm sở, các luận trên dưới có nói tướng riêng của cảnh sở duyên

tức là có thể định biết, nếu không nói tức là chưa thấy văn, không thể đoán định.

Hỏi: Lấy hai thứ hổ, thẹn làm thể của tàm quý, nghĩa của một thể phân chia thì thành giả, hai chấp bản sau đều đồng tuệ, dụng của một thể phân chai nên không thật, ban đầu ý của hai Tĩnh lự gọi là hỷ lục, là hỏi cũng như vậy chăng?

Đáp: Đồng nương theo một tuệ, không phải lập riêng, căn cứ theo nghĩa dụng riêng nên là thật, tàm quý đồng thể tức là lập riêng, như vong niệm v.v... nên sẽ là giả.

Hỏi: Nếu thừa nhận tàm quý nhất định đều khởi, vì sao quyển 53 ghi: Nếu có tàm chính hiện tiền, nhất định cũng có quý, chẳng có quý nhất định có tàm, cho nên tàm pháp rất là mạnh mẽ thù thắng ư?

Đáp: Luận kia căn cứ theo nghĩa khác, người thọ giới là theo ủng hộ tâm người khác, trông mong họ khởi quý, trông mong mình khởi tàm, vì ở nơi chỗ mình lúc xấu hổ, ắt sẽ nhìn lại người khác mà sinh ra quý, vì nhìn lại mình tăng thêm ắt sẽ xấu hổ với người. Nếu ở chỗ người khác lúc xấu hổ chưa nhất định sinh ra tàm, vì nhìn lại mình yếu kém, hoặc tùy theo tăng mà nói, các lỗi lầm chuẩn theo đây.

Hỏi: Tín nói khiến cho họ thanh tịnh, xả cũng khiến cho họ yên tĩnh, tàm v.v... này có thể khiến cho họ tông sùng, khiến cho họ chống cự ư?

Đáp: Luận đã không có văn, nếu lại không thể cũng đâu có lỗi gì, vì các tâm sở công dụng khác nhau. Vả lại như tác ý khéo cảnh giác người khác, chẳng phải khiến cho sở cảnh giác cũng có thể cảnh giác. Nếu khiến cho họ cũng tông sùng, chống cự v.v... cũng có lỗi gì, vì tâm, tâm sở dụng có rộng hẹp, pháp tánh như vậy, nhưng chẳng phải ắt sẽ đều ví dụ.

Hỏi: Căn bản sáu hoặc và hai mươi tùy. Chỉ ngược mười một làm thiện mười một, mười lăm thứ khác vì sao không ngược?

Đáp: Tây Minh giải thích rằng: Sở dĩ không ngược vì: một là không phải định thuộc về một thiện; hai là hoặc thuộc về thuần tịnh thiện; hoặc nhập vào tạp loại thiện, nay cho rằng không đúng. Vả lại phẩn hận v.v... định thuộc về vô sân, nhập thuần tịnh thiện, chẳng phải ở tạp loại, nên như luận. Một là tướng dụng có khác nhau, hai là biến khắp sáu thức, ba là chướng ngại thắng nhân, vì phẩm v.v... kia không khác tướng dụng, không biến khắp sáu thức chẳng phải chướng ngại thắng nhân, không riêng ngược lập làm thiện giáo, như bất phóng dật đối trị phóng dật, do bất phóng dật thành tựu đầy đủ tất cả thiện của thế

xuất thế gian, ngăn ngừa ác tu thiện, vì thù thắng này sai biệt lập ra nó, còn lại không lập ra nên chuẩn theo đây mà biết.

Luận: Chẳng phải kiến sở đoạn, Sớ nói nó không nói thiện pháp đoạn duyên trói buộc, gọi là kiến đoạn, tuy Vô tưởng định đã chiêu lấy Dị thục nhập vào bậc Thánh gọi là đoạn, định chẳng phải kiến đoạn, nếu không phải như vậy, Tu đạo phiền não phát ra nghiệp, cũng chiêu lấy đường ác riêng quả báo khổ, quả tuy Kiến đạo, Tu đạo phiền não đâu phải Kiến đạo ư? Tức là có thể trói buộc hiện tại, chỉ căn cứ theo Kiến đạo, không sinh gọi là đoạn, chẳng phải theo đoạn trói buộc, không chướng ngại kiến, vì đây chứng biết thiện chẳng phải kiến đoạn.

Hỏi: Đây dẫn văn của hai mươi hai căn, ba đoạn trong quyển 57, nếu không duyên theo trói buộc gọi là kiến đoạn, bảy thứ sắc, mạng căn vì sao gọi là kiến đoạn? Đoạn có bao nhiêu thứ?

Đáp: Đoạn có bốn thứ: một là tự tánh đoạn; hai tương ưng đoạn; ba duyên trói buộc đoạn; bốn bất sinh đoạn. Nói tự tánh đoạn nghĩa là vốn là tùy theo hoặc, tánh là nhiễm, và bất thiện nghiệp, nghiệp tức là tư, như tợ năm kiến, chẳng phải tương ưng đoạn. Tương ưng đoạn là tám thức của Hữu lậu, năm biến hành hoàn toàn biệt cảnh bất định cả hai đều thiểu phần, tự tánh chẳng phải nhiễm, do cùng hoặc câu, lúc đoạn tương ưng tâm v.v... giải thoát, nên quyển 54 ghi: “Lại nữa tự tánh của các thức chẳng phải nhiễm”. Kinh Niết-bàn cũng ghi: “Đoạn tương ưng tham v.v... gọi là tâm giải thoát”. Lại quyển 59 ghi: “Theo tương ưng kia và sở duyên nên phiền não có thể đoạn”, nhưng sở duyên đoạn hoặc không sinh đoạn nhiếp, không phải là cảnh trói buộc, gọi là sở duyên đoạn, nên kia ghi: “Tương ưng đoạn rồi, không phải lại duyên theo cảnh, nên theo sở duyên cũng gọi tên đoạn”. Duyên trói buộc đoạn là tất cả Hữu lậu pháp không nhiễm ô. Bất sinh đoạn là nẻo ác Dị thục, Vô tưởng định v.v... trong quyển 8 lại sẽ phân biệt.

Hỏi: Trước nói đoạn là nương theo đoạn nào mà nói?

Đáp: Nương theo bất sinh vô duyên trói buộc đoạn. Mười bốn thứ, một phần kiến sở đoạn, căn cứ theo bất sinh mà nói, hoặc thông với tương ưng đoạn cùng với kiến hoặc đồng thời nên nói kiến đoạn, nhưng không hết lý, có chẳng phải đoạn. Một phần tu đoạn căn cứ theo duyên trói buộc mà nói, mười hai thứ một phần tu sở đoạn, một hướng theo duyên trói buộc đoạn, văn quyển 87 lại nói bốn đoạn ít đồng với đây, nên nói một phần tu đoạn, vì năm thứ tín v.v... Vị tri, Đương tri thông với lậu Vô lậu. Vô lậu tức là chẳng phải sở đoạn, ưu khổ hai thọ tánh chẳng phải Vô lậu, vì dẫn Vô lậu và Vô lậu dẫn nói là phi đoạn, thật

chẳng phải Vô lậu.

Hỏi: Nếu như vậy ý hỷ lạc xả cũng thông với Vô lậu, vì sao chỉ nói đoạn? Vô tưởng định v.v... chuẩn theo Thức thứ tám nói cũng thông với kiến đoạn, ở đây vì sao không nói?

Đáp: Đây sau hỏi trong Sớ giải thích xong, giải thích vặn hỏi trước, ý, hỷ, lạc, xả Vô lậu là thật thông với phi đoạn, vì ý và xả tám thức đồng nơi, chẳng phải đều Vô lậu. Vả lại căn cứ nói hoàn toàn.

Hỏi: Thân của Nhị thừa Vô lậu chẳng phải hoàn toàn, ở thân Phật, bảy sắc căn trừ nữ, năm thọ trừ ưu khổ, ba Vô lậu trừ hai, đều thông với Vô lậu, vì sao chẳng hoàn toàn không nói phi đoạn?

Đáp: Căn cứ theo Tam thừa đồng, nếu căn cứ theo Nhị thừa được thông với phi đoạn.

Hỏi: Các pháp Hữu lậu chẳng phải tánh nhiễm, thân của Nhị thừa, không phải năng duyên hoặc, nói làm tu đoạn, nhưng pháp còn tồn tại, nếu trong thân Phật đều diệt, không có là đoạn nhiếp gì?

Đáp: Không sinh đoạn nhiếp.

Hỏi: Vì sao biết?

Đáp: Trong Tập luận nói bậc Vô học sau uẩn không phải chủng tử đã sinh, chuẩn theo đây nhân không quả không phải sinh.

Hỏi: Như tám nạn, thân v.v... đã khởi lòng tin v.v... nhập vào Kiến đạo rồi thân kia không thọ, tín v.v... khởi chăng? Nếu không khởi thì thuộc về đoạn nào? Nếu thừa nhận khởi, không phải thân của sở y, vì sao được khởi?

Đáp: Có hai giải thích: một là không khởi không sinh đoạn nhiếp, vì sở y vô. Hai là được khởi nương theo thân hiện tại, nhưng sẽ phân biệt. Sinh đắc là không sinh không tạp loạn. Phương tiện là khởi thừa nhận tạp loạn, giới trói buộc định, thân bất định. Hoặc dụng chứa sinh đắc, giới tuy không phải tạp thú thừa nhận tạp như trong loài người tạo tác, nghiệp sinh lên cõi trời v.v..., thông với sinh đắc, quyển 3 trước ghi: “Không tán loạn là căn cứ theo giới địa mà nói”.

Hỏi: Vì sao liệt kê trong phiền não, luận Du-già Thức quyển 8, quyển 58 đều nêu năm kiến ở trước; kế liệt kê tham, mạn vô minh, nghi.

Đáp: Lợi thuần trước sau, luận này, luận Hiển Dương và luận Tạp Tập v.v... vì chính ngược với thiện, trước nói rõ tham v.v...

Hỏi: Vì sao luận này sau nghi nói mạn, còn lại mạn sau si?

Đáp: Câu sinh phân biệt lợi thuần trước sau. Năm uẩn v.v... Câu sinh phân biệt, nghi ở sau kiến, luận này v.v... căn cứ theo lợi thuần

khác nhau, nghi ở trước kiến.

Luận: Đối với hữu có đủ. Sớ ghi: "Đại thừa thừa nhận tham duyên theo diệt đạo", quyển 58 v.v... không nói. Văn sau tự tùy theo tướng thô mà nói, đây thừa nhận được duyên. Nói tham cùng với kiến, mạn, dung chứa đều khởi. Ý này kiến mạn kiến mạn tức là chấp vào Phật tánh, lấy nó làm ngã, đều dung chứa tham đồng thời.

Yếu Tập xác quyết rằng: Tà kiến phát ra vô, không phải cùng với tham đồng thời, nếu phát ra hảo sự, tà kiến, sân đồng thời, ý này phát ra diệt, đạo là hảo sự, chẳng phải đạo chấp đạo, bất tử, kiểu loạn đều duyên theo pháp khác, chẳng phải diệt đế, Đạo đế. Nếu định pháp ái chẳng phải tà kiến đồng thời, thân kiến câu tham chỉ duyên theo khổ đế, vì sao kiến câu tham được duyên theo diệt, đạo? Nên chẳng phải hữu câu. Đây giải thích không như vậy, chuẩn theo trên nên biết. Lại hoàn toàn giới phiền não đều có thể kết hợp sinh, tức là thừa nhận phiền não có thân cận duyên, vì sao chẳng phải hữu câu?

Mạn có chín. Sớ ghi: Quá mạn, mạn, ty mạn như lần lượt khởi ban đầu ba loại; nghĩa là đồng chấp mình thắng khởi ngã thắng mạn loại, đối với thắng chấp mình v.v... tuy cũng là quá mạn. Nay nói ngã thắng trừ kia. Đối với đồng chấp đồng khởi ngã v.v... các loại, không nói nơi yếu kém chấp trội hơn. Nói ngã v.v... nương theo ty mạn khởi có ngã liệt mạn loại, ty mạn, mạn, quá mạn như lần lượt khởi trong ba loại. Đây nương theo ty mạn khởi hữu thắng ngã mạn loại, đối với đồng chấp đồng khởi hữu v.v... các loại, đối với đồng chấp thù thắng khởi hữu liệt ngã loại mạn, quá mạn, ty mạn như lần lượt khởi ba thứ sau, đối với đồng chấp đồng khởi vô thắng loại, đối với đồng chấp thù thắng khởi vô v.v... các loại, nương tựa ty mạn khởi vô liệt mạn loại. Như luận Câu-xá quyển 19, luận Bà-sa quyển 199 giải thích.

Hỏi: Vả lại ngã thắng mạn, vì sao chỉ nương vào đồng chấp trội hơn không nói ở nơi trội hơn chấp v.v...

Đáp: Nay đã nói ngã thắng, nói chẳng phải ở nơi thắng chấp theo mình v.v... còn lại chuẩn theo nên biết.

Hỏi: Vì sao không ở nơi mạn quá mạn khởi?

Đáp: Căn cứ theo nhiều phần mà nói, không phải nhiều ở thắng chấp mình là thắng, đây nương theo luận Phát Trí mà nói, nương theo Phẩm Loại Túc luận cũng đối với nó khởi, nên luận Bà-sa quyển 199 ghi: "Đây nương theo bản luận đã giải thích như vậy, nương theo Phẩm Loại Túc luận trong ngã thắng mạn loại nhiếp theo ba loại. Nếu yếu kém nghĩa là mình thắng, tức là mạn, đối với đồng nghĩa là mình thắng

tức là quá mạn, đối với thắng nghĩa là mình thắng là mạn quá mạn, tám mạn còn lại như lý nên biết. Căn cứ theo đây luận Phát Trí nương theo nhiều phần mà nói. Phẩm Loại Túc luận nương theo lý tận cùng mà nói nhưng chín loại này ba loại ở nơi quá mạn khởi; nghĩa là ngã thắng, hữu liệt, vô đẳng ba thứ ở nơi mạn sinh ra nghĩa là ngã đẳng, hữu đẳng, vô thắng, đều ở trung phẩm xứ sinh ra. Ba thứ còn lại nương theo hạ phẩm xứ khởi vì đối với thù thắng của người khác chấp yếu kém của mình.

Hỏi: Mạn loại về mạn có gì sai biệt?

Đáp: Có hai nghĩa: một là cần nương theo ngã kiến, sau sinh và đều hai loại phần nhiều không hoàn toàn, theo Phẩm Loại Túc tức lại có lỗi, như tợ quá mạn đối với thắng, nghĩa là mình đồng chấp mình trội hơn, ngã thắng chỉ đối với đồng chấp mình trội hơn, nên không phải toàn phần. Theo Phẩm Loại Túc, ngã thắng nương theo ba sinh, nghĩa là đối với liệt, đẳng, thắng, đều chấp mình thắng, nên tức là lỗi.

Hỏi: Ba thứ ngã, liệt, loại nương theo ty mạn khởi, tức là hoàn toàn chẳng phải phần và bảy thứ khác gì?

Đáp: Có một nghĩa ban đầu.

Hỏi: Vì sao ngã kiến đều sau khởi làm mạn, đâu không thừa nhận bảy mạn nương theo ngã kiến đều sau sinh?

Đáp: Không chướng ngại bảy mạn, sau đồng thời ngã kiến mới sinh, chỉ hành tướng riêng ngay thẳng, chấp ngã sau khởi làm mạn, chấp ngã thắng v.v... sau khởi mạn, tức là mạn. Hoặc không nương theo ngã mạn, cũng được sinh, loại ắt sẽ nương theo ngã, lại do phần và lỗi là bảy loại kia, lẽ ra nói: Ngã kiến sau khởi là mạn, ngã sở sau khởi là loại, chấp ngã có liệt thắng, liệt thắng thuộc về ngã đẳng, tuy chẳng phải tức là ngã sở, hành tướng tợ như nó.

Tây Minh nói: Chín loại, ba loại nương theo ba phẩm sinh ra, ba loại nương theo thượng phẩm sinh ra, ba loại nương theo trung thượng phẩm sinh ra, trong ngã thắng loại nhiếp theo ba loại mạn, nghĩa là đối với yếu kém chấp là thù thắng, đối với đồng cho rằng mình trội hơn, đối với thắng cho rằng mình trội hơn, như lần lượt mạn, quá mạn, mạn quá mạn tám mạn loại còn lại, lẽ ra như lý suy nghĩ. Ngã v.v... mạn loại nương theo trung thượng phẩm, sinh nhiếp theo hai mạn, ngã liệt chỉ nương theo thượng phẩm, sinh nhiếp theo một mạn, hữu thắng mạn loại đồng với ngã liệt này, vô liệt cũng đồng, hữu đẳng loại đồng với ngã đẳng, hữu liệt, vô thắng, vô đẳng loại đây ba loại cũng đồng với ngã thắng. Nay cho rằng tợ như sai lầm. Xu Yếu ghi: “Ba loại nương theo ba phẩm sinh ra”, lại nói: “Hữu liệt, vô thắng, vô đẳng cũng đồng với ngã

thắng”, tức là bốn loại nương theo ba phẩm sinh ra, vì sao được nói là ba loại? Chuẩn theo nên vô thắng đồng với ngã đẳng kia trong thượng phẩm sinh ra. Lại nữa ngã liệt đẳng ba mạn loại nương theo hạ phẩm sinh ra, vì sao được nương theo thượng phẩm? Vì chấp mình yếu kém, ty mạn có thể thành tựu. Có cao xứ, vô liệt ngã mạn cao xứ là gì? Nghĩa là đối với như vậy tự mình đã thọ lạc, trội hơn hữu tình nhóm họp và ngoái nhìn thân mình, tuy biết rất yếu kém mà tự tôn trọng, tức là nói: Tuy biết rất yếu kém mà tự tôn trọng, rõ ràng chẳng phải thượng phẩm.

Luận: Do dự là tánh. Sớ ghi: Tức là duyên theo lý sự đều là nghi.

Tây Minh nói: Nương theo đế môn, giải thích gọi là đời khác v.v... mà không có việc nghi nói làm nhiễm ô, như nghi khúc gỗ là người, đều là việc trong nghi, không ẩn mất Vô ký, Dị thục sinh nhiếp. Yếu Tập xác quyết rằng: Có giải thích là thắng, luận này đoạn sau ghi: “Ba kiến và nghi, độc đầu vô minh gần gũi mê đế”, quyển 58 đồng. Nếu có việc nghi, đồng với kiến thủ v.v... duyên theo kiến khác v.v... mà luận không nói, nay cho rằng không đúng. Quyển 58 ghi: “Nghĩa là đối với đời khác tác dụng nhân quả v.v...”. Lại quyển 4 trước ghi: “Vả lại nghi đời khác là Hữu vi vô, đối với nó có tướng dục, thắng giải gì?” Nương theo nghi đời khác v.v... là sự chẳng phải lý. Nói mê muội lý sự. Sớ không nói nghi khúc gỗ là người, cũng là phiền não nghi, nếu dùng đế nhiếp, pháp nào chẳng phải đế? Sân còn lại ái v.v... mê muội sự khác sinh ra, lẽ ra là lý, sân, ái, sở duyên cũng đế nhiếp.

Nghi tuệ là thể, Tây Minh giải thích: Ba nhân thành tựu. Yếu Tập ghi:” Căn cứ theo sư sau phá”, có giải thích thuận văn, nay cho rằng không đúng. Trong Huấn Thích Chứng ghi: “Mạt-để, Bát-nhã nghĩa không khác chuyển đổi giải thích Mạt-để, nếu không như vậy có nghi tỳ trợ Mạt-để, vì sao được là tuệ”, nên chuyển giải thích rằng: Mạt-để, Bát-nhã nghĩa không khác nếu đem Bát-nhã làm nhân thứ ba có nguyên nhân gì?

Tát-ca-na-kiến các giải thích v.v... Yếu Tập ghi: “Đại thừa di chuyển”, ý đồng với Thế Thân chẳng cho rằng hữu vô bất định hoặc khác với hai tông, gọi là di chuyển lý đã định nên gọi là bất thuận. Nay cho rằng không đúng, không được bản ý. Sớ ghi: Nay Đại thừa ý tâm trên đã hiện tợ như tướng của ngã, thể chẳng phải thật có, là giả pháp lại thể chẳng phải hoàn toàn vô, tánh y tha khởi thành tựu Sở duyên duyên, nói chẳng phải thật có cũng chẳng phải hư ngụy, chỉ là pháp của y tha di chuyển, sở y của ngã, đây đồng Nhiếp luận.

Lại nói: Lại nương theo sở chấp, có thể nói hư ngụy nên gọi là do chuyển. Ý này không nói rằng khác với hai tông, nên gọi là di chuyển, chỉ nói rằng các pháp của duyên sinh di chuyển, không đồng với thật của Hữu bộ, chẳng phải như Kinh bộ giả hòa hợp tướng, không cho hai tông hữu vô bất định gọi là di chuyển.

Luận: Kiến chấp này sai biệt hai mươi câu v.v...

Tây Minh nói: Phân biệt hành duyên uẩn, cũng phân biệt sơ khởi xứ mà nói. Tam Tạng có hai giải thích: một là ngã sở làm sở khởi xứ, chấp sắc làm ngã v.v... đều nương theo ngã sở mà chấp ngã. Hai là lấy ngã làm sở khởi xứ, vì nương theo thể của ngã nên có các ngã sở. Sớ tự xác quyết rằng: Nay lấy giải thích ban đầu, đây nói rõ ngã, ngã sở kiến chấp hành tướng, không muốn nói rõ ngã ngã sở. Nay cho rằng khó biết, chỉ ngã sở kiến nương theo ngã kiến sinh ra, ngã kiến không nương theo ngã sở kiến khởi, lại lúc chấp vào sắc v.v... là ngã, không chấp là sở, đâu thể nói đều nương theo ngã sở, mà chấp ngã.

Hỏi: Hai mươi câu này là một người khởi, hay nhiều người khởi?

Đáp: Căn cứ theo tất cả mà nói, nếu chấp sắc ngã thì chẳng khác còn lại chỉ ngã sở.

Hỏi: Do đâu mỗi mỗi chấp làm ba sở?

Đáp: Luận Tạp Tập quyển 1 ghi: “Tương ưng ngã sở, tùy chuyển ngã sở, chẳng lìa ngã sở”. Tương ưng sở nghĩa là ngã có sắc cho đến có thức do ngã và nó tương ưng nên nói có, đây do ngã đều nói làm tương ưng. Tùy chuyển nghĩa là nếu nó do sức đây tự tại chuyển, hoặc xả hoặc dịch, đều do thuộc về ngã, tùy theo ngã chuyển. Chẳng lìa ngã sở nghĩa là ngã ở bên trong biến khắp thể tùy hành, đều do ngã ở bên trong không lìa nó, còn lại đều chuẩn theo mà biết.

Sáu mươi hai kiến, luận Du-già quyển 6, luận Hiển Dương quyển 9 trong phá thường luận, nói rõ bốn biến thường bốn phần. Phần một và hai, có tưởng không tưởng chỉ chẳng phải trong ngã có sắc tưởng v.v... có khổ thọ v.v... hữu biên hai giải thích. Luận Du-già quyển 7, luận Hiển Dương quyển 10 nói rõ năm hiện Niết-bàn, biên vô biên, kiểu loạn, hai vô nhân, bảy đoạn. Luận Du-già quyển 5 có phẩn khuể vong niệm, không nói phần thường. Trong quyển 58 có tên biến thường v.v... mà không phải giải thích riêng, nhưng có các hoặc mê Đế xa gần, quyển 87 nêu đủ. Luận Bà-sa quyển 199, ban đầu nói rõ năm hiện Niết-bàn, kế bốn Kiến phần thường, hai vô nhân, hữu biên v.v... vô tử bốn. Quyển thứ 200 có tưởng v.v... mười sáu, vô tưởng đều trái, tám thứ đều bảy đoạn diệt.

Hỏi: Sáu mươi hai kiến do nhân gì khởi?

Đáp: Như chương này nói có hai nhân khởi, một Phật thuyết sở nhân, hai kiến khởi sở nhân.

Lại luận Du-già quyển 87 ghi: "Các ác kiến thú do sáu nhân duyên mà được kiến lập". Một là do nhân duyên; hai là do nương theo giáo; ba là nương theo thiền định; bốn là nương theo thế gian; năm là nương theo các kiến; sáu là do sinh ra xứ. Nhân duyên tức là Tát-ca-da-kiến, giáo tức là ngoại đạo, thầy trò trao cho nhau. Tĩnh lự tức là túc trụ, thiên nhãn. Thế tức là nương theo quá khứ và hiện tại, vị lai chấp đời trước đời sau. Kiến tức là ngã kiến, sinh tức là sinh xứ, một thân cận nương theo Tát-ca-da-kiến khởi biên kiến, lấy chấp ngã làm đoạn thường là biên kiến, gần ý khởi tà kiến, vì ngã kiến không cần chấp ngã mới khởi tà kiến. Ban đầu sức của nhân nương theo sức của giáo duyên là thông với nhân, nương theo Tĩnh lự sau là biệt khởi nhân, nương theo Tĩnh lự khởi bốn biên thường kiến bốn phần thường kiến, bốn hữu biên v.v... hai vô nhân kiến, bốn bất tử luận. Luận đều nói nương theo Tĩnh lự khởi. Nương theo thế nhân lại chẳng phải khởi riêng. Căn cứ theo phần tiền hậu tế, nương theo kiến sinh ra hai mươi bốn nghĩa là ngã có sắc v.v... bốn hữu biên v.v... bốn sinh có tưởng vô tưởng đều trái, nương theo sinh khởi có tám nghĩa là trong bốn tưởng có một tưởng v.v... trong bốn ngã có lạc v.v... Trong văn không nói bảy đoạn, năm hiện, nghĩa chuẩn theo bảy đoạn nương theo thế và kiến. Năm hiện, thứ nhất nương theo tà kiến khởi, các hiện còn lại nương theo Tĩnh lự mà sinh, được hiện pháp lạc sau mới khởi kiến này, nhưng trong vô nhân chỉ nói nương theo định, không nói nương theo tầm tứ mà khởi, nghĩa chuẩn cũng nương theo thế và tà kiến.

Hỏi: Các kiến này khởi, là đầy đủ sáu nhân duyên mới khởi hay không đầy đủ?

Đáp: Đồng nói rõ kiến khởi, không có lỗi sáu nhân, chẳng phải mỗi mỗi kiến đều đều sáu nhân này, như nương theo tầm tư bất tử kiểu loạn, chưa hẳn nương theo định sau mới khởi.

Hỏi: Sáu mươi hai kiến hết chăng?

Đáp: Không hết, như mười bốn loại không thể ghi nhớ, cũng có đoạn thường là Câu sinh v.v... đều không nhiếp.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao chỉ có sáu mươi hai kiến?

Đáp: Tùy theo tăng mà nói, như bất tương ưng và tùy hoặc v.v... thật chẳng phải nhiếp hết.

Hỏi: Căn cứ theo luận Bà-sa quyển 199, bốn hữu biên v.v... chấp

ngã thế gian đều là hữu biên, vì sao chẳng phải biên kiến?

Đáp: Không chấp đoạn thường nên chẳng phải biên kiến.

Hỏi: Vì sao chẳng phải ngã kiến?

Đáp: Nương theo chấp của tông khác, hữu biên thường kiến, vô biên đoạn kiến nếu đều đồng thời là một phần đoạn kiến, chẳng phải hữu biên vô biên, chỉ là Tát-ca-da-kiến, nương theo Đại thừa mà nói, nương theo ngã kiến sau chấp hữu biên v.v..., hữu biên v.v... kiến không phải là ngã kiến, hoặc có thể. Đại thừa và luận kia có khác với luận Du-già, luận Hiển Dương đều không nói ngã chỉ chấp vào thế giới, nên thuộc về tà kiến. Luận Bà-sa trong ba thuyết, thuyết thứ nhất, thứ hai thiên nhãn thông, thứ ba bao gồm thần cảnh, thứ tư ngăn ngại trước, trong thuyết thứ hai căn cứ theo tự thế gian kia ban bố khắp trên dưới, lại không phải riêng ba ngàn thế giới, chỉ nương theo thiên nhãn kia nói kiến lập ra hữu biên, kiến bên không biên. Trong thuyết thứ ba chỉ căn cứ theo ngã thể hữu biên vô biên, do có chấp ngã rộng hẹp bất định, nên biết tông khác nhau, không cần hòa hội.

Hỏi: Bốn biên thường kiến vì sao trói buộc địa giới? Vì sao địa giới khởi?

Đáp: Có hai giải thích: một là Sắc giới thông với bốn Tĩnh lự. Luận Du-già quyển 6 nói nương theo thượng, hạ, trung Tĩnh lự khởi túc trụ tùy niệm hoặc nương theo thiên nhãn chấp đời hiện tại, chuẩn theo đây tuy không phải ở định, được định sau khởi ở địa trên. Hai là tuy định sau khởi, là phân biệt Kiến thế đạo không hàng phục, khởi sau không có lỗi, nhưng chẳng phải chưa được định, nhưng khởi là thông với cõi Dục cõi Sắc. Lại giải thích chỉ cõi Dục, luận nói nghĩa là như có một, nếu Sa-môn nếu Bà-la-môn khởi thấy biết như vậy, lập ra luận như vậy, Sa-môn, Bà-la-môn chỉ là người trong cõi Dục. Lại luận Du-già quyển 7 nói rõ trong bốn hữu biên, Sa-môn, Bà-la-môn, nương theo Tĩnh lự khởi kiến như vậy, cho đến nói rằng nên biết trong đây, vì nói nhân duyên và năng kế, không được thông với cõi trên, nhưng trước nói trội hơn, nói khởi kia là căn cứ theo nhiều phần mà nói.

Trong bốn phần thường, thứ nhất và thứ hai hệ địa và năng khởi, như biến thường nói; phẩn khuể vong niệm kiến đã khởi có thể thông với cõi trên dưới. Năng khởi chỉ cõi Dục, vì sinh ra trong cõi người khởi túc trụ, sau khởi kiến này. Lại biến phần thường một chỉ khởi một, nương theo thượng trung hạ, túc trụ khác nhau, nhờ vào thiên nhãn sau.

Trong hữu tưởng mười sáu, hữu tưởng và thọ hoặc một người khởi, vì sao biết? Chuẩn theo luận phá rằng: Ngã của sở chấp do tưởng sở tác

và thọ sở tác là có biến đổi là không biến đổi, cho đến nói nếu nói vô là có một tưởng mà thôi, hậu chủng chủng tưởng, tiểu vô lượng tưởng, không hợp với đạo lý, lại thuần có lạc mà thôi. Sau thuần có khổ v.v... không hợp với đạo lý. Chuẩn theo chỗ phá này, nếu một chỉ khởi một, phá thành ra tương phù, không thừa nhận lại có tưởng thọ khác. Trong biên kiến, hữu biên có bốn câu. Một chỉ khởi một, vì sao biết? Luận ghi: "Vì đối trị đây tức là do câu khác văn khác mà khởi chấp", kia chấp ngã chẳng phải sắc chẳng phải phi sắc. Trong giải thích thứ hai cũng ghi: "Vì đối trị đây chỉ do văn khác không do nghĩa khác mà khởi chấp", kia chấp chẳng phải hữu biên chẳng phải vô biên, hệ địa và khởi tùy theo chỗ chấp pháp hữu vô mà nói hoặc năng khởi chỉ ở cõi Dục.

Hỏi: Trong tà kiến hữu biên v.v... bốn thứ trói buộc cõi nào? Có thể khởi như thế nào?

Đáp: Như bốn biên thường giải thích.

Bất tử kiểu loạn thông với cõi Sắc, cõi Dục, trói buộc thông với hai địa khởi. Bà-la-môn đối với Thích tử hành siểm loạn, hoặc trói buộc năng khởi chỉ là cõi Dục. Bà-la-môn đối với Thích tử chỉ là hành siểm không phải là tà kiến.

Hai vô nhân luận đồng chấp cõi Sắc cõi Dục, hai cõi có thể khởi vì sao? Nương theo Tĩnh lự và nương theo tầm tứ, đều được khởi nhưng nương theo tầm tứ khởi chỉ ở cõi Dục.

Hỏi: Bảy đoạn diệt cõi nào trói buộc, địa nào khởi?

Đáp: Tùy theo chấp bảy đoạn, tức là địa kia trói buộc khởi dưới không thấy trên.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao phá các Luận sư ngoại đạo lại nói rằng do giáo lý khởi, như là kiến ư?

Đáp: Căn cứ theo năng kế phá các ngoại đạo nếu kiến của sở khởi và kiến của năng khởi tức là tùy theo địa kia. Lại giải thích kiến và khởi, chỉ ở cõi Dục, do các ngoại đạo nương theo giáo và lý khởi, như là kiến, căn cứ theo phá đây, đây đáp trong chương thứ nhất hỏi. Lại giải thích sáu mươi hai kiến đều cõi Dục khởi trói buộc tùy theo chỗ hợp. Các luận Đại Tiểu đều nói ở đây, nếu như vậy biên kiến trong hai cõi trên đều không khởi ư?

Đáp: Rộng chấp đoạn thường, hai cõi trên khởi, chẳng phải sáu mươi hai kiến.

Hỏi: Vì sao biến thường nhớ nghĩ về hai mươi, bốn mươi, tám mươi kiếp không tăng giảm?

Đáp: Vì nương theo sức của thế Tĩnh lự ba phẩm sai biệt pháp, vì

sao không chấp sinh?

Hỏi: Hoặc tức là nhiếp diệt, thành tức là nhiếp sinh, nhưng ngoại đạo chỉ chấp là ẩn hiện, vì sao không phải tiện trí?

Đáp: Tông nói riêng.

Hỏi: Trong một phần thường, vì sao không chấp sắc hai định trở lên chết sinh ra đây?

Đáp: Trên không có tầm tứ, không phải vua thần, không phải siểm cuống, do cuống nên nói ngã là hay sinh ra các ngươi, do siểm nên chấp vua là cha thường hay sinh ra.

Hỏi: Cõi Dục vì sao không chấp địa cư và ở một phần của tiên thú thường?

Đáp: Địa cư cảnh hai cõi này chẳng phải thù thắng. Cõi tiên không phải riêng hướng đến cảnh cũng chẳng phải thù thắng. Căn cứ theo đâu mà được biết phẫn khuể vong niệm ở nơi Không cư thiên? Đáp: Sớ đã dẫn văn, lại luận Xuất Diệu trong phẩm Niệm ghi: "Xưa Đức Phật còn tại thế có Không giới thiên tên là Hoan Lạc Quá, do quá vui thích, từ đó chết đi nên đến sinh cõi này, từ Hỷ phệ thiên", văn cũng đồng với đây, đã nói Không giới thiên, rõ ràng chẳng phải Địa cư.

Hỏi: Vì sao biến phần gồm cả thường kiến, lập lấy tên của thường kiến, hữu tưởng v.v... luận cũng là thường kiến, không nên lên tên của thường kiến, lập ra tên của hữu tưởng v.v...

Đáp: Trong biến phần thường sinh xứ không khác, người kia ở ban đầu nên nêu tên gọi thường, hữu tưởng v.v... kiến sinh xứ có khác, lại ở sau nên lập ra tên hữu tưởng v.v... lại nếu gọi là thường tướng lạm dụng không tiện.

Hỏi: Vì sao không chấp ác đạo của Địa khác làm đoạn diệt ư?

Đáp: Ở trong nẻo ác không phân biệt kiến, hiện tại sinh cõi người không thể chấp nó sau khi chết đoạn diệt, trừ nẻo ác, bên ngoài đều có chấp khác.

Hỏi: Vì sao vô nhân chỉ ở Vô tưởng?

Đáp: Ở Vô tưởng thiên từ lâu không có tâm, còn lại cõi trời có tâm biết sinh nhân trước, tuy sinh trở xuống cũng không thể nhớ sinh nhân trước kia, do sức thế phần không chấp vô nhân, Vô sắc chết rồi đến tái sinh không có túc trụ thông, không biết từ sự chết kia, không ở nơi sau Vô sắc chấp làm vô nhân, rộng vô nhân chấp cũng thông cõi trời khác, như tầm tứ khởi.

Hỏi: Vì sao Vô sắc căn vốn cận phần và thiền định cận phần, không chấp làm hiện Niết-bàn? Luôn cận phần vui vẻ cầu chưa được

an trụ, Tĩnh lự thứ tư lìa các lỗi họa, thân tâm đều an ổn, chấp làm Niết-bàn, Vô sắc tâm an ổn, không có thân an ổn, không chấp làm hiện Niết-bàn, Vô sắc căn vốn chấp sau sanh nó cũng làm Niết-bàn, không chấp làm hiện.

Hỏi: Vì sao người Lục dục thiên làm một Niết-bàn, đoạn diệt khai mở ư?

Đáp: Đồng với trụ dục trần lạc nên làm một Niết-bàn, thô tế hướng đến chỉ bảy đoạn riêng khai mở.

Hỏi: Vì sao sắc hợp làm một, Vô sắc làm bốn đoạn diệt?

Đáp: Tướng của sắc dễ biết nên hợp làm một, Vô sắc khó rõ, nên mở ra làm bốn.

Hỏi: Đây đồng các kiến bao nhiêu ở uẩn, ngã kiến sau khởi, bao nhiêu ở nơi lìa uẩn ngã sau khởi?

Đáp: Căn cứ theo luận nói: Mạng tức là thân, chấp ngã hữu biên mạng là thân khác, chấp ngã vô biên v.v... chuẩn theo đây hữu tưởng tám luận tám vô tưởng đều trái, nói hữu sắc hữu biên tức là uẩn, nói Vô sắc vô biên là lìa uẩn, câu "đồng thời" là lìa, hữu tưởng còn lại tám đều là uẩn. Lại giải thích Vô sắc cũng tức là uẩn ngã, chỉ chấp phi sắc tức là thọ tưởng v.v... nên cũng là uẩn, hữu biên v.v... là lìa uẩn, vì Đại luận quyển 6 ghi: "Chấp ngã tùy thân lượng không định, đều thông với tức, lìa. Nói thiểu sắc v.v... vả lại căn cứ theo tức uẩn mà nói, lý thật thông với hai thứ, chuẩn theo hữu ngã có sắc tức là chấp sắc làm ngã. Đã nói ngã một tưởng v.v... tùy theo tức là chấp kia làm ngã, trong bốn biến thường nêu y-sư-ca, tức là tăng-khư loại, lẽ ra lìa uẩn ngã. Bảy đoạn diệt lẽ ra tức là uẩn nga;, thắng, số lìa uẩn đều chấp thường, phần thường bất định.

Hỏi: Vì sao không nói kiến, giới và ngã sở kiến đều là tà kiến khác làm sáu mươi hai kiến trong kiến số?

Đáp: Ngã không phải nhiều tranh chấp, chấp thường đoạn v.v... có nhiều tranh chấp, lỗi tăng nhiều khởi, trong tà kiến cũng căn cứ theo lỗi tăng nhiều khởi, nói hai thủ, kiến thủ, giới cấm thủ, nương theo chấp kia chẳng phải căn bản.

Hỏi: Vì sao chỉ lập ra trước sau hai tế, không lập hiện tại là trong tế kiến ư?

Đáp: Như hiện Niết-bàn là chấp hiện tại vì vị lai trước, quá khứ sau, nên không lập riêng, vì trước giải thích vặn hỏi, hoặc có văn của luận. Hoặc không văn, đều nói như đây, sau tìm văn lại.

Luận: Như vậy trong mười phiền não chung riêng, vốn nói hoặc

chung hoặc riêng chỉ có mười loại, như tham, sân v.v... đều có chung riêng sai biệt hành tướng, nếu là mê Đế và tự hành tướng, không ngoài chung riêng. Lại Yếu Tập quyết đoán chưa rõ ràng là thắng, nhưng do chưa hết mạn và ba kiến gọi là chung. Sáu thứ còn lại gọi là riêng, đây cũng không như vậy, mười phiền não này đều thông với chung riêng, nên chỉ nói chung.

Luận: Học hiện quán v.v... vốn giải thích như Sớ.

Tây Minh nói: Quyển 88 ghi: "Nhưng lúc đối với tu tập đế hiện quán, do ý vui vẻ, e rằng ở nơi Niết-bàn ngã sẽ không có v.v...", chuẩn theo đây chưa nhập vào Kiến đạo.

Yếu Tập xác quyết rằng: Có giải thích là thắng, nay ý nghi ngờ nói căn cứ theo quyển 88 là chưa nhập vào kiến, văn kia nói do sức tăng thượng tùy miên Tát-ca-da-kiến này. Đối với các hành, khởi tà phân biệt, nghĩa là ngã sẽ đoạn, liền ở nơi Niết-bàn phát ra sinh đoạn kiến, do nhân duyên này ở nơi bát Niết-bàn tâm trở lại, không thích hướng vào, tức là cũng với luận này dẫn văn không đồng, nghi ngờ dẫn văn này, lại là văn khác. Sớ vọng không dẫn, nhưng trong Sớ chỉ có tám mươi tám, nghi và sở v.v..., lại chỉ chứng là đoạn kiến tức là được, không chứng Câu sinh. Văn nói: Khởi tà phân biệt nghĩa là ngã sẽ đoạn, không rõ ràng nói là Câu sinh, hoặc văn này đều chẳng phải nhất định phàm thánh, nếu không như vậy vì sao văn không phải tương tợ? Nhưng chuẩn theo dẫn của luận, Sớ giải thích chính, vì sao? Ý chứng câu sau thông với đoạn kiến, dẫn dắt Kiến đạo sau khởi, có thể chứng thành thật, nếu Kiến đạo trước, sao biết là Câu sinh đoạn kiến?

Luận: Nghĩa là cầm thú v.v... có thể tạo nghiệp chăng? Như Xu Yếu nói, Yếu Tập ghi: "Thuần trong nẻo khổ và cầm thú v.v... loại của ngu thuần, không khởi phân biệt", luận có văn thật, đối với khổ tạp thọ, như rồng, quỷ v.v... những loài có trí sáng suốt cũng được nghe pháp, các thứ chấp hết nên có phân biệt. Như trong kinh nói, quỷ vỗ vào đầu của ngài Xá-lợi, thân vùi vào địa ngục, đủ biết được trong quỷ tạo tác đến nghiệp nẻo ác, người ngu độn làm việc sát sinh v.v... ắt sẽ có thể tạo tác đến nghiệp nẻo ác, nghĩa đồng với cầm thú. Nay cho rằng không đúng, trong ba đường ác tạo tác cảm được nghiệp thiện ác quả báo khác nhau, đây tức là có thể như vậy, quả báo chung không tạo, không phân biệt, khổ của cầm thú vi tế không lựa ra người ngu sáng suốt, đều không thể khởi. Nếu do quỷ đánh trên đầu của ngài Xá-lợi, tức là minh chứng tạo ra chung, cảm được nghiệp nẻo ác. Trong kinh cũng nói, loại rồng quỷ nghe kinh, thấy kỹ càng được đắc quả, đâu thừa nhận thật ư? Thừa

nhận tức là trái với luận, không thừa nhận là trái với kinh, nên trong kinh căn cứ theo hóa tướng nói nhập vào Kiến đế v.v... cảm được nẻo thiện ác, căn cứ theo trợ cảm mà nói.

Luận: Cùng với thân tà kiến một phần cũng như vậy.

Tây Minh giải thích: Chấp cực khổ uẩn làm ngã, tức là không phải mạn đồng thời, chẳng phải cực khổ uẩn cũng được mạn đồng thời, nên văn sau nói: Nương nhờ vào khổ liệt uẩn, ưu tương ưng. Nay cho rằng giải thích trước là chính, thừa nhận mạn và chấp khổ uẩn kia, thân kiến như nhau, ở đây muốn nói một phần căn cứ vào nhiều phần, nên đoạn sau sư thứ nhất cũng thừa nhận duyên khổ đồng thời với uẩn khởi, mạn ưu đồng thời. Sư thứ hai cũng nói: Cũng khổ câu khởi. Tây Minh nếu nói chấp cực khổ uẩn làm ngã không phải mạn, mạn lẽ đồng thời với khổ nào? Không thể cùng với cái khác đồng thời, không thừa nhận thân kiến hợp nhau, vì không có nhân khác.

Hỏi: Căn cứ theo nhiều phần mà nói, thật lý làm sao đồng thời?

Đáp: Căn cứ theo phân biệt mạn không cùng với chấp khổ uẩn, một phần ngã kiến đồng thời. Sau căn cứ theo Câu sinh, nên được đều khởi.

Lại mạn có bảy, ty nạn được đồng thời, nên luận Du-già quyển 59 ghi: "Nếu mặc tình sinh ra tất cả phiền não, đều ở nơi ba thọ, hiện hành có thể được". Nếu phân biệt lược có hai mạn: một cao cử mạn, hai ty hạ mạn. Cao cử mạn có ba: một là xứng lượng; hai là giải liễu; ba là lợi dưỡng. Cao sử mạn này hỷ căn tương ưng, nếu ty hạ mạn ưu căn tương ưng.

Hỏi: Luận nói: Tham, sân, si ba Câu sinh phân biệt tất cả, dung chứa năm thọ tương ưng, ý địa phân biệt, thuần khổ thú không có, trong tạp thọ nhân năm thọ tuy có khổ, lại không phải phân biệt, vì sao được nói tất cả đều dung chứa cùng với năm thọ tương ưng?

Đáp: Căn cứ theo quyển 59 thừa nhận năm thức có phân biệt phiền não, tuy chẳng phải tự lực, do ý dẫn sinh, vì sao biết? Luận kia ghi: "Không phải mặc tình sinh, tất cả các phiền não các căn tương ưng". Ta nay sẽ nói, tham ở nơi một lúc, lạc, hỷ tương ưng, ngã ở nơi một lúc ưu khổ tương ưng, trong khuể cũng nói khuể ở nơi một lúc ưu khổ tương ưng, hoặc ở một lúc hỷ lạc tương ưng.

Hỏi: Vì sao như vậy?

Đáp: Nghĩa là như có một lẽ tự nhiên là khổ bức bách cắt thân tâm, bèn khổ ở bên trong tác ý suy nghĩ phát ra tâm tức giận v.v... hỷ lạc tương ưng, ý cũng đồng với đây. Chuẩn theo ý của văn này, đối với

chỗ cực khổ, ý tuy có khổ nhưng không phân biệt, phân biệt khởi mạn, không nói khổ đồng thời. Trong cõi người, năm tạp xứ đã có khổ nên được cùng đồng thời. Luận lại ghi: "Bèn khổ ở bên trong, tác ý suy nghĩ phát ra tâm tức giận v.v...", do đó cho nên khuể ưu tương ưng, nên do ý dẫn năm thức khởi phân biệt. Do hai luận này đều làm ra định thuyết, nếu không như vậy thì trái nhau.

Luận: Kiến chẳng phải tuệ đồng thời vì không khác với tuệ.

Hỏi: Năm kiến không khác với tuệ, không được cùng với tuệ đồng thời, vì sao quyển 4 trước nói thứ bảy tuệ đồng thời, ngã kiến hằng hành không khác với tuệ?

Đáp: Có hai giải thích: một là một đồng thời hữu gọi là đồng thời, hai là tương ưng gọi là đồng thời. Trước thì căn cứ theo Câu hữu, đây thì đứng về tương ưng, tha tánh tương ưng chẳng phải tự tánh; như phú, cuống v.v... là phần của tham si, phần của tham tuy là tham đồng thời, nói cùng với si tương ưng, nếu không như vậy đâu phải ở phần tham lập ra phá v.v... lúc không có si ư? Lại giải thích không như vậy. Các thuyết nói đồng thời là giải thích tương ưng môn. Căn cứ theo nghĩa nói trước, nên nói: Kiến tuy tức là tuệ, như trong tâm sở nghĩa riêng nên khai mở, nay căn cứ theo thể riêng, kiến chẳng phải tuệ đồng thời không chướng ngại phần của nghĩa, nói cùng với tuệ hợp nhau. Nếu như vậy vì sao tha tánh tương ưng? Nếu thừa nhận nghĩa riêng, gọi là tha tương ưng, phần của tham phú, cuống lẽ ra tương ưng với tham, luận đã không thừa nhận trước nói là thắng, đối với tương ưng môn nghĩa nói đều khởi, đây cũng lỗi gì?

Luận: Nên biết Câu sinh thân biên hai kiến chỉ Vô ký nhiếp không phát ra ác nghiệp.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao toàn giới phiền não đều có thể phát nhuận?

Đáp: Có hai giải thích: một là căn cứ theo nói chung, hai là đây căn cứ theo thân phát. Vô ký không thể được, nếu thông với trợ chánh, toàn giới có thể phát, thuyết này là chính.

Luận: Nếu được Căn bản định của Địa kia rồi.

Hỏi: Nương theo cận phần định hàng phục chín phẩm sau, chưa nhập vào căn bản, chưa khởi hoặc kia, người mạng chung vì sao hoặc nhuận sinh?

Đáp: Có hai giải thích: một là giải thích như Sớ; hai là thừa nhận Địa trên loại nhuận.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao không phải dụng dưới nhuận?

Đáp: Đã chiết phục chủng tử hiện tại không thể được.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao quyển 59 ghi: "Một triền và tùy miên kết sinh tương tục nghĩa là các dị sinh; hai chỉ tùy miên kết sinh tương tục, nghĩa là thấy được dấu vết của đế?"

Đáp: Đây căn cứ theo nhiều phần như nói Kiến đế, tùy miên, nhuận sinh không ngăn ngại, hai quả ban đầu, cũng khởi triền hiện tại, tuy nói dị sinh hiện ra chủng tử cùng nhuận, thì đâu ngăn ngại chỉ chủng tử?

Hỏi: Vì sao được biết hai quả ban đầu khởi triền hiện tại, nhuận sinh?

Đáp: Luận Du-già quyển 1 ghi: "Lại các dị sinh lúc sắp mạng chung, ngã ái hiện hành do sức này, nên liền yêu mến thân mình, do đây kiến lập thân Trung hữu, sinh báo". Nếu Dự lưu một lúc đến ngã ái cũng lại hiện hành, tuy nói chế phục, không nói chẳng nhuận.

Luận Tạp Tập quyển 5 ghi: "Do thế lực này các dị sinh đông", nay do trong vô gián có tương tục, chưa lìa dục Thánh cũng như vậy, lúc sắp mạng chung cho đến chưa đến không phải rõ ràng tưởng vị, trong đó có thể khởi ái này hiện hành, nhưng sau tuy nói đối trị nhiếp phục không nói chẳng phải nhuận, lìa dục Thánh là văn tự nói lời, đối trị sức mạnh, ái không phải hiện hành, do sức của tùy miên, khiến cho sinh tương tục. Lại giải thích Thánh chỉ là loại nhuận, phàm chỉ là loại hiện, nếu như vậy văn của hai luận làm sao thông được?

Đáp: Đều nói chế phục không nói năng nhuận, giả sử nhuận là trợ, văn của quyển 59 căn cứ theo chánh nhuận mà nói, cũng không trái nhau, như thật nghĩa, hai quả của phàm phu đều loại, hiện nhuận, văn như nói trước. Nếu như vậy vô tâm, lúc ngủ, buồn bực, bị giết, tức là không phải ái hiện tại, dụng chánh nhuận làm gì?

Đáp: Lúc lâm chung có tâm ắt sẽ định khởi luôn ái, chẳng phải một sát-na tức là có thể giết.

Hỏi: Ở nơi địa vị nhuận sinh, thân Trung hữu sinh khác nhau, lại khởi ái duyên theo thân mình cảnh riêng, là ở nơi hai vị đều khởi hai ái là không như vậy?

Đáp: Trong nhuận có khởi tự thể ái, nhuận sinh hữu khởi cảnh giới ái, vì ở nơi tử hữu không thấy Trung hữu, nghĩa là ngã không có khởi tự thể ái, ở nơi địa vị Trung hữu thấy sinh xứ nên khởi cảnh giới ái. Cho nên luận Du-già quyển 1 ghi: "Ngã ái hiện hành do sức này", nghĩa là ngã sẽ là vô mà liền yêu mến tự thể, do đây kiến lập tự thể của sinh báo, cho đến nói mình đối với nghiệp kia đã được sinh xứ, trở lại thấy

chủng loại hiện tượng như vậy, hỷ lạc trì thú tức là ở nơi sinh xứ cảnh sắc đã ngăn ngại, thân Trung hữu bèn diệt, sinh hữu nối tiếp khởi.

Hỏi: Trung hữu mạt tâm gọi là chết chăng?

Tây Minh nói: Không phải gọi là chết, nói thân Trung hữu mất là căn cứ theo Thức thứ sáu mà nói, Thức thứ tám tương tục, nay cho rằng không đúng. Đối Trị, Du-già đều ghi: “Trung hữu trụ lâu nhất là bảy ngày, hoặc có chết non, cho đến trải qua bảy lần trở lại”, lại không mắc lỗi. Nếu chuẩn theo văn này thừa nhận Trung hữu chết, nếu nói chỉ là Thức thứ sáu không hiện hành, vì sao bảy ngày mới ngày không hiện hành, lúc sáu ngày v.v... vì sao duyên không diệt? Nếu nói cũng thừa nhận tức là gặp duyên ngăn ngại Thức thứ sáu không khởi, vì sao nhất định bảy ngày đến bốn mươi chín ngày? Lại nữa thân Trung hữu đổi sinh ra đường khác, đâu phải Thức thứ tám không bỏ liền đến chỗ kia ư? Nếu như vậy sẽ thành tựu lỗi thú sinh tạp loạn. Lại đâu được nói hoặc có thân Trung hữu chết yểu? Nên thừa nhận thân Trung hữu có chết. Tạp Tập, Du-già đều nêu đủ. Nếu như vậy, vì sao chẳng gọi là tử hữu? Thức thứ tám sau nói chung gọi là sinh chi?

Đáp: Phương tiện của thú sinh tuy có sinh tử, chẳng phải riêng lão chi.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao gọi là sinh chi?

Đáp: Nương theo bốn hữu nói là trái, mười hai chi căn cứ không sửa đổi hướng đến.

Hỏi: Nếu Trung hữu mai một chỉ thú sinh, tức gọi là tử chi, vì sao cần phải lập ra bốn hữu này?

Đáp: Nghĩa sai biệt, nêu chuẩn theo tên có thể biết.

Hỏi: Tức là nương theo sáu hành, có thể hàng phục được hạ hoặc mới được định trên, sáu hành hàng phục hoặc nghĩa đó như thế nào?

Đáp: Lược có bốn nghĩa rõ ràng:

1. Nói rõ sáu hành tướng.
2. Căn cứ theo bảy tác ý mà nói.
3. Căn cứ theo bốn đại.
4. Đối trị.

Nói sáu hành, quán dưới là thô, khổ, chướng; quán trên là tĩnh, diệu, ly; năng quán chỉ là tuệ; thô, tĩnh sáu tương tức là cảnh sở quán, hành nghĩa là hành giải hành tướng, thông với năng sở quán, như mười sáu hành, nhưng năng quán thù thắng chỉ được tên hành, lúc quán ở địa dưới làm tướng thô, tầm, tứ sáu sự. Luận Du-già quyển 33 ghi: “Làm sao hiểu rõ tướng thô của cõi Dục? Nghĩa là chánh tầm tứ cõi Dục sáu

sự; một là nghĩa; hai là sự; ba là tướng; bốn là phẩm; năm là thời; sáu là lý". Nghĩa là tổn hại, bệnh ôn dịch bệnh hủi, tai hại v.v...; sự là đối với cảnh khởi tham trong ngoài; tướng là đối với cảnh thuận theo thọ sinh, tưởng tâm thấy điên đảo, vốn tùy theo hoặc, chỗ của sở y; phẩm là các dục đã sinh lỗi hoạn rất nhiều chủng loại; thời là ba đời thường sinh ra lỗi hoạn; lý là tầm, tứ nương theo ba lượng, quán các dục kia sinh ra lỗi, đã tu tướng tĩnh lặng ngược với trên nên biết. Vả lại thành tựu cõi cõi Dục gọi là quán các dục, nhưng lúc đoạn hoặc, quán ba tướng sau tùy theo một tướng trước, ba tướng trước cũng như vậy, chẳng phải mỗi mỗi đầy đủ ba tướng, cũng không tùy theo quán trên dưới chỉ một, cần phải trên dưới đều là một, vì nhàm chán dưới, ưa thích trên. Nên Tạp Tập luận quyển 9 ghi: "Thấy trong cõi Dục lỗi loạn, nên liễu đạt được tướng thô trong Sơ thiền, tướng này vô gọi là tĩnh tướng, là gọi liễu tướng tác ý". Trong Thắng giải tác ý cũng nói: Như là tánh của tầm, tứ, thô, tĩnh tướng, gọi là thắng giải tác ý, năm thứ khác chuẩn theo nên mỗi mỗi quán hai tướng, do có khả năng khác, trong các luận lược không nói, nếu không như vậy, hoặc còn lại vì sao hành đoạn, chẳng phải đạo xuất thế? Nhưng vô gián, giải thoát mỗi mỗi một hành tướng, mỗi mỗi một sát-na vì thời gian nhanh chóng, nhưng vô gián quán thô, Giải thoát đạo quán tĩnh lặng, còn lại đều chuẩn theo mà biết, chưa thấy văn luận kinh của Đại thừa nói. Chuẩn theo luận Câu-xá quyển 24 ghi: "Các vô gián duyên đạo theo tự lần lượt địa dưới các pháp Hữu lậu, làm ra khổ, thô v.v... trong ba hành tướng tùy theo một hành tướng, các duyên Giải thoát đạo theo lần lượt địa trên các hữu pháp, làm ra tĩnh, diệu v.v... trong ba tướng tùy theo một tướng. Lại thô, khổ, chướng ba loại cảnh, tướng làm tĩnh, diệu, ly, như lần lượt ngược với nó, lại thô, tĩnh tướng hai loại mỗi mỗi là chung, hai loại còn lại hai thứ mỗi mỗi là riêng". Nên Tạp Tập Luận quyển 9 ghi: "Như vậy tướng thô lược có hai loại: một là trụ nơi trọng khổ, không phải tịch tĩnh trụ, hai là mạng hành dần dần ít, thọ mạng ngắn ngủi, tức là sở quán chướng".

Tĩnh tướng nghĩa là đối với tất cả địa trên cho đến phi tưởng phi phi tưởng xứ cùng với tướng thô trái nhau, luận Du-già quyển 33 văn rất đồng với đây, cả hai căn cứ theo bảy tác ý nói rõ, chín phẩm hoặc của cõi Dục đoạn ba phẩm ban đầu, đều dùng liễu tướng, thắng giải, hai thứ tác ý mà làm gia hạnh, mới khó đoạn, hoặc ba phần đồng một gia hạnh thắng tấn. Duy Thức quyển 10 ghi: "Lúc Nhị thừa căn độn tiệm đoạn chướng, vô gián, giải thoát ắt sẽ đều khởi khác nhau, gia hạnh, thắng tấn, hoặc chung hoặc riêng, trung, hạ cũng như vậy, mà làm gia

hạnh, xa lìa tác ý làm Vô gián đạo, nhiếp lại tác ý làm Giải thoát đạo và thắng tấn”.

Quyển 33 ghi: “Từ đây trở về sau ái lạc đoạn, ái lạc xa lìa ở trong các đoạn thấy được công đức thù thắng, xúc chứng được tiểu phần xa lìa hỷ lạc, đối với thời thời gian vui vẻ tác ý mà thâm sâu mừng vui, đối với thời thời gian nhàm chán xa lìa tác ý mà thâm sâu nhàm chán lo lắng”. Chuẩn theo đây xúc chứng được tiểu phần, tức là Giải thoát đạo vui vẻ tác ý tức là Thắng tấn đạo, mà thâm sâu nhàm chán lo lắng tức là gia hạnh đạo, trong ba phẩm hoặc trở lại dụng nhiếp lạc mà làm bốn đạo phẩm trung dễ trừ, chẳng phải trừ tác ý mà làm gia hạnh, ba phẩm hoặc hạ quán sát tác ý làm gia hạnh đạo sẽ muốn ra khỏi giới tế khó đoạn. Một làm gia hạnh, lại không đồng với ban đầu mới rất khó đoạn, gia hạnh cứu cánh, tác ý làm Vô gián đạo, gia hạnh cứu cánh quả tác ý là Giải thoát đạo, nên luận Du-già quyển 33 ghi: “Liễu tướng tác ý ở nơi sở ứng đoạn có thể chính rõ biết, tâm sinh ra ít nguyện, Thắng giải tác ý là đoạn là đắc chánh chứng được gia hạnh, Viễn ly tác ý có thể bỏ được sở hữu phẩm thượng phiền não, Nhiếp lạc tác ý có thể bỏ được sở hữu phẩm trung phiền não, Quán sát tác ý có thể ở nơi sở đắc lìa được tăng thượng mạn, an trụ tâm; Gia hạnh cứu cánh tác ý có thể bỏ được sở hữu phẩm hạ phiền não, Cứu cánh quả tác ý có thể chính lãnh thọ các tác ý kia, khéo tu tập quả”, đã nói có thể chính lãnh thọ, tức là chứng nghĩa cho nên giải thoát. Lại giải thích riêng khởi giải thoát, chẳng phải Thức thứ bảy tác ý. Luận Du-già quyển 11 ghi: “Do chứng phương tiện cứu cánh quả của tác ý phiền não đoạn rồi, mới được căn bản Tam-ma-địa”. Gia hạnh cứu cánh quả tác ý, quyển 33 nói là căn bản định đều hành tác ý, quyển 11 lại ghi: “Do chứng quả phiền não đoạn rồi mới được căn bản”, nên biết khởi riêng, cả hai thuyết đều được, sau sẽ giải thích.

Hỏi: Đã có chín phẩm, vì sao chỉ nói ba?

Đáp: Từ phẩm loại chung nói chỉ chia ra ba phẩm.

Hỏi: Căn cứ theo đoạn chín phẩm hoặc, có chín vô gián, chín Giải thoát đạo, vì sao chỉ nói ba tên là đoạn?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Ba tác ý này mỗi mỗi đoạn ba, hành tướng phẩm loại đều tương tợ nhau luận không phải nói riêng.

2. Hoặc tuy chín phẩm, chỉ ba phẩm đoạn, vì thế đạo có ba phẩm, các luận đều chỉ nói ba phẩm đoạn, chẳng phải chín phẩm.

Hỏi: Nương theo trong lời trước đoạn phẩm hoặc hạ, lại chia ra ba phẩm, đoạn phẩm thứ ba có thể gọi là cứu cánh, đoạn hai phẩm ban đầu

và trung, vì sao gọi là cứu cánh?

Đáp: Chẳng phải mong ba phẩm tự loại mà nói, mong ba phẩm chung hợp mà đoạn, hạ ba phẩm chung là phẩm hạ nên gọi là cứu cánh, nếu không như vậy vì sao luận Du-già, Tạp Tập đều chỉ nói cứu cánh đoạn được phẩm hoặc của hạ ư? Nương theo giải thích thứ hai tức là không phải ngăn ngại đây.

Hỏi: Trong đoạn hạ phẩm, hai phẩm hoặc trước, dụng vì sao tác ý làm Giải thoát đạo?

Đáp: Một là dung nhiếp lạc tác ý làm hai phẩm giải thoát, quyển 62 nói thông với bốn đường. Luận Du-già quyển 33, Tạp Tập quyển 9 đều nói Thức thứ bảy tác ý là căn bản định đều tác ý. Lại đoạn phẩm hạ này lúc Vô gián đạo chưa nhập vào căn bản. Hai tức là Thức thứ bảy tác ý, nói căn bản định đều tác ý căn cứ theo đoạn hạ hạ Giải thoát đạo mà nói. Ba tức là gia hạnh cứu cánh tác ý, làm ba vô gián hai Giải thoát đạo, vì tên thể đồng, luận không nói riêng, đây lẽ ra tốt, như nhiếp lạc là đoạn ba phẩm trung, có thể làm bốn đạo.

Hỏi: Nếu cho nhiếp lạc là đoạn bốn đạo của phẩm trung, luận vì sao không nói?

Đáp: Vì cảnh hiển, hai phẩm thượng hạ đều nói gia hạnh và Giải thoát đạo, nên ở phẩm trung lược mà không nói, lại đoạn phẩm trung đồng một tác ý, tuy có bốn đạo, lại không nói riêng.

Hỏi: Vì sao được biết nhiếp lạc thông với bốn đạo?

Đáp: Quyển 62 nói Nhiếp lạc tác ý bốn loại đạo nhiếp.

Hỏi: Vả lại đoạn phẩm hoặc thứ chín của cõi Dục, khởi Giải thoát đạo tức là căn bản làm cận phần ư?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Tức là nhập, quyển 33 Tạp Tập luận quyển 9 đều ghi: "Là tên Gia hạnh cứu cánh tác ý", từ vô gián này, do nhân duyên này, chứng nhập vào căn bản Sơ thiền định, tức là Sơ thiền này định đều tác ý, gọi là Gia hạnh cứu cánh quả tác ý, Thức thứ bảy tác ý là giải thoát kia, tức là nhập vào căn bản.

2. Hoặc có không nhập, nên luận Du-già quyển 11 ghi: "Ở trong Hữu lậu phương tiện, trước nói giải thoát, sau nói Tam-ma-địa, do chứng được phương tiện cứu cánh, quả của tác ý phiền não rồi, mới được căn bản Tam-ma-địa", tức là nói do chứng được quả rồi mới được căn bản Tam-ma-địa, nên Giải thoát đạo chẳng phải là căn bản, chuẩn theo hai văn này, theo lợi độn khác nhau, hai giải thích đều đúng, đều không trái nhau.

Hỏi: Nếu Nhiếp lạc tác ý đoạn phẩm hoặc trung, vì sao quyển 33 nói vì trừ được hôn trầm v.v...?

Đáp: Căn cứ theo gia hạnh quán tịnh, diệu tướng, sách lệ giữ gìn tâm, chẳng phải Vô gián đạo.

Hỏi: Nếu Quán sát tác ý là đoạn phẩm hạ, gia hạnh đạo, vì sao chỉ nói tăng thượng mạn?

Đáp: Vì đoạn ít được nghĩa là làm nhiều được tăng thượng mạn, tiến tu gia hạnh đoạn những thứ hoặc chưa được đoạn, có thuyết cho rằng đoạn chín phẩm. Sau phẩm vô gián tức là Giải thoát đạo của vô gián trước, nghĩa này tuy được nhưng trái với luận Thành Duy Thức. Luận kia quyển 10 ghi: "Nhị thừa căn độn tiệm lúc đoạn chướng, vô gián, giải thoát, ắt sẽ đều khởi riêng hoặc có thể không trái" luận kia căn cứ theo thật đoạn, đây căn cứ theo hàng phục mà nói. Căn cứ theo bốn đạo, sáu hành gia hạnh này, thắng tấn đều được làm đủ, vì thời gian dài, vô gián giải thoát đều một hành tướng. Quyển 62 ghi: "Các cận phần định, nếu phương tiện đạo, nếu Vô gián đạo, nếu Giải thoát đạo, hoặc làm đoạn diệt, hoặc làm chứng đắc mà tu tập, hoặc quán lỗi dưới quán vắng lặng trên, nếu Thắng tấn đạo sẽ biết kia là biến khắp đầy đủ sở y". Lại quyển 33 v.v... đối với Liễu tướng, Thắng giải hai loại tác ý đều nói quán thô, tĩnh. Luận Câu-xá cũng đồng, như đã dẫn trước.

Căn cứ theo đối trị, có bốn đối trị: Một là Yểm hoạn đối trị; hai là Đoạn đối trị; ba là Trì đối trị, bốn là Viễn phần đối trị. Trước căn cứ theo tác ý để nói rõ sáu hành, nay căn cứ theo tác ý phối hợp với bốn đối trị, tức là có thể chuẩn theo mà biết. Luận Du-già quyển 66 ghi: "Nên biết trong đây từ Liễu tướng tác ý cho đến Thắng giải tác ý, gọi là Yểm loạn đối trị tu, từ Viễn ly tác ý cho đến Phương tiện cứu cánh tác ý, gọi là Đoạn đối trị tu, Phương tiện cứu cánh quả tác ý, gọi là Trì đối trị tu". Từ đây trở lên bảy loại tác ý, tùy theo chỗ nhiếp Thắng địa Địa thượng, nên biết tất cả gọi là Viễn phần đối trị tu. Đây căn cứ theo một tướng, theo thật nhiếp lạc thông với bốn đối trị, quán sát cũng thông với yểm hoạn đối trị, nghĩa như nói trước.

Hỏi: Căn cứ theo quyển 33, Tạp Tập luận quyển 9, đều thông nói Quán sát tác ý làm năng đoạn hoặc, vì sao văn này nói Đoạn đối trị tu?

Đáp: Hai tác ý ban đầu hoàn toàn chưa có đoạn, tác ý thứ bảy căn cứ theo địa dưới, lại không thể đoạn giữa quán sát trước sau có đoạn, nên theo nhau nói, gọi là Đoạn đối trị.

Hỏi: Dưới khởi trên, giữa; thân kiến biên kiến là định hay là

sinh?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Định phiền não được túc trụ thông, hoặc lại thiên nhãn thấy Phạm vương kia chấp ngã chấp thường tức là định loại.

2. Sinh hoặc, đây đối với thân khác khởi hai kiến này, là sinh loại kia gọi là sinh hoặc, nhưng định hoặc chỉ phân biệt khởi sinh hoặc thông với hai loại, nhưng chánh nhuận sinh không nhận lấy hai kiến, ở nơi địa vị này, khởi cũng lại không lỗi, nhưng là duyên chung, chẳng phải là duyên riêng, vì vị lai vô, chỉ duyên ngã kiến không phải đã giúp chất.

Luận: Sinh trên khởi dưới, vả lại như phỉ báng diệt.

Yếu Tập xác quyết rằng: Có giải thích là thắng, Trung hữu, bản hữu, dù sắc, Vô sắc đều được khởi chê bai và khởi các hoặc, đều sinh ra thân kiến biên kiến, tuy không cùng với nhuận sinh ái đồng thời nhưng trước sau khởi, ở nơi lý không ngăn ngại, nhưng lý khó thấy. Nay cho rằng, Trung hữu, bản hữu, dù sắc, Vô sắc đều được khởi chê bai. Căn cứ vào đầu mà nói? Nếu tăng thượng mạn được ba định đầu, lúc sắp chết sinh về cõi trên, chưa chứng quả vô sinh ở trong Trung hữu, bản hữu đều không nên chê bai, nếu đắc được định thứ tư nghĩa là quả thứ tư, tức là sinh về Trung hữu thứ tư, khởi chê bai. Luận có văn thật, không nói sinh về bản hữu, cũng không nên sinh về Vô sắc khởi chê bai, vì sao? Đắc được định thứ tư, chấp làm quả thứ tư, ắt sẽ không phải lại tu định của cõi Vô sắc, vì sao? Tức là chấp vào định Hữu lậu thứ tư, làm thể của quả, lại tu định của Vô sắc, sẽ làm ra pháp gì? Nếu làm ra công đức thù thắng, tức là không nên chấp vào định thứ tư làm, nếu các ngoại đạo sinh về cõi Sắc chê bai là sắc tà kiến, không nói ngoại đạo khởi, sau chê bai hủy diệt đọa vào địa ngục, nếu sinh về cõi Vô sắc, nhàm chán trái với dưới kia không duyên theo dưới, vì sao có thể nói chê bai giải thích Niết-bàn? Nếu chê bai kia chấp vào chỗ được Niết-bàn chẳng phải là thật Niết-bàn, bèn là chánh kiến chẳng phải tà kiến. Lại nữa vốn chấp cõi trời kia làm quả, được chê bai gì? Nếu nói dựa trên tà kiến chê bai địa dưới, đây cũng không như vậy, vốn giải thích sinh về cõi trên khởi dưới, không luận sinh về cõi trên khởi cõi dưới lại. Nếu sinh về cõi trên khởi cõi trên chê bai cõi dưới cũng chẳng phải Vô sắc, luận chỉ nói lời Bồ-tát Xá-da, Thanh văn quảng tuệ, vì tâm của Vô sắc rõ được tất cả pháp, không nói còn lại. Các thứ khởi nhiều ít, không phải văn nhất định phán quyết, tùy theo sự lấy bỏ.

Hỏi: Trên duyên theo ở dưới kiến thủ, giới cấm thủ, vì sao được duyên theo dưới mong trên không được tên thắng?

Đáp: Nhớ xưa cõi dưới đã khởi kiến thủ giới cấm thủ chấp làm thắng tịnh, mong cõi dưới nói là thắng là tịnh, không hình ở trên.

Tây Minh giải thích trên duyên theo tham, tổng hợp các điều trái nói: Hoặc nương theo duyên riêng nói chung riêng. Vả lại nói năm loại có ba câu:

1. Chỉ chung chẳng phải riêng nghĩa là Tát-ca-da-kiến và biên tà kiến Câu sinh, phân biệt.

2. Chỉ riêng chẳng phải chung nghĩa là sân tuy không phải chánh văn phân biệt, Câu sinh nghĩa cũng không ngăn ngại.

3. Thông với chung riêng, nghĩa là tham, mạn, nay cho rằng sân hoặc cũng được chung duyên, cùng với kiến, mạn câu, tà kiến chung phát ra, mạn cũng chung... sân tức là thừa nhận đồng thời, vì sao không duyên chung thân kiến, biên kiến cũng riêng, như bốn phần thường luận duyên theo Phạm vương và đại chủng v.v... kia, nếu chẳng chấp ngã làm đoạn thường, chẳng phải biên kiến, nhưng tuy được định trên mới chấp vào Phạm vương, kiến đã khởi chưa nhất định cõi trên.

Luận: Nhưng mê Đế tướng có chung có riêng. Luận Tạp Tâm ghi: “Cõi dưới khổ đầy đủ tất cả, hai hành kia ba kiến, đạo trừ được hai kiến, cõi trên không hành khuể. Nay Đại thừa tụng: “Dục mê bốn có mười; tùy hành ba, tám loại; tu lục thông hành mê, thượng kiến tu trừ khuể”.

Nhưng mê Đế tướng có chung có riêng. Chung có bốn câu:

1. Số tổng hành biệt
2. Hành tổng số biệt
3. Số tổng hành tổng
4. Số biệt hành biệt

Số tổng hành biệt, mỗi Đế có mười, đều mê tự Đế, nhưng nương theo một Đế, duyên theo mê nhiều Đế, gọi là hành tổng, nếu số tổng hành tổng Đế mỗi mỗi có mười gọi là số tổng, hành tổng là mê hai, ba Đế v.v... đều gọi là tổng. Bốn Đế có sáu tức là có sáu mươi, hai cõi trên, Đế mỗi mỗi trừ sân, sáu lần chín là năm mươi bốn hợp thành một trăm lẻ tám. Ba cõi chung có một trăm sáu tám, nếu chín hợp thành có bốn câu, cõi Dục có bốn mươi, ba cõi trên Đế mỗi mỗi có ba mươi sáu, hợp thành một trăm mười hai, nếu bốn Đế hợp ba cõi bốn Đế có hai mươi tám, nếu số biệt hành biệt tức là trong tụng trước, đều mê tự Đế.

Hỏi: Trong đây y biệt duyên biệt, theo đâu mà nói mê?

Đáp: Theo sở duyên mà mê y chẳng phải duyên.

Hỏi: Nếu như vậy lẽ ra là Đế hoặc của sở duyên, vì sao nói y?

Đáp: Nhờ nó sinh, nương theo nó khởi.

Hỏi: Một trăm hai mươi tám nương vào đâu mà lập?

Đáp: Nương theo số tổng hành biệt đều Tu đạo hoặc, nếu nương theo câu khác, tức là có tăng giảm, suy nghĩ có thể biết.

Hỏi: Y duyên khác gì?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Duyên nghĩa là duyên hết, tức là sở y, gọi là duyên.

2. Y tức là nương gá, duyên cảnh sở duyên, như khởi vô minh, mê ở nơi khổ tập, nhân đây khởi nghi, nghi rồi tức là sinh ra tà kiến, chung phát ra không phải bốn Đế, tức là đã nghi phát ra làm sở duyên, vô minh tức là nhân y.

Hỏi: Theo gì đoạn, là theo sở y, theo sở duyên mà nói đoạn ư?

Đáp: Từ y, duyên đoạn đều không lỗi, vì trong Đại thừa kiến hoặc liền đoạn, không đồng với Hữu bộ trước sau đoạn riêng. Lại có bốn câu có mê mà không duyên nghĩa là hai thủ, có duyên mà không mê nghĩa là trí Vô lậu, có đều duyên mê, nghi tà kiến v.v... có chẳng phải duyên mê duyên theo lông rùa v.v... chẳng phải Đế nhiếp.

Hỏi: Mười phiền não này mê Đế thân cận, sân, mạn, tà kiến, nghi và vô minh gần gũi mê dễ biết. Hai kiến thân kiến, biên kiến đều không duyên lý, vì sao gần gũi mê?

Đáp: Tuy không duyên lý, chính mê muội ở nơi lý không vô ngã kia hành tướng thâm sâu mê gọi là gần gũi mê. Nếu mê muội Đế khác, theo thông với không vô ngã ngược với hành tướng kia, và chấp Đế dưới hoặc khác cho là ngã nên cũng gọi là mê hành tướng của hai thủ tuy thâm sâu, cũng duyên theo Đế dưới hoặc khác, nhưng chẳng phải chính, ngược với lý của không vô ngã, không gọi là gần gũi mê.

Hỏi: Sân, mạn, ghét diệt, đạo, có thể được thân mê, gần gũi mạn diệt, đạo, vì sao được gần gũi mê.

Đáp: Luận nói: Tham, sân, mạn ba kiến, nghi đều sinh, tùy theo nên như kia, tham hai kiến câu nên được thân mê phẩn y đối trị hiện tiền, không lợi ích cảnh.

Tây Minh hỏi: Phẩn tức là duyên theo diệt, vì sao đây nói nương theo cảnh hiện tiền?

Giải thích rằng: Theo nhiều làm luận, luận này, Hiển Dương đều nói duyên theo hiện tiền, thật cũng duyên theo diệt. Nay nói giải thích này có trái với văn sau, sư trước mười chung không duyên theo trên, sư sau ghen ghét v.v... cũng duyên theo trên không nói phẩn còn không duyên trên, vì sao duyên theo diệt. Sau thừa nhận ghen ghét v.v... gần gũi mê muội diệt đạo, không nói phẩn này duyên theo diệt đạo. Nếu

như vậy chuẩn theo sau nói phẩn cũng duyên theo sát-na quá khứ, chẳng phải chỉ cảnh hiện tiền. Nay vì sao nói hiện tiền? Nếu thấy oan gia nói diệt đạo v.v... đâu không phải ở nơi kia cũng khởi phẩn ư?

Từ Ân giải thích rằng: Thừa nhận cũng không lỗi, đây thành tựu tướng thô. Nói không phải gần gũi duyên tức là sân tuy nhiên chưa thấy chánh văn, mặc tình lấy bỏ. Nhưng Tây Minh nói: Phẩn cần phải nương gá bản chất, chuẩn theo tức là được duyên theo sát-na quá khứ cũng không chỉ nương gá ở nơi bản chất.

Hỏi: Siểm cuống chỉ định ban đầu, định ban đầu ý thọ mà nói là hỷ, căn vui vẻ gọi là lạc, vì sao siểm cuống được cùng với lạc đồng thời?

Đáp: Chỉ căn vui vẻ gọi là chánh lạc, là ý tương ưng hỷ, nên được cùng hợp nhau.

Hỏi: Trong địa ngục nghiệp tướng đều hiện, vì sao có nói đối cùng với khổ đồng thời?

Đáp: Tuy nghiệp tướng hiện mà cùng khởi nói dối, lại kiểm luận Thập Địa, địa ngục có nói dối nghiệp đạo chăng?

Hỏi: Phẩn v.v... nương theo phần sân, sân được thân biên đồng thời phẩn v.v... vì sao không như vậy?

Đáp: Vì thô tế khác nhau.

Hỏi: Phẩn v.v... thô mạnh mẽ đều khởi gọi là chủ, cùng với mạn v.v... đều đâu còn tên chủ?

Đáp: Vì tự loại chẳng phải đều nói là chủ.

Hỏi: Năm thức được pháp tự tướng, vì sao được cùng với phân biệt hoặc đồng thời?

Đáp: Tự không phải phân biệt, do tha dẫn sinh, chứng được cảnh rõ ràng, nên được tự tướng.

Hỏi: Tán loạn v.v... vì sao được cùng với định hợp nhau?

Đáp: Trong muội định tâm thầm ưu, nên cùng được tương ưng, lại tham sân chuyên chú duyên theo cảnh, cũng có nhiễm định, nên tán loạn hợp nhau.

Luận: Tùy theo sức của sở y duyên chung riêng hoặc.

1. Tùy theo sở duyên y kia, ở nơi bốn Đế, chung riêng hoặc khởi, như phiền não kia đều thông với bốn Đế.

2. Mê Đế phiền não hoặc y hoặc duyên, chia thành bốn câu, hữu y một Đế duyên nhiều, hữu y nhiều duyên một, hữu y một duyên một, hữu y nhiều duyên nhiều, hành tướng tư chuẩn theo, tùy hoặc tùy theo kia.

Hỏi: Từ đâu mà nói đoạn?

Đáp: Tùy theo sở y duyên, đều không ngăn ngại.

Luận: Vì một môn chuyển. Tây Minh nói: Một ý căn môn chuyển, nay cho rằng không đúng, đã có sắc căn, vì sao không phải y chuyển? Tức là nên giải thích rằng: Do không phải năm thức, không làm ra là giải thích, lại không phải nhân khác. Nếu nói do mê muội khinh suất, định tức là rõ ràng rộng rãi, vì sao không nương theo năm sắc căn môn kia? Lại văn sau nói rõ năm câu ý, chẳng phải chuyên là rõ được sở duyên của năm thức, lại đối với sở duyên kia, có thể rõ ràng thủ, nên biết một môn chuyển, rõ ràng chỉ một ý thức, nếu một căn môn, nên nói nương theo một môn chuyển.

Luận: Như cái triền khác, Yếu Tập ghi: Có thuyết nói không lập lượng, Tây Minh có hai lượng:

1. Thùy miên chẳng phải không có dụng của thể vì là cái triền, như cái triền khác, nay cho rằng lượng này cũng một phần trái với lỗi của tông vì sao? Thùy miên giả thật thông với tâm, nay nếu thành lập giả thùy có thể, tức là trái với lỗi của tông, giống như nói không lựa ra, lập lượng nên nói, thật thùy miên chẳng phải địa vị của vô tâm, nhân, dụ có thể biết, nói thật thùy miên lựa ra địa vị vô tâm giả gọi là thùy miên, không hiển bày có riêng thật thể, do Luận sư Kinh bộ xúc, thọ, tưởng bên ngoài, cùng tư phần vị đều là giả, chấp lấy dụ của cái triền, tức là có một phần sở lập chẳng thành, ý lựa ra Luận sư Kinh bộ, ở địa vị vô tâm, thật lập ra thùy miên.

2. Lại lượng rằng: Thật thùy miên là tâm tương ưng, nhân, dụ có thể biết. Trong luận thứ hai tông pháp nhân, dụ dưới an ổn, trong văn chữ “cho nên” lẽ ra cái triền dưới chấp trước, là nhân cần có, tánh tướng là văn, chẳng nương theo thứ lớp. Trước nói Hữu vô tâm vị là lập lượng nên nói chẳng phải vô tâm vị, trong văn lược không phải hữu pháp trong tông, văn trước đã nói rõ ràng, nên lược không nói. Sớ ghi: Chẳng phải tức là vô tâm, nhất định là tâm sở, là tông pháp thứ hai, như cái khác tức là chỉ cho dụ. Lại nói: Chẳng phải pháp của vô thể, là tông pháp thứ ba, tỷ lượng chuẩn theo mà biết, nên lược không đầy đủ, nhưng trong văn của luận hai câu ban đầu sơ có các thứ trái, hai câu sau phá Dị thục.

Luận: Phi tư tuệ tưởng triền tánh kia, Sớ như lượng ban đầu nói, nhiễm tư tuệ một phần là hối, nhiễm tư tưởng một phần là miên, nên chẳng phải làm tánh của triền vì là tư tuệ tưởng. Lượng thứ hai làm ác tác v.v... một phần chẳng phải nhiễm tư tuệ tưởng là hữu pháp, chẳng phải ác tác v.v... tánh của hai pháp kia là tư tuệ tưởng.

Yếu Tập ghi: "Có thuyết nói giải thích ban đầu ít không thuận theo văn. Văn nói chẳng phải tư tuệ tưởng là tông pháp, chẳng phải là hữu pháp, cũng chẳng phải nhân". Nay cho rằng giải thích ban đầu cũng không có lỗi, vì tánh tướng là văn. Vả lại trừ đi chữ "phi" thêm một chữ "nhiễm", nói một phần của nhiễm tư tuệ tưởng làm hối miên làm hữu pháp chấp lấy chữ "phi" ban đầu và chữ "triền tánh" tức là tông pháp, chấp lấy chữ tư tuệ tưởng trước là chữ "tánh cố" sau làm nhân. Văn nói kia tức là tịnh Vô ký tư tuệ tưởng, vì tông hữu pháp chấp lấy nương theo nhiễm tư tuệ tưởng, hối miên, đồng dụ chấp lấy chẳng phải hối miên ngoại trừ tư tuệ tưởng. Nhân nói tánh của tư tuệ tưởng chung thông suốt với tông, nêu đều đầy đủ.

Luận: Suy lường không sâu và suy lường sâu.

Sớ phần đầu ghi: "Không thâm sâu tức là không phải suy lường, vì Đối Pháp nói không phải suy lường".

2. Tuy không như tuệ có suy lường thâm sâu, cũng suy lường cạn cợt hợp với Đối Pháp. Nói không phải suy lường là không phải suy lường thâm sâu. Yếu Tập ghi: "Tuy có hai lời hợp làm giải thích ban đầu, trái với văn của Đại luận". Nay cho rằng đoạn này quá mạnh mẽ ư? Vì hợp với thuyết của Đối Pháp đồng với luận Du-già, theo đâu mà nói là trái? Tây Minh thứ nhất nói khi tầm, tứ không phải suy lường, thì chỉ tư là tánh, vì không phải tuệ, lúc suy lường thâm sâu cho tuệ là tánh giải thích này chính là trái với luận Du-già đã nói, không phải nói suy lường thâm sâu. Thứ hai nói tầm, tứ ắt sẽ dụng hai pháp, giả hợp làm tánh, nghĩa là một sát-na hai dụng đều khác nhau, không phải suy lường sâu xa là dụng của tư, suy lường sâu xa là dụng của tuệ, nghĩa này không rõ, tầm tứ không đồng thời, vì sao hai dụng phần của một sát-na, không suy lường thâm sâu, nếu cho rằng lúc tầm có tư, lúc tứ có tuệ, trái với luận đã nói. Nếu nói lúc khởi tầm hoặc lúc khởi tứ đều nương theo tư, tuệ hai pháp, phần của dụng, tầm tứ khác gì? Nên biết tầm suy lường cạn cợt, tư suy lường thâm sâu, nên luận này nói thô chuyển tế chuyển.

Lại nói: Hai loại đều khác nhau. Lại quyển 4 trước suy lường cạn cợt, thâm sâu thô tế phát ra lời, tuy đều nương theo hai loại, lúc tầm tư tăng gọi là không phải suy lường sâu, lúc tư tuệ tăng gọi là suy lường cạn. Nên luận Ngũ Uẩn ghi: "Tìm cầu ý nói tư, tuệ sai biệt, khiến cho tâm thô là tánh, tứ quán sát ý nói, tư tuệ sai biệt, khiến cho tâm tế làm tánh. Luận này lại ghi: "Tư tuệ hợp thành mà luận". Hiển Dương ghi: "Tầm hoặc do tư đối với pháp tạo tác, có lúc do tuệ ở nơi pháp suy cầu,

căn cứ theo tướng tăng mà nói, tư tạo tác thù thắng, tuệ suy lường thù thắng. Luận Du-già quyển 5 cho rằng, không phải sở duyên suy lường thâm sâu, tư làm thể tánh, căn cứ theo tầm mà nói, nếu sở duyên suy lường sâu xa thâm sâu làm thể tánh, căn cứ theo tứ mà nói đều theo tăng thêm. Thật tầm tứ cả hai đều nương theo tư tuệ. Nếu như vậy vì sao Tạp Tập Luận quyển 1, tầm tứ đều nói suy lường, không suy lường?

Đáp: Căn cứ theo ý của luận này, giải thích luận kia rằng: Tầm nói suy lường, suy lường cạn cợt, không suy lường là không thâm sâu, tứ nói suy lường là thâm sâu, không suy lường là cạn cợt.

Hỏi: Nếu như vậy khi tứ suy lường cạn cùng với tầm khác gì? Lại vì sao luận này nói không thâm sâu và suy lường thâm sâu khác nhau?

Đáp: Tứ nói không suy lường, trông mong tầm còn thâm sâu, chỉ mong tự tứ tuệ tăng thêm suy lường sâu, tư tăng không phải suy lường sâu nên cũng không có lỗi. Nên Tạp Tập Luận tầm tứ đều nói: Nương theo tư nương theo tuệ, đối với địa vị suy lường không phải suy lường, như thứ lớp không được riêng, vì suy lường cạn phối hợp với tầm, suy lường sâu phối hợp với tứ.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao luận Tạp Tập lại ghi: "Tầm tứ hai thứ tướng loại của hành tướng", cho nên thô tế kiến lập sai biệt?

Đáp: Cũng không trái nhau, tầm tứ đồng thời, đối với ý nói suy lường tướng loại của hành tướng, chẳng phải ở tướng loại cạn sâu thô tế, luận kia theo thô tế của tha dụng mà kiến lập, luận này căn cứ theo tự hành tướng. Luận này cũng nói, tầm khiến cho tâm thô chuyển, tứ khiến cho tâm tế chuyển, đều căn cứ theo một nghĩa, tận lý nên nói, tầm tứ đối với cảnh suy lường cạn sâu, khiến cho tâm ở nơi cảnh thô tế mà chuyển, như sai biệt dưới đây.

Luận: Tầm tứ cùng thức câu bất câu môn.

Sớ ghi: Tự tánh có hai:

1. Tầm tứ không làm thể, tức là Tạp Tập luận quyển 2 đã nói tự tánh phân biệt, tức là bảy thứ phân biệt, tướng của Trung hữu phân biệt.

2. Chẳng phải tầm tứ làm thể tức là luận này thứ năm và Nhiếp luận quyển 1 thừa nhận năm thức có tự tánh phân biệt, nhưng không thừa nhận có tùy niệm, kế độ phân biệt.

Hỏi: Luận không nói năm thức, Trung hữu, tự tánh phân biệt, chỉ phá ý thức khác nên không phải hai loại tùy niệm, kế độ chăng?

Đáp: Luận tuy không nói năm thức có, nhưng phá không thừa nhận có tùy niệm, kế độ, ý tức là thừa nhận có tự tánh phân biệt, nếu

không như vậy vì sao hai luận đều phá hai thức phân biệt. Nhiếp không vặn hỏi tự tánh, lại có hai nghĩa: một là nương theo biến nghĩa, tức là luận Du-già nói có phân biệt chẳng phải tầm tứ. Và Duy Thức Luận, Nhiếp luận thừa nhận năm thức có tự tánh phân biệt. Hai là bất biến nghĩa, tức là luận Du-già nói nghĩa là các tầm, tứ nhất định là phân biệt. Đối Pháp căn cứ theo ba loại phân biệt này nói rằng: Chỉ một ý thức do ba phân biệt nên có phân biệt. Lại luận Du-già quyển 5 ghi: "Hoặc có phân biệt chẳng phải tầm tứ", nghĩa là mong thế gian trí, được tất cả ba cõi tâm, tâm sở khác, đều là phân biệt mà chẳng phải tầm tứ, tức gọi là phân biệt, lại chẳng phải tầm tứ, nếu chẳng phải tự tánh gọi là phân biệt, đâu do loại khác ư? Không phải định chấp hai luận, tự tánh tức là tầm tứ, thừa nhận năm thức kia có, chỉ là tùy chuyển, tuy phá Tiểu thừa, không phải luận nói.

Hỏi: Tức là căn cứ theo tự tánh, tám thức đều có mặc tình phân biệt Thức thứ bảy thứ tám vì sao không có?

Đáp: Căn cứ theo Tam thừa không nói Thức thứ bảy, thứ tám.

Hỏi: Bảy phân biệt nghĩa nó như thế nào?

Đáp: Lược ba môn rõ ràng:

1. Liệt kê tên
2. Nêu ra thể
3. Các môn

Liệt kê tên, luận Du-già quyển 1 ghi: "Nghĩa là Hữu tướng phân biệt, Vô tướng phân biệt, Nhậm vận phân biệt, Tìm cầu phân biệt, Tự sát phân biệt, Nhiễm ô phân biệt, Bất nhiễm ô phân biệt". Luận Tạp Tập quyển 2 cũng có bảy phân biệt, tên đồng với luận Du-già, nhưng Nhậm vận phân biệt được liệt kê thứ nhất, còn lại nương theo thứ lớp.

Nêu ra thể, luận Du-già quyển 7 đều lấy tầm tứ làm thể, nên luận Du-già quyển 5 ghi: "Tầm tứ sai biệt, có bảy thứ sai biệt tức là bảy phân biệt". Lại nói: "Các tầm tứ đều sai biệt, có phân biệt chẳng phải tầm tứ", nghĩa là mong trí xuất thế, còn lại tất cả ba cõi, tâm, tâm sở. Nếu Đối Pháp có bảy thứ trừ nhậm vận, còn lại cũng tầm tứ làm thể, nên Đối Pháp quyển 2 lấy ba nhiếp bảy trừ nhậm vận, đều do ba loại nhiếp. Ba loại chỉ có Thức thứ sáu, tức là luận Du-già quyển 1 ý không cùng nghiệp tầm tứ làm thể; nhậm vận một loại. Luận này tổng hợp: Tức là năm Thức. Đối Pháp lại ghi: "Nghĩa là năm thức thân, tức là năm thức làm thể của nhậm vận, ba phân biệt thể, tùy niệm, kế độ cũng tầm tứ làm thể". Tự tánh một loại, có hai thuyết, chuẩn theo Tạp Tập Luận chỉ ở ý thức, tức là tầm tứ làm thể, chuẩn theo Nhiếp luận chỉ thức thừa

nhận năm thức có, nếu tùy chuyển môn cũng lấy tầm tứ làm thể, nếu nghĩa của chân thật, tức là năm thức làm tánh. Trên là từ tướng chung nêu ra, nếu riêng nêu ra thể, rộng như Từ Ân, Đối Pháp, Sớ giải thích rõ.

Các môn phân biệt: Một là căn cứ theo ba, bảy tướng nhiếp; hai là căn cứ theo thức, địa hữu vô; ba là lậu Vô lậu; bốn là nương theo hỏi đáp phân biệt.

Tướng nhiếp có hai: Một lấy ba nhiếp bảy; hai lấy bảy nhiếp bảy. Lấy ba nhiếp bảy có hai: một Nhiếp luận Tạp Tập bảy, hai Nhiếp luận Du-già bảy. Nhiếp luận Tạp Tập bảy là trước hiển bày ba hành tướng phân biệt, sau mới nói rõ nhiếp.

Luận Tạp Tập ghi: "Tự tánh phân biệt", nghĩa là ở hiện tại đã thọ tự các hành, tự tướng, hành phân biệt. Tùy niệm phân biệt nghĩa là ở quá khứ đã thọ các hành, nhớ lại hành phân biệt, kế độ phân biệt nghĩa là ở quá khứ, vô lượng nay không phải hiện tại, kiến, sự, tư cấu hành phân biệt, ban đầu nương theo tự tướng của cảnh hiện tại mà duyên, kế duyên theo quá khứ, sau thông với ba đời, ở nơi cảnh sở duyên, tướng khác phân biệt. Kế nói rõ nhiếp, nương theo bất biến hành tướng, ba phân biệt trong luận Tạp Tập không nhiếp Nhậm vận. Luận kia giải thích nhậm vận nghĩa là năm thức thân, nói rõ ba phân biệt, chỉ ý thức, luận kia nói rằng ở trong sáu thức có bao nhiêu phân biệt?

Đáp: Chỉ một ý do ba phân biệt nên có phân biệt, là đây không nhiếp một loại đầu trong bảy loại. Hữu tướng một loại tức là tự tánh, tùy niệm hai phân biệt nhiếp, vì tự tướng duyên theo hiện tại, tùy niệm duyên theo quá khứ, hữu tướng một loại đồng nương theo quá khứ, hiện tại, nên hai loại này nhiếp. Luận kia nói: Hữu tướng phân biệt nghĩa là tự tánh, tùy niệm chấp lấy các thứ tướng cảnh của hiện tại. Ý này do hữu tướng các thứ tướng cảnh của hiện tại. Hai thứ nhiếp kia, vô tướng phân biệt chỉ duyên theo vị lai kế độ phân biệt đồng duyên theo ba đời. Văn tuy không nói cùng ba tướng nhiếp thật kế độ nhiếp, vì duyên theo vị lai chẳng phải hai nhiếp ban đầu, tiểu phần của kế độ nên kế độ nhiếp, bốn thứ sau đều là kế độ nhiếp. Luận kia giải thích rằng: Còn lại phân biệt đều là dụng kế độ phân biệt cho là tự tánh, vì sao? Vì tư độ, có lúc tìm cầu, có lúc tư sát, có lúc nhiễm ô, hoặc bất nhiễm ô, trong ba thứ căn cứ theo chung hợp làm một, trong bảy thứ căn cứ theo riêng nên lìa làm bốn, lấy đây làm chuẩn mà biết. Bốn thứ sau đều đồng duyên theo ba đời chỉ là tầm tứ. Luận kia ghi: "Vì tư độ nên ba thứ không định trước, rộng hẹp mà nói, bảy thứ rộng ba thứ hẹp". Căn cứ theo biến

hành tướng, Duy thức v.v... ghi: "Nhậm vận tức là thuộc về tự tánh, Hữu lậu, tâm, tâm sở nhân xoay vần lấy cảnh Vô lậu khác, gọi là phân biệt". Tâm, tâm sở này vốn tự tánh, nên gọi là tự tánh, tự tánh tức là phân biệt. Lại nói tự tánh cũng thông với cảnh mà nói.

Luận Tạp Tập ghi: "Như tướng của sở duyên, không phải phân biệt khác. Ở nơi tự cảnh giới mặc tình chuyển, tức là phân biệt của tự tướng, gọi là tự tướng phân biệt", nên biết nhậm vận cũng là tự tánh nhiễm, kế ba thứ nhiếp bảy thứ của luận Du-già kia, nương theo bất biến tương ưng, chỉ là ý thức. Bất cộng nghiệp, tức là hoàn toàn tướng nhiếp vì ba, bảy thứ đều dùng hai pháp tầm tứ làm thể, tức là tầm tứ đều phân biệt cú, hữu tướng tức là tùy niệm nhiếp. Luận Du-già giải thích hữu tướng rằng: "Ở trước đã nhận nghĩa, các căn thuần thục, khéo đặt tên", ở trước tức là duyên theo cảnh quá khứ, nên tùy niệm nhiếp, vô tánh tức là tự tánh và tùy niệm nhiếp, duyên theo quá khứ, hiện tại, nên luận kia ghi: Vô tướng phân biệt nghĩa là tùy theo sở dẫn trước và anh nhi v.v... không khéo đặt tên là sở hữu phân biệt; nhậm vận phân biệt cũng tự tánh nhiếp, vì duyên theo hiện tại. Nên luận kia ghi: "Tùy theo thế lực của cảnh mặc tình mà chuyển sở hữu phân biệt, nên tự tánh nhiếp". Bốn thứ còn lại đồng với trước kế độ nhiếp, đồng duyên theo cảnh. Nương theo tướng của biến hành, ít phần của tự tướng nhiếp nhậm vận, tức là luận Du-già quyển 5 đã nói, hoặc có phân biệt chẳng phải câu của tầm tứ. Kế do bảy thứ nhiếp bảy thứ vì luận Tạp Tập bảy thứ nhiếp bảy thứ của luận Du-già, nhậm vận của luận Tạp Tập không nhiếp luận Du-già, chẳng phải tầm, tứ; ít phần của tự tướng, nhiếp hữu tướng của luận Du-già, nó duyên theo quá khứ, hiện tại. Hữu tướng của luận Du-già chỉ duyên theo quá khứ, luận nói rằng nghĩa là trước đã nhận nghĩa, tức là nói trước thọ, nên chỉ quá khứ, hoặc thông với hiện tại, quá khứ. Luận ghi: "Ở trước đã nhận nghĩa, các căn thành thục khéo đặt tên" là đã khởi phân biệt, loại của trước thọ cũng nói: Thành thục khéo tên lời là sở khởi phân biệt, loại của thọ trước gọi là thọ trước tức là hoàn toàn nhiếp. Vô tướng nhiếp ít phần của tướng kia, luận Du-già đồng duyên với đời, luận Tạp Tập chỉ có vị lai, hoặc vô tướng của luận Du-già cũng là hữu tướng của luận Tạp Tập được nhiếp. Luận kia giải thích rằng: Tùy theo trước sở dẫn, và anh nhi v.v... không phải tên của thiện là được hữu phân biệt, nhưng căn cứ theo thiện bất thiện chia ra hữu vô tướng, duyên theo cảnh không khác, hữu tướng nhiếp trước giải thích là thù thắng, nhậm vận căn cứ đồng nhiếp với ít phần kia, vì nương theo tầm, tứ và tự tánh phân biệt.

Căn cứ theo bất biến mà nói, nhậm vận phân biệt của luận Tạp Tập không nhiếp nhậm vận của luận Du-già, vì thể tánh khác nhau, còn lại đều như tên tự loại nhiếp nhau, nói không khác nhau. Căn cứ theo thức, địa phân biệt, ban đầu theo thức, sau theo địa, theo thức rõ ràng, vả lại ba thứ phân biệt căn cứ theo tướng của biến hành, tự tánh phân biệt thông với tám thức hữu. Kế độ phân biệt thông với sáu thức, bảy thức, tầm, tứ là thể, Thức thứ bảy không có, hằng thẩm tư lương hư vọng kế độ Thức thứ bảy có, nếu không như vậy chấp ngã là phân biệt gì? Thể chẳng phải tầm, tứ mà nương theo tư tuệ, lập ra phân biệt này, hành tướng của bất biến chỉ ở Thức thứ sáu, như luận Tạp Tập nói chỉ Thức thứ sáu, lại không thông với loại khác. Bảy thứ trong luận Tạp Tập, nhậm vận phân biệt tức là thông với Thức thức năm, thứ tám, còn lại chỉ Thức thứ sáu. Trên căn cứ theo phi biến, biến hành tướng là chẳng phải các phân biệt đều là tầm, tứ làm thể, luận Du-già quyển 5 ghi: "Có phân biệt chẳng phải tầm tứ, hữu tướng cũng duyên theo hiện tại, lại nhiếp theo tự tánh có thể thông với sáu thức, nhậm vận tức là duyên theo cảnh hiện tại, đồng với tự tánh, có thông với bảy thức, chỉ trừ Thức thứ bảy, vì thường hằng kế độ". Năm thứ ở nơi Thức thứ sáu trừ một thứ vô tướng, bốn thứ còn lại thông với Thức thứ bảy vì kế độ nhiếp. Căn cứ theo giải thích của luận Du-già, hành, cảnh không trái với Thức thứ bảy, bảy thứ trong luận Du-già, hành tướng của bất biến chỉ Thức thứ sáu, nói là bất cộng nghiệp của Thức thứ sáu. Nếu biến hành tướng, hữu tướng, vô tướng là cảnh chợt hiện dẫn đến Đẳng lưu, gọi là thọ sinh trước, tùy theo sở dẫn trước tức là hữu tướng, vô tướng, nhậm vận nhiễm ô và bất nhiễm ô thông với sáu thức trước. Nếu là cảnh của quá khứ gọi là sở thọ trước, tùy theo sở dẫn trước tức là trừ hai thứ đầu không thông với năm thức, ba thứ thông với năm thức, nhiễm ô đồng duyên theo cảnh của ba đời. Đối với cảnh hiện tại chấp trước, đều hành khởi phân biệt, hoặc tùy theo cùng một bản tùy phiền não, tương ưng đã khởi pháp chấp, tức là thông với trong năm thức có chấp trước đều hành đã khởi phân biệt, nên thông với năm hữu, cùng với tín v.v... đều gọi là bất nhiễm ô, nên cũng thông với năm thứ. Nương theo địa phân biệt, chuẩn theo cuộc hành tướng tầm, tứ làm thể thì trói buộc cõi Dục và quả Sơ thiền, nếu căn cứ theo y khởi được thông với năm địa, trên được khởi pháp tầm, tứ dưới, chín thứ nhuận sinh tâm dung chứa đều khởi. Nếu thông với hành tướng chuẩn theo sở y thức, tùy theo địa hữu vô, lậu Vô lậu phân biệt là chuẩn theo luận Du-già quyển 5, các phân biệt đều Hữu lậu.

Luận: Nghĩa là mong trí xuất thế, còn lại tất cả ba cõi tâm, tâm sở đều là phân biệt.

Lại giải thích, hoặc thông với Vô lậu. Nói mong trí xuất thế là căn cứ theo Vô phân biệt trí gọi là xuất thế hậu trí tức gọi là thế xuất thế gian trí, vì duyên theo thế tục nên cũng gọi là thế gian, tức là như kinh luận nói khởi tâm thế gian là phải tức gọi là phân biệt. Chánh tư duy ở nơi nhân dùng tầm tứ làm thể, luận Biện Trung Biên gọi là phân biệt chi, Đại luận lại ghi: "Các tầm, tứ đều phân biệt, nên thông với Vô lậu".

Nương theo hỏi đáp phân biệt, hỏi: Chuẩn theo luận Du-già quyển 1, tầm tứ là ý nhiếp bất cộng nghiệp bảy thứ phân biệt tầm tứ làm thể, vì sao được thông với thức khác địa khác?

Đáp: Căn cứ theo luận Du-già quyển 5 ghi: "Nếu tầm tứ đều phân biệt có phân biệt chẳng phải tầm tứ", chuẩn theo hai câu này, chỉ nói tầm tứ nhất định là bảy phân biệt, không nói bảy phân biệt đều nhất định là tầm tứ, nếu không như vậy làm câu trả lời như thế này, do có phân biệt chẳng phải đều tầm tứ. Nhiếp luận, Duy thức thừa nhận một thứ tự tánh thông với sáu thức hữu. Luận Tạp Tập thừa nhận nhậm vận phân biệt tức là năm thức thân, nếu không như vậy thì trái nhau.

Hỏi: Giả sử nếu phân biệt đều là tầm tứ, lỗi gì không thừa nhận?

Đáp: Một là trái với thuyết của luận, có phân biệt chẳng phải tầm tứ, lại có ba lỗi: một là địa không biến đổi, hai là thức không biến đổi, ba là hành không biến đổi, không biến đổi chín địa. Hai là ở trong địa không biến đổi thức, ba là ở trong thức không biến đổi hành, không phải tầm tứ thì chẳng phải phân biệt.

Hỏi: Ba, bảy phân biệt cùng với trong năm pháp phân biệt khác gì?

Đáp: Căn cứ theo tướng biệt hành, trong năm pháp phân biệt rộng, thông với các Hữu lậu, ba, bảy phân biệt chỉ Thức thứ sáu đồng thời hai pháp tầm, tứ và năm thức nhãn v.v... nếu thông với hành tướng, ba, bảy, năm pháp rộng hẹp tương tợ nhau, hoặc, ba, bảy hẹp, thông với Vô lậu. Lại năm pháp phân biệt nghĩa chung, ba bảy phân biệt nghĩa riêng.

Luận nói: Tợ như ưu nên nói chung là ưu.

Hỏi: Luận quyển 5 ghi: "Có phân biệt nên ưu, không phân biệt nên khổ", làm sao được nói tợ như ưu?

Đáp: Phân biệt trước chẳng phải phân biệt, vả lại căn cứ theo sáu thức thì năm vô sáu hữu, cùng hiển bày nên nói ở trong ý thức phân biệt ý thức, được cùng với khổ ưu đồng thời, đều phân biệt nên cùng theo

tên ưu.

Luận: Vì danh thân v.v... nghĩa là cảnh, lấy luôn cú, văn, nghĩa thông với hai loại: một là cảnh nghĩa; hai là đạo lý nghĩa, tức là nhận lấy tên gọi v.v... và nghĩa của sở thuyên, đều là cảnh của ý, chẳng phải năm thức duyên, căn cứ theo chưa tự tại nhưng văn tức là tự, chẳng phải chánh năng thuyên, làm hai sở y, nương theo mà nói, có nghĩa của năng thuyên, các luận chỉ nói danh thuyên tự tánh, cú thuyên sai biệt, không nói riêng tự là năng thuyên.

Luận: Trong bốn Vô ký, hối chỉ có trong hai.

Hỏi: Dị thục, thông quả, đều dung chứa được khởi oai nghi, công xảo, hối tức là dung chứa đồng thời trong hai tánh, nên thông với bốn thứ?

Đáp: Tuy cõi Sắc khởi thần thông, tâm đến chỗ Phật, khởi thân oai nghi và ngữ công xảo, lại bậc Thánh khởi thần thông quả tâm, nói năng co duỗi không làm lợi lạc, đều là Vô ký, đây đều là cõi trên và Dị thục tâm khởi, chẳng phải riêng lẻ bốn Vô ký, nên đều không đồng thời. Nay căn cứ theo riêng lẻ khởi oai nghi công xảo, dung chứa cùng với hối đồng thời.

Hỏi: Hối chẳng phải nhiễm Vô ký đồng thời, như Sở tri chướng mong Bồ-tát, người tức là nhiễm ô, đâu chẳng phải kia đồng thời.

Đáp: Căn cứ theo Phiền não chướng chẳng phải nhiễm Vô ký, nương theo Sở tri chướng thông với nhiễm Vô ký, nên không trái nhau, nhất định luận tầm tứ mười một đồng thời, tăng thêm khinh an.

Sớ ghi: Nói người nói: Tam Tạng nói Tây phương có hai thuyết:

1. Vị chí định có tầm tứ, chẳng phải Căn bản địa, nếu không như vậy tầm tứ chỉ chẳng phải Vị chí, luận có thật văn, sơ thiền. Ý này không phải là không thừa nhận tầm tứ thông với cận phần địa, nhưng nói lập ra thiền chi, không nương theo cận phần, phá vọng kia truyền Tam Tạng. Nói rằng Tây phương có hai giải thích:

2. Tầm, tứ lúc Vị chí định chẳng phải Căn bản địa, các đức không phải thảy đều vọng bài xích, nên tầm đây nói rõ được gốc là chân.

Hỏi: Vì sao được biết, Tĩnh lự chi lập ra chỉ nương theo Căn bản?

Đáp: Luận Hiển Dương quyển 2 ghi: "Lìa pháp dục, ái bất thiện, hữu tầm hữu tứ ly sinh hỷ lạc sơ thiền cụ túc trụ". Giải thích rằng: Cụ túc nghĩa là tu tập viên mãn, trụ nghĩa là ở nhập trụ xuất, tùy theo ý tự tại, nếu các chi này ở cận phần lập ra, vì sao gọi là viên mãn xuất nhập tự tại, nếu phần hữu cũng được lập chi, Vô sắc nên lập, vì sao quyển 9 của luận Đối Pháp không nương theo Vô sắc, nên chỉ là căn bản.

Luận: Lại nói kia là nói nhân, giải thích như Sớ.

Tây Minh giải thích rằng: Chính dẫn thỉnh văn thứ nhất trong mười địa trong ba thỉnh. Trường hàng giải thích rằng: Chỉ khen ngợi tịnh giác, tịnh giác là nói nhân, giác gọi là giác quán, tức là khẩu ngôn hành.

Tam Tạng giải thích rằng: Nên nói tầm tứ, nói giác quán là nhà giải thích sai lầm. Nay sư Hộ Pháp dẫn làm thật chứng, e rằng truyền bá sai lầm, vì sao? Luận chủ của Sớ nói đích thân theo ngài Tam Tạng nói: xét bản tiếng Phạm nói Tăng-ma-đằng-ba, chỉ là tư duy, không có chữ "chánh", huống gì là tầm nói giác là giác quán, đây nói giác là quán, nhà giải thích tăng thêm. Nay Tây Minh nói: Tam Tạng giải thích rằng, nên nói tầm tứ, nói giác quán là nhà giải thích sai lầm, kinh chỉ nói tịnh giác, giác tức là tầm, vì sao được nói sẽ nói rằng tầm tứ, nên biết truyền sai lầm?

Hỏi: Giả sử chỉ là quán, quán tức là tầm, tầm là nhân của ngữ, Luận sư sau vì sao không phải dẫn làm chứng?

Đáp: Thể hánh tư duy có hai loại: Một thông với bộ nhân quả của Nhị thừa, và nhân hậu đắc vị của Đại thừa, thể liền chỉ là tầm; hai là chỉ có Đại thừa, và nhân quả Hậu đắc, thể tức là tư và tuệ. Luận Du-già quyển 29 ghi: "Nếu tâm hướng đến nhập vào các chỗ tầm tứ, chỉ tầm tứ kia như vậy tướng trạng đã có tầm tứ. Cho đến nói khởi lên thiện tư duy, phát khởi các thứ như pháp ngôn luận, là gọi chánh ngữ". Chánh ngữ là quả tư duy ngữ nhân. Luận Hiển Dương quyển 2 ghi: "Tìm cầu cực tìm cầu hiện tiền tìm cầu giác liễu, tính toán quán sát, tư duy tánh của tư duy". Lại luận Du-già 29 ghi: "Nếu được kia rồi dùng tuệ để an lập, như chứng mà giác ngộ, lập chung hai loại này, gọi là chánh kiến", chuẩn theo biết đây đồng thời chánh tư duy chi, đều là thể ban đầu. Luận Đối Pháp quyển 10 nói tuệ uẩn nhiếp chánh kiến, chánh tư duy, chánh cầu. Quyển 98 ghi: "Nếu ra khỏi thế gian lấy chánh trí làm tự tánh, trừ các giới chi, an lập chẳng an lập Chân như làm sở duyên".

Luận Du-già 29 ghi: "Do tám chi nhiếp hành tích chánh đạo, có thể không đoạn được tất cả phiền não khác, có thể ở nơi giải thoát, cứu cánh làm chứng quả, nên gọi là tám chi Thánh đạo", nên biết trong đây, nếu giác chi thời được chân giác, địa vị căn bản này nếu được kia rồi, lấy tuệ để an lập như chứng mà giác ngộ. Hậu đắc vị này nói: Như chứng mà giác ngộ, những thứ này đều là thể của tám chi sau, không nói tầm. Sư sau nương theo Đại thừa thông với nhân quả bản sau, chánh tư duy chi chẳng phải là tầm, nên sở dĩ không dẫn.

Hỏi: Thân, ngữ, tâm hành có biến phi biến, định thứ tư địa tuy

không phải ra vào nghỉ ngơi, có tư biến hành, thân nghiệp được chuyển, ở nơi địa vị Phật quả, tức là không phải tầm, tứ, biến hành của ngữ, ngữ nên không chuyển?

Đáp: Như Sớ và Xu Yếu nói.

Hỏi: Tức là nói ngữ nghiệp lảm ngữ biến hành, định thứ hai địa trên pháp có ngữ, đồng với thân hành.

Đáp: Theo Phật có thể như vậy, ngữ không phải giả tầm, trừ Phật đã ngoài ngữ, ắt tầm dẫn trở lên không có.

Hỏi: Nói pháp hợp cơ, ngữ mượn tầm tứ, nói rộng như vậy vì sao mượn tầm tứ, giống như năm thức phần nhiều do kia khởi, cũng có năm thức chẳng phải tầm, tứ sinh ra, như Vô sắc định khởi tai nghe âm thanh v.v...?

Đáp: Hai định trở lên khởi ngữ thì khó, giống như năm thức ắt sẽ mượn tầm tứ.

Hỏi: Thân ở cõi Dục và sơ thiền, khởi ngữ thì dễ, nên đồng với năm thức.

Đáp: Ngữ đều suy luận khởi ắt sẽ tầm tứ, năm thức không như vậy nên không ví dụ. Lại nếu giải thích, cõi Dục nói rộng, hai định trở lên hoặc có ngữ ngôn, chẳng phải tầm tứ phát ra chỉ dùng tư sinh, các luận chỉ nói tầm tứ khởi, tùy theo tướng thô mà nói, như tư duy chi.

Hỏi: Chánh tư duy lấy tầm làm thể, Phật thân thiếu lỗi, các Tĩnh lự chi tức là nói tầm tứ, Phật không có lỗi, đều là công đức.

Đáp: Đạo chi chỉ Vô lậu, Phật không thể thành lỗi, thiền chi lậu vô tướng, dầu cho thiếu cũng có lỗi, nếu không như vậy tức là công đức khiến cho đầy đủ. Chư Phật sẽ thành tựu Hữu lậu thiền chi là công đức. Lại như Sớ giải thích, nương theo tư tuệ, nếu như vậy không phải thô tế, vì sao thành tựu đối trị chi?

Đáp: Cũng nương theo tư tuệ chia làm thô tế và đối trị chi, như chánh tư duy cũng không có lỗi.

Nói tâm, tâm sở, câu bất câu v.v... các môn phân biệt, rộng như Bách Pháp ngài Huyền Tán đã nói.

Luận: Làm lìa tâm thể có riêng tự tánh v.v... vốn giải thích như Sớ, Yếu Tập ghi: "Diệu âm không lập so sánh văn không được, Lăng-già, Trung luận, Bách luận v.v... ngài Hộ Pháp tạo luận, không thiếu địa này, các Luận sư đã vặn hỏi, luận Trí Độ v.v... rộng nói rõ tâm sở lại người nào, hoặc có thể Hộ Pháp giả nêu ra khách và chủ?

Nay cho rằng: Bản ý nói các sư Lăng-già, Trung luận, Bách luận chẳng nói địa này, bản ý nói các sư Lăng-già, Trung luận, Bách luận

chẳng nói địa này, chỉ nói Tây quốc, như luận Lý Môn ghi: "Phá sư Cổ Nhân Minh, sư Cổ Nhân Minh không thiện, chẳng phải Vô Trước v.v...". Luận sư Lăng-già v.v... đạo lý cũng như vậy, tuy luận Trí Độ rộng nói rõ tâm sở, ngại gì có nói tức là phần vị của tâm, như luận Trí Độ rộng nói rõ các pháp; ngăn ngại gì Thanh Biện nói Thắng nghĩa không tục vọng là có, không ngăn ngại Hộ Pháp, nương theo chấp của kia v.v..., giả lập khách chủ, khởi đầu mối hỏi đây.

Tâm viễn độc hành, Nhiếp luận tức là nói không phải thứ hai nên gọi là xúc hành, tợ nương theo nghĩa của một ý thức để giải thích, chuẩn theo dẫn vặn hỏi này, không chỉ nương theo Kinh bộ.

Luận: Sĩ phu sáu cói, giải thích như Sớ dẫn.

Hỏi: Bốn đại và tâm thể tánh có thể biết, không thể là gì?

Đáp: Căn cứ theo luận Tạp Tập quyển 2 phế lập hai mươi lăm loại sắc, nghĩa là tác sở y, tác tướng, tức là lập ra nguyên do của huýnh sắc và biểu sắc, biểu tức là co duỗi, chính là động tác, nên luận Du-già quyển 1 ghi: "Biểu sắc nghĩa là nghiệp dụng là tác, động chuyển sai biệt, tác sở y này tức là huýnh sắc kia". Huýnh sắc là luận Tạp Tập nói: Nghĩa là lìa ngại xúc khác, phương sở có thể được".

Hỏi: Vì sao chẳng phải không khác nói là huýnh sắc; tức là nói rằng huýnh sắc lại vì sao gọi là không?

Đáp: Sĩ phu giới chẳng phải hư không, hư không lìa ngại xúc, phương sở lại gọi là không.

Hỏi: Nếu nhận lấy huýnh sắc, huýnh sắc tức là lìa bốn đại hữu, vì sao bộ khác nói chỉ bốn đại thông lập ra sở tạo?

Đáp: Vì kia không rõ, tông chấp khác, không thể chê trách, Kinh bộ có sư không lập ra tâm sở. Đại thừa nói khác cũng lại đồng với luận kia, cùng dẫn kinh này, không phải chỉ Kinh bộ, luận Du-già chỉ nói: "Có một Sa-môn hoặc Bà-la-môn", muốn khiến cho trong tên gọi chỉ tâm thật có chẳng phải các tâm sở, hoặc cũng giả nêu ra, chẳng phải nhất định luận kia vặn hỏi.

Luận: Nương tựa thế tục này hoặc nương theo thắng nghĩa v.v... vốn giải thích như Sớ.

Yếu Tập ghi: "Định này không nương theo tục thứ nhất, Chân như ba, chân tục thứ tư, thức tâm, tâm sở nói rõ sai biệt". Văn sau các chân tục đối nhau mong thứ tư, chân tục v.v... dần dần lần lượt môn, vì lìa trọng ngôn. Nay cho rằng không đúng, vả lại dùng tâm cùng tâm sở, căn cứ theo hai Đế để biện, cũng lệ thuộc vào thức, dưới trong tám thức tâm sở đồng với tâm vương, tụ tập tướng khác nhiếp kiến tướng

thảy đều quay về thức, vì tông của Duy thức, nên đoạn dưới nói: "Tám thức tự tánh, không thể nói định một, hành tướng, sở duyên, tương ưng khác nhau, tức là căn cứ theo duyên, y tương ưng rõ ràng khác", nên biết không khác cũng nói hành tướng, y, duyên, tương ưng, nếu không như vậy nên chẳng như huyễn sự v.v... vì có tánh của định, trước riêng sau chung, tướng mong đối rõ ràng, đều bốn chân tục cũng không có lỗi của trọng ngôn.

Luận: Trung hữu kia ắt sẽ khởi v.v...

Xu Yếu ghi: "So sánh có thân Trung hữu không phải thân Trung hữu".

Đáp: Bản kế không có, mạt kế có. Lại từng nghe giải thích, theo bản kế mà nói rằng không phải Trung hữu, nay căn cứ theo mạt kế nên có Trung hữu. Lại nói: Bản kế có hai: một, lý là lượng; hai, giáo là lượng. Do đó chia ra hai tranh luận, lý là lượng tức là lập ra Trung hữu, nay luận theo đây nên nói: Hữu nếu dẫn kinh là lượng tức là lập ra Trung hữu, nhưng Yếu Tập ghi: "So sánh luận Tông Luân, Thượng tọa bộ lại gọi là Vân Sơn, lập ra tám nghĩa riêng, còn lại đồng với Nhất thiết hữu bộ", tức là nói lập ra Trung hữu, Đại chúng bộ v.v... bốn bộ đều không phải Trung hữu. Nay cho rằng bất định, Nhất thiết hữu bộ bản tông đồng với văn Trung luận, không nói định có Trung hữu. Nói mạt tông nghĩa khác, loại vô biên, Vân Sơn đồng với luận kia đâu có Trung hữu, mà nói: Đại chúng bộ v.v... văn của luận không nói định không phải Trung hữu mà nói Bồ-tát lúc vào thai làm ra hình bạch tượng. Chuẩn theo đây tức là tợ như lập ra Trung hữu, nên Yếu Tập ghi không phải chuẩn theo định.

Luận: Trời kia chỉ ở Tĩnh lự thứ tư, rộng như Sớ. Lại nói cõi Vô sắc chẳng phải cảnh của thiên nhãn, nếu lúc vô tâm tức là không phải sắc thân, ai là người có thể chứng được Niết-bàn. Lại nữa, địa pháp không phải Vô tưởng định, nên Dị thục này không phải ở chỗ khác.

Luận: Tức là năng dẫn phát Vô tưởng định tư.

Yếu Tập ghi: "Có thuyết nói, có giải thích đều có ba giải thích, thuyết thứ ba kia là thuyết thứ nhất này, thứ nhất kia là thứ ba này", kia đây nghĩa thứ hai tức là không đồng, nay nhận lấy có giải thích thứ ba làm chính, tức là có nói thứ nhất, tức là có giải thích thứ ba, vì sao chỉ nhận lấy có giải thích thứ ba mà làm giải thích chính? Có thuyết nói sớ văn không đoạn thứ ba làm lời chính, nhưng vì lý chuẩn theo trái, cực yểm tâm chiêu lấy tổng báo kia, chủng tử của cực yểm tâm chiêu lấy biệt báo kia, vì sao trái nhau? Lại chủng tử của tâm nhỏ nhiệm là năng

dẫn, phát ra Vô tưởng định tư, hay cảm lấy quả kia, thuận theo quyển 56, nếu không như vậy một nhân vì sao có thể cảm lấy hữu tâm vô tâm ràng buộc, hai quả trái nhau? Lại Tây Minh nói: Tâm nhỏ nhiệm và tâm vi tế tương ưng tư dẫn dắt tổng báo, vì hữu tâm, tức là hai loại kia, đến địa vị vô tâm dẫn dắt biệt báo, vì vô tâm, nay cho rằng không đúng, đâu phải ở nơi chủng tử của vi tâm cũng lập ra vô tâm định ư?

Luận: Khiến cho thân an hòa nên cũng gọi là là định.

Tây Minh nói: Tuy chẳng phải tâm sở chuyên chú một cảnh, khiến cho thân an hòa nên cũng gọi là định. Yếu Tập ghi: "Có giải thích ban đầu giải thích là thù thắng", nay cho rằng không đúng. Vô tâm thùy miên cũng chẳng phải tâm sở chuyên chú một cảnh, vì sao không phải an hòa? Cũng gọi là định, nên biết do định lực của gia hạnh trước, khiến cho thân an hòa, vì vô tâm thì an hòa, cũng hữu tâm kia thì an hòa, đồng được tên của định nên vốn giải thích chính.

Luận: Lại chỉ là thiện v.v...

Vốn nói luận kia đã dẫn, giải thích chỉ là thiện, Địa dưới Địa trên là không có, nói rõ thuộc về địa nhân. Tây Minh nói: Luận kia đã dẫn thông với hai nghĩa, nay cho rằng không đúng, thiện của gia hạnh định dẫn dắt nên thiện, không cho thiện định dẫn dắt là thuộc về định thứ tư. Ở văn tự giải thích, Địa dưới Địa trên vô do nói trước, chỉ đồng vô tưởng báo đã nói ở trước.

Luận: Bốn nghiệp thông ba trừ thuận hiện thọ, lược luận nghĩa đó tổng có hai giải thích: một là định cảm quả; hai là không phải định cảm quả, nên luận Du-già quyển 9 ghi: "Thuận định thọ nghiệp nghĩa là nên suy nghĩ rồi hoặc làm hoặc tăng trưởng nghiệp, thuận bất định thọ nghiệp nghĩa là nên siêng năng rồi làm mà không phải tăng trưởng nghiệp". Ý này tức là do thẩm xét quyết định tư làm phương tiện, gọi là cố tư duy, nên quyển 90 ghi: "Cố tư duy tạo nghiệp nghĩa là tư lương trước, đã tùy tầm tứ, đã tùy tư sát, đã khởi thân, ngữ gọi là tác nghiệp, khiến cho chủng tử tăng trưởng gọi là tăng trưởng nghiệp". Luận Tạp Tập quyển 7 ghi: "Tác nghĩa là khởi tạo các nghiệp, khiến cho hiện hành". Tăng trưởng nghĩa là khiến cho tập khí tăng ích, trừ đây ra rồi, nếu có cố tư duy không khởi thân, ngữ v.v... và tuy khởi thân ngữ v.v... mà không khiến cho chủng tử tăng thượng, không khiến cho chủng tử tăng trưởng nghiệp, tức là có mười loại. Du-già quyển 9 ghi: "Tăng trưởng nghiệp tức là trừ mười loại:

1. Việc làm trong một mộng
2. Việc làm không biết

3. Việc làm không phải cố suy nghĩ
4. Không lợi không thường làm
5. Việc làm cuồng loạn
6. Việc làm mất niệm
7. Việc làm chẳng phải lạc dục
8. Tự tánh Vô ký
9. Hối đã tổn hại
10. Đối trị đã tổn hại

Trừ được mười loại này gọi là tăng trưởng nghiệp. Không tăng trưởng nghiệp nghĩa là mười loại này, nhưng tăng trưởng là Dị thục định và thời báo, không tăng trưởng đều bất định nhiếp. Luận Tạp Tập quyển 6 căn cứ theo định thọ nghiệp nói có ba loại, tức là hiện, sinh, hậu. Ở nơi từ định v.v... tạo ra nghiệp thiện ác, là thuộc về hiện thọ, năm vô gián v.v... gọi là sinh thọ nghiệp, nếu sinh tạo này qua sinh mới thọ gọi là hậu thọ. Giả sử có một nghiệp hoặc hiện hoặc sinh thọ báo không hết cùng nhiều sinh thọ từ hiện sinh, không gọi là hậu thọ, nên quyển 8 ghi: "Ở trong nghiệp này, từ địa vị Dị thục ban đầu kiến lập tên của thuận hiện pháp thọ v.v... không chỉ thọ một vị Dị thục này". Luận Tạp Tập quyển 7 trong định và bất định chia làm ba, luận kia ghi: "Như kinh nói quyết định nghiệp", nghĩa là tạo tác nghiệp quyết định thọ Dị thục, quyết định phần vị định, tạo tác nghiệp thông với định bất định. Định thọ là bất định, lý như giải thích sau. Phần vị là định, vì thời, báo đều là định. Luận Du-già quyển 6 căn cứ theo định bất định, tổng nói bốn nghiệp. Luận kia nói lại có bốn nghiệp, một là Dị thục định, hai là thời bất định, ba là cả hai đều định, bốn là cả hai đều bất định. Thứ ba là định, ba thứ còn lại bất định. Thứ nhất căn cứ theo báo thọ, tuy là định, nhưng thời bất định. Thứ hai thời định mà báo bất định, nên đều là bất định. Luận Tạp Tập quyển 7 căn cứ theo định bất định nói có năm nghiệp, luận kia ghi: "Cho nên suy nghĩ tạo tác nghiệp lược có năm loại", nghĩa là họ đã chỉ bảo, họ đã khuyên mời, không phải đã có biết, căn bản chấp trước, điên đảo phân biệt, năm câu như thứ tự. Ba câu đầu không tăng trưởng, xem nhẹ nên không nhất định thọ Dị thục, tức thời định báo bất định và đều bất định. Hai câu sau tăng trưởng, nặng nên nhất định thọ Dị thục, tức là báo định thời bất định, và thời báo đều quyết định, nên văn dưới nói thọ Dị thục quyết định như trước đã nói, cho nên siêng năng tạo nghiệp. Nếu định này thọ thời báo đều định, tức là phần vị quyết định, vì sao được nói riêng? Nên định của phần vị dưới nói: Như do nghiệp này, ở trong pháp hiện tại ắt nhất định thọ Dị thục.

Sinh, hậu chuẩn theo đây. Lại Vô tưởng định này chính là điên đảo phân biệt. Vọng chấp Niết-bàn tức là thông với bốn nghiệp, biết rõ hai loại sau chẳng phải chỉ thời, báo đều quyết định.

Luận Hiển Dương quyển 9 căn cứ theo định bất định chia làm năm, luận kia ghi: "Như vậy nghiệp có năm loại quyết định: một là hiện thọ quyết định, hai là sinh thọ quyết định, ba là hậu sai biệt quyết định, bốn là thọ báo quyết định, năm là tác nghiệp quyết định". Ba loại thời định hoặc thời, báo đều định; thứ tư báo định thời bất định, thứ năm thông với báo định và thơi, báo định, vì ở loại thứ năm quyết định thọ báo, đều quyết định tác nghiệp cùng với trước có khác. Luận Tạp Tập quyển 7 ghi: "Tác nghiệp quyết định là do sức của nghiệp đời trước cảm được quyết định Dị thục tương tục, tương tục tức là thân". Ở trong đời này, quyết định tạo tác nghiệp này tức là nói cảm được quyết định Dị thục, không nói thời định nên biết là thông, nếu không như vậy đối với báo định kia chẳng phải thời, Dị thục trong thân đâu không phải tạo tác nghiệp ác? Lại thọ báo định mà thời bất định và báo định kia, chẳng phải chỉ biệt báo, tức là thông với tổng báo, đâu phải khiến cho hiện pháp thọ? Tuy có tổng báo, nếu đối với hiện pháp thọ dung chứa thọ biệt báo sẽ tổng báo kia, đây đồng các khai hợp có khác, không ngoài bốn nghiệp mà luận này nói.

Sớ ghi: "Luận Hiển Dương ở trong bất định, báo, thời, định, bất định riêng nêu ra". Yếu Tập ghi: "Luận Hiển Dương đều nói quyết định không nói bất định, do hai loại sau này, không gọi là bất định, nghiệp, báo tương đối vì nói rõ quyết định". Căn cứ theo thật bốn loại trước tức là thời và báo đều định trong luận Du-già quyển 60. Nay cho rằng không đúng, bốn loại trước thọ báo quyết định, chỉ là quả chẳng phải nghiệp, tức là không được nói nghiệp có năm loại, nếu nói rằng cũng nghiệp, báo quyết định là câu cú, tức là ba loại trước, vì sao cần nói riêng? Lại báo định thọ thời bất định là thuộc về câu nào? Tên sẽ không thâu tóm, trái với tướng nhiếp, không thấy lý này, nên nương theo gốc giải thích, lý giáo không trái nhau.

Hỏi: Căn cứ theo tu vô tưởng, tức là điên đảo phân biệt trong năm nghiệp của luận Tạp Tập quyển 7, luận kia nói định thọ, đây nói thông với ba loại đều là bất định thọ, đâu không phải trái nhau?

Đáp: Căn cứ theo tạo tác bất thiện nói làm chánh pháp v.v... nên là định thọ, đây theo tu thiện, nên thông với bất định.

Hỏi: Tu định này tức là thừa nhận sinh, sắc cũng được khởi sau, sinh ra tư của định sở tu kia có thể thọ báo, nếu thừa nhận thọ báo tức là

chỉ sinh thọ, không thể sinh hai nghiệp sau đồng chiêu lấy, nếu chỉ xưa tu có thể cảm được quả sau, cái khởi sau, vì sao không cảm được?

Đáp: Sinh khởi kia chẳng phải mạnh mẽ lợi lạc, yếu kém nên không thọ, nếu không như vậy tu lại cũng có thể cảm riêng nên sinh lại nó, vì xưa trong cõi người hậu báo thọ.

Hỏi: Nếu xưa trong cõi người được rồi thoái mất, nhưng không thoái ba Tĩnh lự định dưới, mạng chung sinh về cõi kia được khởi lại chăng?

Đáp: Tức là hai sư nói đều không đồng nhau. Nếu sư đầu giải thích thoái và bất thoái, sinh về ba cõi trời sau không được khởi lại sinh về vô tưởng là ban đầu tu thoái sau sinh khởi lại, cũng gọi là hậu báo. Như sư thứ hai, cõi Dục tuy là thoái sinh về Tĩnh lự sau cũng được khởi lại. Quyển 56 ghi: “Trước ở đây khởi sau ở cõi Sắc thiền định thứ tư sẽ thọ quả kia”, như văn của Sớ giải thích. Nếu nói ở cõi Dục giả sử không phải thoái mất cũng có sinh về trong ba Tĩnh lự sau mà được khởi lại, ba Tĩnh lự sau không như vậy, dị sinh nhuận sinh phải hồi hướng, nên không thoái mất vô tưởng, ba Tĩnh lự sau lìa nhiễm, nên vì sao được sinh? Nếu thừa nhận được sinh tức là không phải sáu hành chế phục được hoặc sinh lên trên.

Hỏi: Xưa định đã mất sinh ra trên tu lại, vì sao đã mất định sau trở lại có thể cảm được quả?

Đáp: Do định lực sau giúp nó có thể đồng với địa pháp.

Nói diệt tận định v.v... Sớ giải thích, Tây Minh đều như Sớ nói rõ. Yếu Tập ghi: “Có thuyết nói: Trong đây chỉ căn cứ theo Nhị thừa học Vô học mà nói, nếu chư Bồ-tát văn dưới mới nói”. Có giải thích rằng: Đây thông với hàng Tam thừa hữu học Vô học, nói người đều được diệt định, phải đoạn hoặc ba cõi là nói rõ đầu khởi, sau khởi, trước nói hàng Nhị thừa, sau nói rõ Bồ-tát, nếu không như vậy người đắc được diệt định, không nói Như Lai, lý có không tận. Nay cho rằng đoạn này hoàn toàn không tương ưng, vốn giải thích ý giải thích lựa ra người không đắc, trừ chỗ lựa ra này hiển bày đều là được, vì sao nhiếp không hết? Vọng làm kế chấp, các văn như vậy, đoạn sau nêu sơ lược, không thể mỗi mỗi nêu đủ các lỗi, người tìm đọc nên tư duy kỹ.

Nhưng Tây Minh giải thích, trong có thể được người, Bồ-tát hai loại, tiệm ngộ như Thanh văn, trong bốn vạn, hai vạn, mười ngàn kiếp cũng nhập vào diệt định, từ tín vị cho đến Đẳng giác có năm mươi mốt bậc Hiền thánh, nay cho rằng không đúng. Các kinh chỉ nói có bốn mươi hai bậc Hiền thánh, trừ Đẳng giác và Diệu giác còn có bốn mươi. Nếu

bốn vạn, hai vạn, mười ngàn hợp lại là một, trở lại bốn mươi mốt, nếu mở thêm làm ba, tức là bốn mươi ba, vì sao có năm mươi mốt? Nhân Vương Bát-nhã tuy nói mười tín, trong bài tụng chỉ nói thai của bậc Thánh ba mươi, không nói bốn mươi, nên nay chính giải thích. Hàng Nhị thừa như luận kia, Bồ-tát có hai, đốn ngộ Bồ-tát hoặc mười, hoặc bốn. Sơ địa, Địa thứ bảy hai thuyết khác nhau, tiệm ngộ Bồ-tát hoặc bảy mươi bốn, trong bốn vạn có bảy mươi hai; hai vạn, bảy ngàn đều làm một người, thành ra bốn mươi bảy. Trong bốn vạn kiếp chia ra bốn mươi lăm, hai vạn mười ngàn hoặc bốn mươi bảy, vì trong luận này có hai thuyết, lấy đây trải qua bốn mươi bậc Hiền thánh kia hoặc bảy mươi bốn và bốn mươi bậc Hiền thánh, hoặc bốn mươi bảy và bốn mươi bậc Hiền thánh, trong tiệm ngộ hàng phục được phẩm Ly hoặc, căn vị khác nhau, tùy theo thô như vậy, tế càng có khác, như hai quả đầu, hồi tâm rồi cũng dung chứa được khởi, dưới chỉ ngăn phàm phu chưa đoạn được Kiến hoặc.

Lại nói phải đoạn dục tu hoặc v.v... căn cứ theo Nhị thừa mà nói không chướng ngại hồi tâm, tuy không đoạn dục, phiền não vốn có, nhưng hàng phục hoặc đắc được Tĩnh lự thứ tư, nương theo biên tế định, thọ thân biến dị, đã có khả năng này, ngại gì không đắc được chín thứ lớp định. Lại không đắc được chín thứ lớp định, đều không thể chứng được biên tế định, nên luận Tạp Tập quyển 9 ghi: "Thiền định, Vô sắc, biên tế" là muốn dẫn công đức của phẩm phát khởi, được tự tại v.v... tu kham nhậm định đạt đến cứu cánh. Luận sau ghi: "Hoặc có bảy địa mãn tâm đồng khởi", căn cứ theo quyết định nói, như biến dị sinh không như vậy, vì sao có Sơ địa? Do luận này chỉ nói hoặc Thánh hữu học, chỉ lựa ra phàm phu quyết định không được, hữu học có được, không phải chỉ thân chứng, hồi tâm là được, trừ ra không nói là căn cứ theo chẳng phải hồi tâm, nếu lập thuyết này lẽ ra phù hợp với diệu lý.

Luận: Định này mới khởi chỉ ở trong cõi người.

Vốn giải thích Dục thiên cũng được mới khởi, vì có thân chứng. Có giải thích chỉ cõi người chẳng phải ở Dục thiên, luận này nói duy chỉ. Tập luận quyển 5 ghi: "Phải ở trong loài người mới có thể dẫn phát". Luận Tạp Tập quyển 9 giải thích: "Nói dẫn phát là nghĩa mới khởi", nay nói rõ thêm Dục thiên thừa nhận có thân chứng nào có lỗi gì, nếu không thừa nhận có thân chứng, tức là chỉ tuệ giải thoát, đây đồng trở về nhập vào Sơ địa, sau có thể chẳng phải mới khởi. Chuẩn theo cõi Sắc này, bậc Thánh hồi tâm chẳng phải đều là thân chứng và câu giải thoát. Do đó, luận Tạp Tập quyển 9 lại ghi: "Các Thánh đệ tử vì muốn an trụ

Tịch tĩnh trụ nên ở trong cõi người dẫn diệt định này khiến hiện tiền", đã nói như vậy thì rõ ràng các loại kia đều là mới khởi. Ở đây nói "duy chỉ" là căn cứ theo tự Thừa, từ phần nhiều mà nói, hoặc tùy theo tướng thô, không chướng ngại hồi tâm đối với loại kia đều mới khởi, như tợ Kiến đạo. Luận Hiển Dương nói chỉ là trời người cõi Dục, tuy nói duy chỉ nhưng cũng thừa nhận bậc Thánh nhị Thừa cõi Sắc sau khi hồi tâm nhập vào Kiến đạo Đại thừa. Diệt định chỉ có cõi người, mới khởi cũng chuẩn theo đó.

Luận: Trước nói tuy thuộc Hữu đảnh, vượt Đẳng chí.

Sớ có hai giải thích, nay lại giải thích thêm. Vả lại theo sư trước nương theo tâm gia hạnh, cũng được nói vượt. Căn cứ theo định thứ lớp còn lại phi tưởng phi, phi tưởng, định sau làm gia hạnh vào nay tùy theo tâm nào, hoặc dùng cõi Dục tâm hoặc sơ thiền tâm, làm gia hạnh vào, chẳng phải cần định sau khác, nên được gọi là vượt. Thuộc Hữu đảnh là căn cứ theo mới khởi mà nói, theo sư thứ hai, tùy theo địa nào tâm sinh tức là có thể vào, đây không cần gia hạnh, như tợ Như Lai mặc tình có thể vào chẳng khởi gia hạnh.

Hỏi: Nếu tâm trước khởi hàng phục rồi vào diệt kia vốn không khởi, vì sao được nói tâm nhỏ nhiệm, hậu yểm tâm, công năng không khởi vị lập?

Đáp: Luận kia nương theo mới tu làm ra lời như vậy, chẳng phải tự tánh.

Hỏi: Nếu như vậy tâm kia đối với lúc định khác xưa nay không khởi, nên thường gọi là nhập diệt chăng?

Đáp: Có định tâm khác chẳng gọi là nhập định, định tâm khác không phải định này mới hiển bày, trong hai thuyết, thuyết sau trội hơn.

Luận: Kinh Ô-đà-di là thật chứng này, Vô sắc cũng gọi là Ý thành thiên.

Yếu Tập xác quyết vốn giải thích rằng: Ý của Xá-lợi tử ở sau Sắc khởi, chưa nói Vô sắc xuất hiện. Ý thành thiên nghĩa là Phi tưởng. Không rõ được ý của Xá-lợi tử cho nên bị quở trách, nương theo nghĩa của văn nào chứng được cõi Vô sắc cũng nhập vào diệt định? Nói đây thật chứng nên chẳng phải khéo giải thích. Nay cho rằng Yếu Tập không rõ được Sớ giải thích cho rằng chẳng phải khéo giải thích, tức là Ô-đà-di đời sau. Nói Ý thành thiên vượt qua đoạn thực, Xá-lợi tử nói có thoái lui định. Sắc giới sau khởi, xuất hiện không rõ, nghĩa là Phi tưởng, nên biết hai cõi trên đều gọi là Ý thành. Luận Câu-xá dẫn kinh lại nói: Tùy theo

thọ một xứ Ý thành thiên thân, có thể ra vào định này, nên thông với Vô sắc, kinh không ngăn ngại luận kia, nói tùy theo một xứ. Lại luận Du-già quyển 56 nói lại hiện ở trước, gá vào sở y của sắc mới được hiện tiền, nếu đã kiến lập ở nơi tất cả xứ, đều được hiện ở trước. Nói tất cả xứ không lựa ra ba loại dưới, sư sau của luận này cần phải đoạn ba loại dưới mới khởi đây, chưa nhất định là chính, nên chỉ quở trách Sa-di không rõ được ý, vì sao chẳng phải khéo giải thích làm thật chứng ư?

Tây Minh nói: Nhưng tông của Đại thừa chia thành hai thuyết. Nan-đà đồng nói, cõi trên Địa thứ tám khởi diệt tận định nên gọi là Ý thành thiên. Giác Sư Tử giải thích, từ Tĩnh lự thứ tư trở lên Địa thứ năm mới khởi diệt định gọi là Ý thành thiên, Hộ Pháp đồng với giải thích thứ hai, chuẩn theo đâu được biết Nan-đà cũng nói? Giác Sư Tử nói chỉ năm địa trên gọi là Ý thành thiên. Nếu chuẩn theo luận Tạp Tập quyển 9, Giác Sư Tử giải thích, trong bốn câu, thừa nhận Tĩnh lự thứ tư lại khởi, không nói ba Địa dưới chẳng phải Ý thành thiên, đâu phải khéo giải thích ư? Nếu so sánh Hộ Pháp đồng với thuyết thứ hai, vì sao giải thích văn của quyển 56 kia ở tất cả xứ đều được hiện khởi? Nếu nói rằng ít phần tất cả, luận Tạp Tập không nói duy chỉ.

Luận: Đối với tàng thức giáo v.v...

Sớ nói kiến lập là nghĩa tín có, chẳng phải nghĩa thành lập, trong định tánh có ngu pháp là không tin không vào, không ngu pháp là tuy tin theo Đại thừa, không phải đem lại cứu cánh, do tin có nên sinh nhập vào định. Yếu Tập ghi: “Đã tin Đại thừa” vì sao chẳng phải cứu cánh?

Đây không hiểu ý, vốn giải thích ý rằng: Tuy tin Đại thừa không đem lại cứu cánh, chỉ có Nhất thừa tin có ba Thừa, như cầu Thanh văn tin có Độc giác, không đem lại cứu cánh chỉ một Độc giác không phải Thanh văn thừa. Lại chỉ tin tánh Đại, nhưng tự không có sức để chứng được Đại. Luận Pháp Hoa là tin các Thừa khác, chỉ nói một thừa. Tây Minh nói: Kinh không phải là nói không cầu Nhất thiết trí, nay là nói khiến cho nhập vào diệt định. Nay hỏi họ vì sao khiến cho nhập trong đại giáo? Vì nói luận A-tỳ-đạt-ma, Giải Thâm Mật v.v... đều không phải vì họ mà nói, đến kinh Niết-bàn chỉ nói là Đại. Kinh A-hàm v.v... đã mật thuyết, nên biết kiến lập là tin có nghĩa. Thế nên luận này nói, người chưa tin thọ ở tàng thức giáo, Vô sắc không khởi đã tin; sinh cõi kia cũng được hiện tiền, không nói thành lập tàng thức sau đó tin mới khởi.

Luận: Bất hoàn nhuận sinh chỉ chủng tử chẳng hiện.

Yếu Tập ghi: “Quyển 55 ghi: Chỉ tùy miên nhuận, Kiến đế tích”.

Quyển 52 ghi: "Kiến thánh tích là đối với hậu hữu ái đắc phi Trạch diệt", hai văn cùng nêu bày, nên biết hai thánh đầu cũng chỉ chủng tử nhuận. luận Đối Pháp quyển 5, luận Du-già quyển 1 nói ly dục hoặc ít hoặc gấp bội hoặc hoàn toàn ly dục đều gọi là ly dục. Nay cho rằng không đúng. Nói Kiến đế tích, bốn quả đều đúng, nói ly dục chẳng phải chẳng phải ít phần lìa được tên ly dục. Giáo lý của Đại thừa Tiểu thừa nói ly dục chẳng phải hai loại đầu. Đối Pháp quyển 5 ghi: "Tự thể này ái chỉ là Câu sinh", cho đến nói do thế lực này các Dị sinh khiến cho trong vô gián có tương tục, bậc Thánh chưa ly dục cũng như vậy. Lúc sắp mạng chung, cho đến chưa đến không rõ được tưởng vị, trong đó có thể khởi ái này hiện hành. Luận Du-già tuy nói "chế phục mà không chấp trước", không nói rằng không khởi. Luận Đối Pháp nói "nhưng có thể nhiếp phục", chẳng không phải sinh khởi. Nay nói không khởi, đâu không phải trái ngược? Nên nương theo bản giải và Tây Minh giải thích.

Lại hỏi: Luận Tạp Tập quyển 5 ghi: "Trung hữu mai một, tâm thường nhiễm ô, giống như tử hữu", chuẩn theo văn đồng nói quả Bất hoàn chăng?

Đáp: Đây cũng bất định, nói như tử hữu, đâu phải quả Bất hoàn, hữu tử tâm thường nhiễm ô ư? Nên chỉ đồng nói lẽ ra có thể lựa chọn.

Hỏi: Lúc nhập vào diệt định có hai gia hạnh: một là duyên theo diệt thọ tưởng, hai là duyên theo vô tướng giới, đối với lúc xuất định duyên theo cảnh nào, xúc chạm vào xúc nào?

Đáp: Luận Du-già quyển 12 ghi: "Lúc ra khỏi diệt định, xúc chạm vào ba thứ xúc: một là bất động xúc; hai là vô sở hữu xúc; ba là vô tướng xúc", nghĩa là lúc xuất định, phần nhiều do ba cảnh mà ra khỏi định: một là do hữu cảnh; hai là do cảnh cảnh; ba là do diệt cảnh. Do ba cảnh này, lúc ở xuất định như thứ lớp đó. Xúc chạm ba thứ xúc như Xu Yếu nói, lại nói nương theo sơ học, duyên theo diệt thọ tưởng mà nhập, duyên theo hai cảnh đầu mà xuất, đồng là Hữu vi. Nương theo học lâu, duyên theo vô tướng mà nhập, duyên theo cảnh thứ ba mà xuất, đồng là Vô vi.

Nếu tự tại, trước tùy theo cảnh nào mà nhập, sau tùy theo cảnh nào xuất? Lại chưa được tự tại, xuất ắt sẽ định tâm, ở phương tiện trước, nương theo không đẳng trí mà nhập, nay nương theo không đẳng trì mà xuất, duyên theo hữu cảnh, xúc chạm vào bất động xúc, nương theo quán năm uẩn vô ngã trong thân cho là Không nhập, khiến cho không phải ngã kiến chấp bên trong làm ngã gọi là bất động, không làm ngã

kiến nó đã chuyển động, nương theo vô nguyện đẳng trì, nhập duyên theo cảnh cảnh, xuất xúc chạm vô sở hữu xúc, là cảnh của năm căn cảnh, gọi là cảnh cảnh. Ở trong sáu trần cảnh, không có tham, sân, si nên gọi là vô sở hữu xúc; nương theo vô tướng đẳng trì, nhập duyên diệt cảnh, xuất xúc chạm vô tướng xúc, do diệt tánh này gọi là diệt cảnh, không phải mười tướng đó gọi là vô tướng. Duyên sự là thứ nhất và thứ hai, duyên lý là một loại sau, nhưng ba Đẳng trì thông với định và tán. Chưa được tự tại chỉ nương theo định mà xuất, nếu được tự tại đồng nương theo định tán, hoặc nương tựa không mà nhập, nương theo vô tướng mà xuất. Đây nói xúc là chẳng phải xúc trần, xúc nghĩa là xúc đối, tức là xúc tâm sở năng khiến cho căn cảnh thuận sinh ra tâm sở, vì lúc xúc chạm vào cảnh không khởi ngã kiến, không khởi tham v.v..., không làm ra tướng trạng, như thứ lớp tức là ba xúc được tên.

Luận: Hoặc đây đều là xúc xứ ít phần.

Hỏi: Trong cõi Vô sắc tức là nói: Vô sắc, tử, sinh vì sao là thuộc về muộn tuyệt?

Đáp: Tức là nương theo giải thích trước, phần vị của bốn uẩn giả lập muộn tuyệt, cũng không có lỗi, đây đều cộng thành.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN LIỄU NGHĨA ĐĂNG

QUYỂN 6
(PHẦN ĐẦU)

Nói các Thức thức khác, vốn giải thích như Sớ. Tây Minh nói: Ý thức thứ sáu và Đại chúng bộ v.v... đã lập ra ý thức tế, tự tông Thức thứ bảy, Thức thứ tám đều là hữu pháp Thức thức khác, nhưng Thức thứ bảy, thứ tám, trước nương theo lý giáo, đã thành lập nên hữu pháp được thành lập. Nay cho rằng không đúng. Nếu trước thành lập hữu pháp được thành tựu, chẳng phải chấp lấy pháp bên ngoài, trước đã lập xong, lẽ ra lập rồi thành tựu. Nếu nói rằng trước lập là hữu, nay lập ra chẳng lìa, nên chẳng phải đã thành tựu, trước cũng từng thành tựu, không lìa thức xong. Lại Đại chúng bộ lập ra thô tế ý Thức thứ sáu, nay cũng lập ra nó, đâu không trái với tông? Nếu nói tế của họ tức là Thức thứ tám của ta, làm sao thành lập Đại chúng bộ kia được lập ý thức tế, lập ra tự thức thứ tám? Nếu không đặt lời cực thành, thân sau Bồ-tát ý thức bất thiện, chư Phật phương khác ý Thức thứ sáu cũng trong hữu pháp, lẽ ra có một phần sở biệt chẳng thành. Nếu đặt vào cực thành tức là Thức thứ bảy, Thức thứ tám chẳng phải tha thừa nhận. Yếu Tập ghi: "Nếu trong thức khác, gần cả Thức thứ bảy, thứ tám, hữu pháp tuy nói thức khác, vẫn có bất định", do có giải thích này đối với lý là thắng. Nay cho rằng không đúng, hữu pháp của thức khác tức là gồm cả Thức thứ bảy và Thức thứ tám, lại có thức nào mà làm bất định? vì tránh được lỗi này, chỉ nói Thức khác, không nói Thức thứ sáu. Lại nếu chẳng gồm cả Thức thứ bảy, Thức thứ tám gần gũi cảnh sở duyên không lìa tâm năng duyên, cũng không phải bất định.

Luận: Nghĩa là lúc các thức sinh không có thật tác dụng v.v...

Đại thừa trong gương thật không phải sắc khởi, luận Tát-bà-đa thừa nhận có sắc khác sinh, luận này nói chỉ như gương v.v... tợ như cảnh hiện ra. Vốn giải thích như ông tức là như luận Tát-bà-đa kia v.v...

nếu sư Kinh bộ, tuy không phải sắc khác cũng có tợ như hiện ra chẳng phải tông của Đại thừa thừa nhận có sắc khác. Kinh Duy-ma ghi: "Như mầm lúa cháy, như tiếng vọng trong hang, như hình tượng trong gương v.v... đều dụ là không có", nếu như vậy vì sao Nhiếp Đại thừa v.v... lấy hình tượng trong gương dụ cho y tha khởi, không thể đứng về tha, vì tha là thật, vốn không có sắc riêng, vì sao dụ y tha?

Đáp: Có hai giải thích: một là chấp lấy nghĩa chẳng lìa; hai là chấp lấy tợ nghĩa. Vả lại như hình tượng trong gương, luận Tát-bà-đa thừa nhận một là không lìa gương; hai là tợ như mặt gương v.v... mà chẳng phải mặt thật, không chấp lấy tượng sắc thật cùng với chẳng thật, đối đáp luận Tát-bà-đa chấp lấy hai nghĩa đó, đối đáp sư Kinh bộ chấp lấy nghĩa tợ có, thật không lìa tâm.

Hỏi: Đại thừa trong gương tức là thật không tượng, vì sao Giải Thâm Mật phẩm Tâm Ý Thức ghi: "Như một ảnh sinh ra duyên hiện ở trước chỉ một ảnh khởi v.v...", kinh Phật Địa ghi: "Như nương theo gương tròn các tượng ảnh hiện ra"?

Đáp: Đứng về tông khác và thế gian thừa nhận, chấp lấy cho là dụ lại cũng không trái, Kinh bộ tuy không thật ảnh, chấp lấy tợ cũng lại không lỗi. Nhiếp luận ghi: "Do mê loạn" nghĩa là thấy được ảnh tượng v.v... Căn cứ vào tự thật nghĩa vì phá tông khác, nên Giải Thâm Mật ghi: "Như gương là duyên trở lại thấy tự chất, chẳng phải gương có ảnh". Luận Đại Trí Độ quyển 36 ghi: "Như thấy hình tượng trong dầu v.v..." cũng là đứng về tha, chẳng phải Long Mãnh v.v... chấp nó là thật.

Hỏi: Vặn hỏi tâm trí khác lẽ ra duyên theo cảnh bên ngoài, nay nói duyên theo tự tâm, chẳng phải gần gũi duyên theo tâm khác, lẽ ra như gương là duyên trở lại thấy được tự chất, lấy gương dụ tâm, làm chấp lấy chất?

Đáp: Nếu như vậy lỗi gì, cả hai đều có lỗi, vì gương dụ tâm, nên nói lấy gương làm duyên trở lại thấy được gương đó, tâm làm duyên trở lại thấy tâm đó.

Hỏi: Đâu thể nói trở lại thấy tự chấp, lấy chất dụ tâm làm vấn nạn, chuẩn theo đây chăng?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Vả lại căn cứ theo tán vị lẽ ra nói như chất cho gương là duyên trở lại thấy được tự chất, nay tha tâm trí lấy tha tâm duyên trở lại thấy được tự tâm.

2. Theo định như định là duyên, tự tâm biến hiện vô số ảnh tượng, chẳng lìa tự tâm, như tự tán tâm cho gương là duyên trở lại thấy được

bản chất, chẳng lìa được chất, trong gương sinh ra khác.

Hỏi: Tự tâm tha là duyên trở lại có thể thấy được tự tâm, tự chất gương là duyên chất không thể thấy được, chất vì sao là dụ?

Đáp: Dụ chấp lấy ít phần, như tợ nhãn chất cho gương là duyên trở lại thấy được nhãn chất, nên nói rằng trở lại thấy tự chất, tuy đã thấy chẳng phải nhãn, nhãn nương theo xứ, tùy theo thế tục.

Hỏi: Trong sở kiến căn cứ theo tông của Đại thừa, chất tướng có khác, vì sao được nói trở lại thấy tự chất?

Đáp: Nhiếp tướng từ chất, do tợ như chất, căn cứ theo thật sở kiến gần gũi thấy được tự tướng, chấp lấy dụ của ít phần, dụ cho tha tâm trí v.v... cảnh của sở thủ, thảy đều không lỗi, nên luận Vô Tánh quyển 5 ghi: "Chẳng phải đẳng dẫn địa thiện ác tự nghiệp bản chất là duyên quả của ảnh tượng sinh ra cũng lại như vậy".

Hỏi: Các mê loạn kiết sở thấy ảnh tượng, lấy gì làm thể, chỗ nào được nhiếp?

Đáp: Độc đầu tán ý phân biệt, vọng chấp nghĩa là gương có ảnh v.v... là mê loạn v.v... đã thấy ảnh tượng. Chỗ nào nhiếp? Yếu Tập ghi: "Có thuyết nói trở lại là sắc xứ tợ như tướng trước", Sớ không có văn. Giải thích trong chương Pháp Xứ của Pháp Uyển rằng: "Sắc của ảnh tượng là sắc xứ". Căn cứ theo độc ý thức tán, duyên theo năm trần gọi là phân biệt ý, vì tướng theo chất thuộc về sắc xứ, không hiểu trong gương chấp có thật sắc làm ảnh tượng. Pháp sư vốn giải thích không nương gá theo chất vọng chấp tượng của gương làm thật có là trong pháp xứ biến kế đã khởi.

Hỏi: Trong luận Hiển Dương cảnh của năm trần sắc cũng có ảnh tượng sắc, trong pháp xứ sắc có cảnh định sở hành, cũng có ảnh tượng sắc, trong biến kế sắc cũng có ảnh tượng sắc, có gì sai biệt?

Đáp: Ảnh tượng của sắc xứ có hai giải thích:

1. Phân biệt ý thức, duyên theo tướng của năm trần, vì cảnh đối căn nên thuộc về pháp xứ, nay từ chất và sơ sinh quả, nên thuộc về sắc xứ.

2. Năm thức đã biến đổi gọi là ảnh tượng sinh, bản thức đã biến đổi làm sắc khác, vì căn đối cảnh, Thức thứ tám đã biến đổi nên thâu tóm pháp xứ, vì tối từ sáng nên thuộc về sắc xứ.

Hai giải thích đều được, nhưng giải thích thứ hai trội hơn, ảnh tượng của biến kế trước đã lược rõ ràng. Định sở hành là đã biến đổi vàng v.v... không phải thật dụng, gọi là định ảnh tượng.

Hỏi: Cho cảnh là duyên, vì sao không nói trở lại thấy được tự cảnh

duyên theo ảnh tượng?

Đáp: Duyên theo ảnh không phải cực thành, nhiếp theo tướng nói rằng thấy được chất.

Giải thích tha tâm trí, gọi là trong Duy thức. Tây Minh nói: An Tuệ có ba giải thích, Hộ Pháp có hai giải thích, An Tuệ không trái. Hộ Pháp trong giải thích thứ hai nói: Tất cả sở duyên không lìa năng duyên, nên gọi là Duy thức, thông với tất cả vị nói trong có lạm dụng. Nói tất cả sở duyên không chia ra thân sơ, sơ Sở duyên duyên lạm dụng thân sở duyên, tổng nói không lìa năng duyên. Nếu sơ Sở duyên duyên cũng không lìa tâm năng duyên, vì sao cần phải nói rằng duyên theo tha tâm trí? Không phải thân duyên theo tha tâm, nên chẳng lìa thức thủ. Nếu thân duyên theo tha tâm cũng không lìa tự tâm. Lại trước vì sao nói lẽ ra không phải thân duyên theo lìa sắc v.v... của mình; vì sở duyên kia không lìa mình. Chánh giải nên nói tất cả thân sở duyên không lìa năng duyên gọi là Duy thức.

Luận: Nhất thiết chủng tử thức.

Tây Minh nói: Hay dẫn dắt tự loại, và dẫn dắt đồng thời tự hoại hiện hành là tánh của nhân duyên, tức là tự hỏi rằng: Nếu như vậy vì sao lôi kéo dẫn dắt chủng tử làm tánh của nhân duyên?

Giải thích rằng: Thật chẳng phải nhân duyên, nhưng Bồ-tát địa giả gọi là nhân duyên, nhân duyên loại, nay cho rằng không đúng, từ xa mong hiện tại gọi là khiên dẫn, chưa thấm nhuần các chủng tử tự loại tướng sinh cũng là nhân này, nên gọi là nhân duyên.

Luận: Vì Cực vi tròn.

Tây Minh có ba giải thích, giải thích thứ ba nói: Văn trước đồng giải thích nhân quả thứ sáu, tức là không phải sở huân, văn sau giải thích riêng nhân quả thứ sáu, nhân vi tế quả vô minh. Yếu Tập ghi: “Ở trong các giải thích, có giải thích thứ ba, đối với lý thuận nhau”. Nay cho rằng không đúng, nghĩa là bảy chuyển thức giải thích riêng Thức thứ bảy Thức thứ tám trước phẩm tâm dưới, giải thích Thức thứ tám, cực vi tròn đồng giải thích tám thức ở nơi nhân Dị thục, quả vị Vô lậu, nguyên do không huân tập, vì nghiệp Dị thục rất vi tế yếu kém, nên không huân tập, quả vị Vô lậu rất viên mãn nên không huân tập. Nếu không như vậy trước nói trừ Phật quả thiện rất Vô ký yếu kém không thể huân tập. Có nguyên do gì? Do đây vốn nói đối với lý là thắng, vì Sớ giải nói. Lại giải thích Thức thứ tám trong nhân và sáu thức trong tâm Dị thục, đều không huân tập vì rất vi tế, quả thứ tám trên vì rất viên mãn, riêng lựa ra Thức thứ tám quả mới Vô lậu, năm thức khác giải thích có thừa nhận

đồng nhân, thân Phật pháp thiện không phải tăng giảm, thật quả tám thức đều nên lựa ra, đồng giải thích tám thức. Do đây luận trước chỉ nói có bảy thứ hay huân tập bản thức sinh ra chủng tử của tự loại.

Luận: Dị sinh cầu hướng đến tâm của cõi Sắc sau dần sinh Vô lậu v.v...

Sớ giải thích đốn ngộ, đến Địa thứ tám sinh Tĩnh lự thứ tư, ban đầu đắc được thân thù thắng, mới thọ biến đổi. Tây Minh nói: Dị sinh cầu Phật là người đốn ngộ, chưa đoạn được sức của phiền não tùy miên, tâm cõi Sắc sau dẫn dắt sinh Vô lậu. Nay cho rằng, nếu đã tùy miên chưa đoạn tức là sinh về cõi trời kia, quả thứ nhất, thứ hai người tùy miên, và chưa đoạn sắc quả thứ hai người hồi tâm cầu Phật, lẽ ra định sinh về Đệ tứ thiền. Có tùy miên do đây nên biết, đốn ngộ thù thắng có thể không nhàm chán sinh tử, chấp lấy thân hơn hết, mới thọ được biến đổi, nên nhất định sinh cõi kia, hàng Nhị thừa không như vậy nên không phải định sinh. Yếu Tập ghi: "Từ Địa thứ tám trở lên cũng không đoạn tùy miên, thọ sinh có dụng, nên Địa thứ mười mới sinh ra tự tại, địa còn lại Bồ-tát chưa phải cực huân tu, nên không được sinh". Do đây luận Du-già quyển 4 ghi: "Do cực huân tu Địa thứ mười nên được sinh trong đó". Luận Hiển Dương quyển 2 ghi: "Nếu khéo tu tập Tam-ma-địa không nghĩ bàn". Trong Địa thứ mười, chỗ thiền thứ tư, thọ vượt khỏi Tịnh cư, Đại tự tại thiên sinh quả, văn của kinh luận đều nêu bày. Nhị thừa hồi tâm, nếu bậc Vô học là tất cả sinh sau đều đắc được phi Trạch diệt, trải qua cõi Dục sinh về hai quả ban đầu. Hai cõi trên sinh cũng phi Trạch diệt, tức là ở cõi Dục thọ biến dị sinh. Quả Bất hoàn, người cõi Dục hồi tâm, tức là ở cõi Dục thọ biến dị báo, cõi Sắc hồi tâm tức là cõi Sắc thọ, bậc học Vô học này thọ biến dị rồi nhất định không phải tử sinh, nhưng đến tự tại không phải gọi là sinh. Bồ-tát đốn ngộ chỉ trừ ba ác, còn lại tất cả sinh chưa đắc được phi trạch, phiền não chưa đoạn tuy thọ biến dị, cũng có sinh tử. Nay cho rằng không đúng. Các thọ biến dị ắt sẽ không xả thọ, riêng thọ sinh tử, nếu riêng thọ báo làm nghiệp Quảng quả thiên, làm nghiệp Đại tự tại thiên, nếu nghiệp của Quảng quả không khác với thọ trước, vì sao cần phải thọ lại? Nếu nghiệp Tự tại thiên kia lúc nào tạo tác? Nếu là mới tạo chẳng gọi là hậu báo, nếu là xưa tạo nên năm Na-hàm xưa tạo tác nghiệp Tịnh cư, kia tức là không như vậy đây vì sao như vậy? Lại nữa Nhị thừa hữu học hồi tâm đến Địa thứ mười lẽ ra biệt sinh tử, văn nói Địa thứ mười Bồ-tát sinh, không nói đến thẳng chẳng phải tiệm ngộ.

Lại luận này quyển 8 ghi: "Nghĩa là Bất định tánh, Độc giác,

Thanh văn và đắc tự tại đại nguyện Bồ-tát đã vĩnh viễn đoạn, hàng phục Phiền não chướng, không dung chứa lại thọ đương phần đoạn thân”, e rằng phế bỏ thời gian dài tu hạnh của Bồ-tát, bèn dùng nguyện lực Vô lậu thắng định, như pháp kéo dài tuổi thọ giúp cho nhân của thân hiện tại khiến cho thời gian dài kia, cùng với quả không dứt vài lần như vậy, định nguyện giúp thêm, cho đến chứng được Vô thượng Bồ-đề. Nếu Địa thứ mười có sinh tử, nên càng dung chứa thọ đương phần đoạn thân, cũng chẳng phải vĩnh viễn hàng phục Phiền não chướng. Lại không được nói giúp cho nhân của thân hiện tại và quả không dứt.

Hỏi: Nhị thừa Kiến đạo, trước hồi tâm mong Đại làm tiệm, làm đốn.

Đáp: Như bản Pháp Hoa sớ và Pháp Hoa Nghĩa Quyết nói rộng, sợ dài dòng nên không dẫn ra.

Luận: Cung Đại tự tại.

Đối Pháp quyển 6, kinh Giải Thâm Mật, luận Du-già quyển 78, quyển 79 đều nói tổng tướng. Như luận Du-già quyển 79 đã nói, Tịnh độ hoặc Bồ-tát Địa thứ ba v.v... vãng sinh. Mười địa cũng ở trong đó, luận Đối Pháp chỉ nói rõ cõi Tịnh độ của Phật, nói: “Chỉ Phật được giác ngộ chẳng phải đắc được thiền định, cảnh giới của thiền định, tổng tướng nói cõi nước không lựa ra Phật nào, cũng thông với Bồ-tát mà được vãng sinh”. Trong văn cũng bao hàm cung Đại tự tại, chỗ Bồ-tát sinh về, nếu không như vậy Bồ-tát Thập địa không được sinh, vì do văn ẩn. Yếu Tập ghi: “Còn lại vốn không được”, nhưng cung Tự tại là nơi thọ Phật vị, ở cõi tha dụng, xứ đã bất định, vì sao biết? Chuẩn theo kinh Đại Địa ghi: “Ngay lúc Bồ-tát Tam-muội hiện tiền, có hoa sen báu lớn tròn khắp như mười a-tăng-kỳ, trăm ngàn ba ngàn đại thiên thế giới của chư Phật, là lúc Bồ-tát hiện tiền thù thắng vi diệu ở đó, gọi là Khả hoa tòa”, thế giới đã có mười phương, chẳng đồng với Hữu bộ cho là trải bên cạnh, nên xứ sở của Tự tại cung bất định. Nhưng kinh luận Thập Địa ghi: “Hậu báo lợi ích Ma-ê-thủ-la trí xứ sinh”, căn cứ theo Địa thứ mười, vừa đến mà nói, Địa thứ mười có đầy đủ xứ sở để thọ Phật vị, chẳng phải nhất định đến chỗ cung Tự tại.

Hỏi: Như Sơ địa Bồ-tát, thấy cõi tha thọ dụng như một trăm ba ngàn, gấp bội ở trên, chấp Địa thứ mười đã thấy Tịnh độ vô lượng vô biên, vì sao còn sinh về cõi Tịnh cư ở tại Tự tại trên? Lại từ Sơ địa trở xuống không sợ đường ác, vì thường sinh về cõi Phật, chẳng phải cõi Phật kia, chỉ Tịnh cư trên?

Đáp: Cõi Phật tuy lớn nhỏ có khác, Bồ-tát Hữu lậu cũng hiện khởi

thức, giống như là Hữu lậu thuộc về giới địa, chẳng phải lìa ba cõi có riêng chúng sinh, tùy theo sinh về cõi nào, căn cứ theo Thức thứ tám đều thuộc về cõi, theo đây mà nói Bồ-tát Thập địa, do cực huân tu chiêu lấy Ngũ tịnh cư sinh về cung Tự tại nên cũng không lỗi, nhưng cung Tự tại chẳng phải thuộc về Tịnh cư. Luận Du-già quyển 4 ghi: "Trong cõi Sắc mười tám trụ xứ, Vô tưởng thiên là Quảng quả thiên nhiếp, nên cung Tự tại chẳng phải Ngũ tịnh cư, nếu Tịnh cư nhiếp xứ sẽ là mười bày chẳng phải mười tám".

Luận: Chuyển thức thứ sáu ba cõi chín địa càng dẫn dắt nhau.

Hỏi: Tổng có bao nhiêu tâm? Từ cõi Dục tâm gì? Sinh về cõi Dục tâm gì? Tâm sinh về hai cõi trên và không trói buộc tâm, là hỏi cũng như vậy?

Đáp: Căn cứ theo luận Hiển Dương quyển 18 ghi: "Cõi Dục trói buộc có tám tâm: Một là Sinh đắc thiện; hai là Phương tiện thiện; ba là Bất thiện; bốn là Hữu phú vô ký. Và Vô phú vô ký chia làm bốn loại, nghĩa là Dị thục, oai nghi, công xảo, biến hóa tâm. Cõi Sắc trói buộc có sáu tâm trừ bất thiện, công xảo. Cõi Vô sắc trói buộc có bốn: Trừ bất thiện, oai nghi, công xảo, biến hóa tâm. Không trói buộc tâm có hai, nghĩa là hữu học, Vô học, tổng có hai mươi tâm", nhưng tổng tướng nói cõi Dục khởi ba cõi, cõi Sắc khởi hai cõi, cõi Vô sắc khởi Vô sắc, đều mỗi mỗi khởi không trói buộc. Lại từ cõi Dục không phải biến hóa tâm, từ tương tợ nói thật là cõi trên, nên quyển 69 ghi: "Như quả của cõi Sắc, cõi Dục biến hóa tâm", tức là từ cõi Sắc tâm thiện vô gián duyên, cõi Dục này Vô ký tâm. Lại nói tâm này là cõi Dục, nên biết là loại của ảnh tượng kia, chẳng phải tự tánh. Chuẩn theo đây căn cứ theo cõi Dục bảy tâm, trừ biến hóa tâm chẳng phải cõi Dục trói buộc, nên hỗ tương sinh làm vô gián. Vả lại căn cứ theo cõi Dục, lược làm bài tụng rằng:

Dục sinh đắc khởi bảy
Đắc định hoặc chín, mười
Tự từ nơi mười sinh
Phương tiện cũng định bảy
Sơ đắc định sinh chín
Tự tại khởi mười ba
Từ tha sinh cũng vậy
Bất thiện tự địa bảy
Cõi khác có hai thuyết
Tự, thượng đều bảy sinh
Hữu phú đồng mười hai

Từ tha mười sáu sinh
Sinh tử đẳng phân biệt
Dị thục chỉ sinh chín
Tự bảy, hai Hữu phú
Cũng từ tự bảy sinh
Oai nghi, xảo định chín
Hoặc mười lăm bất định
Hai từ tha tự bảy
Hai cõi trên bất định.

Nói: Dục sinh đắc khởi bảy, đắc được định hoặc chín, mười là: Vả lại cõi Dục sinh đắc chẳng phải đắc định là vô gián sinh ra bảy tâm, nghĩa là bảy tâm của cõi Dục. Nếu ban đầu đắc định vô gián sinh ra chín tâm, lại thêm sắc, Vô sắc, Hữu phú vô ký tức là nhuận sinh vị. Nếu tu tập tâm vô gián sinh ra mười tâm, lại thêm sắc, oai nghi, nên luận Du-già quyển 69 ghi: "Nếu đã khởi thiền định, Vô sắc không phải thoái mất, từ cõi Dục tâm thiện vô gián, tùy theo sở thích Địa trên các tâm và học, Vô học tâm, muốn khởi hiện tiền, trước đã thiện chấp lấy hành tướng kia, ở các tâm kia, như ý có thể khởi". Chuẩn theo ý văn này, tổng nói hai thiện, nay chấp lấy sinh đắc nên khởi oai nghi. Tự từ nơi mười tâm sinh, nghĩa là cũng từ nơi bảy tâm của cõi Dục hợp với ba tâm trên khởi, cõi Sắc hai tâm oai nghi Hữu phú, Vô sắc hữu phú căn cứ theo cõi Dục mà nói có thể được.

Mười hai tâm cũng từ hai phương tiện trên thiện sinh ra, trước nói là tốt, gần gũi tâm thù thắng kia, chẳng khởi sinh đắc. Phương tiện cũng định bảy tâm, ban đầu đắc được định sinh ra chín tâm, tự tại khởi mười ba tâm, nếu phương tiện thiện sinh ra bảy tâm của cõi Dục. Nếu ban đầu đắc định tức là có thể khởi chín tâm, lại thêm sắc định thiện, nên quyển 69 ghi: "Nếu trước chưa khởi thiền định Vô sắc, ban đầu cõi Dục sinh thời cần phải theo cõi Dục thiện tâm, vô gián, Địa của Sơ thiền thiện tâm được sinh, trong thọ sinh vị khởi Hữu phú trên. Nếu tu tập lâu vô gián sinh ra mười ba tâm, sáu tâm của cõi Dục, trừ bất thiện, cõi Sắc ba tâm Hữu phú hợp và oai nghi, khởi hai tâm của Vô sắc, phương tiện thiện tâm và lấy Hữu phú, gồm học Vô học tâm, đều mong thiện mà nói. Từ tha sinh cũng như vậy, nghĩa là cũng từ mười ba tâm trước, phương tiện thiện này sinh.

Bất thiện, bảy tâm tự địa, giới khác có hai thuyết, định đắc được vô gián sinh ra bảy tâm của tự địa. Địa trên có hai thuyết:

1. Nếu các Dị sinh lìa dục của cõi Dục, tuy không thể hàng phục

dục Kiến đạo hoặc mà định, tàm v.v... sức bị chiết phục, không khởi bất thiện, tức là dục bất thiện chẳng làm vô gián, sinh ra tâm Địa trên, do mê lý hoặc đều không chế phục nên nó được khởi, duyên theo sự không xấu hổ, các loại đã chế phục, tuy khởi mê lý, nên chẳng phải bất thiện.

2. Tức là không thể chế phục kiến sở khởi hoặc phân biệt kiến v.v... nên dung chứa bất thiện, vô gián sinh ra Dị thục cõi Sắc sinh tâm oai nghi, Hữu phú, sinh ra hai Dị thục, Hữu phú trong cõi Vô sắc, tổng có mười hai tâm. Từ trên đều bảy tâm sinh ra, nghĩa là từ bảy tâm của tự địa cũng bảy tâm trên sinh ra, từ Hữu phú của cõi Sắc, sinh đắc oai nghi gồm Dị thục sinh. Căn cứ theo tánh định con người, Sở tri chướng, nói bất thiện dưới khởi, chẳng phải thanh tịnh thiện, vì thế lực mạnh trội hơn, chẳng phải nghiệp Dị thục, khởi chẳng lẫn lộn. Ba tâm của cõi Vô sắc, sinh đắc, Hữu phú, Dị thục sinh tâm từ mười bốn tâm sinh ra. Nếu chuẩn theo giải thích ban đầu chỉ có bảy tâm của cõi Dục khởi.

Hữu phú đồng mười hai tâm, nghĩa là như sư thứ hai bất thiện tâm nói. Từ mười hai tâm khác sinh ra, nghĩa là từ bảy tâm của tự địa, năm tâm của cõi Sắc, hai thiện, Dị thục, Hữu phú, oai nghi, bốn tâm của cõi Vô sắc, trừ oai nghi của cõi Sắc. Sinh tử v.v... phân biệt nghĩa là, quyển 69 ghi: "Lúc thoái lui định hai cõi đã đắc từ trước, do nhiễm ô tâm hiện tiền nên thoái lui, nhiễm tâm dưới này từ thiện nhiễm trên vô gián mà sinh". Đây nói thoái lui định khởi tâm dưới, lại từ chết trên theo địa trên thiện, nhiễm, Vô ký, vô gián, chỉ sinh ra địa dưới nhiễm ô. Đây nói nhuận sinh, từ loại kia khởi, lại Kiến đạo hoặc cũng dung chứa ba tánh gián đoạn sinh của cõi trên, chỉ trừ phương tiện, nghĩa như trước đã nói. Dị thục chỉ sinh ra chín tâm, tự bảy tâm hai Hữu phú nghĩa là, sinh ra bảy tâm tự địa hai Hữu phú trên tức là nhuận sinh vị. Cũng từ bảy tâm tự địa sinh, nghĩa là quyển 69 ghi: "Từ cõi Dục trói buộc, nếu thiện, nếu nhiễm ô, nếu Vô phú Vô ký, vô gián biến khắp sinh ra cõi Dục trói buộc tất cả", nên biết Dị thục cũng từ bảy tâm khởi.

Oai nghi công xảo định chín tâm, mười lăm bất định nghĩa là, sinh ra bảy tâm tự địa hai tâm trên Hữu phú, cũng nhuận sinh vị, hoặc mười lăm bất định, nghĩa là đắc định tự tại từ hai tâm này cũng có thể khởi hai tâm, nếu không phải công xảo, chỉ khởi oai nghi và hai tâm phương tiện. Học Vô học tâm, hoặc cùng không được, vì thế lực yếu kém. Theo tợ như tâm cõi Dục biến hóa Vô ký, sinh ra thiện tâm của cõi Sắc, quyển 69 nói, văn như trước dẫn. Hai tâm từ tha tự bảy tâm, hai cõi trên bất định, nghĩa là oai nghi, công xảo từ bảy tâm của cõi Dục sinh ra, hai cõi

trên bất định, trên dưới gián đoạn sinh, từ hai Hữu phú cõi Sắc oai nghi sinh đắc Dị thục, hoặc cùng không được, vì thế lực cách xa. Vả lại, căn cứ theo tâm của cõi Dục sinh ra tha tự, còn lại chuẩn theo mà biết. Luận Tạp Tập quyển 5 chỉ căn cứ theo sinh nhân, có mười thứ tâm sinh thứ lớp, lược nêu ra đại cương, cũng không thuật lại đầy đủ.

Năm thức v.v... vô gián có hai luận sư.

Hỏi: Thứ hai nói nhân vị vì sao không sinh ra Vô lậu?

Đáp: Vì năm căn của nhân vị, Tướng phần của Thức thứ tám, không thể Hữu lậu, bất cộng ắt sẽ đều đồng cảnh, Hữu lậu phát ra thức Vô lậu, vì sáng tối khác nhau.

Hỏi: Vả lại năm căn cũng có chủng tử của Hữu lậu, Vô lậu, nhưng thức Dị thục thừa nhận duyên theo Hữu lậu không duyên theo Vô lậu, chỉ giữ gìn không mất, ngại gì năm căn cũng khởi Vô lậu giữ gìn mà không phải duyên phát ra Vô lậu thức, tướng tốt của Vô lậu, cũng lại như vậy chăng?

Đáp: Chủng tử của Vô lậu ẩn trong Thức thứ tám không duyên, căn của Vô lậu hiển bày vì sao không duyên? Tướng tốt của Vô lậu không biến đổi chẳng phải chấp, cũng không duyên không đồng với năm căn. Lại nói năm căn ắt sẽ giác thọ, không có năm căn Thức thứ tám không duyên; chủng tử chẳng phải giác thọ, tự có chủng tử Thức thứ tám không duyên.

Hỏi: Hai quả đầu, người đắc được cận phần ban đầu Vô lậu Thánh đạo, hồi tâm sau thọ biến dị sinh, khởi Vô lậu nào?

Đáp: Địa của định thứ tư, vì sao? Do hồi tâm này trội hơn tu tập, nên đắc được định thứ tư, nên luận Du-già quyển 80 ghi: "Nếu có khéo tu bốn thần túc, hoặc trụ một kiếp hoặc hơn một kiếp", văn kia nương theo trước, tuy căn cứ Vô học, căn cứ theo quyết định mà nói. Nay ba quả trước này, nếu không khéo tu sẽ không ở thọ, đã thừa nhận được thông mới có thể ở thọ, nên cùng tột huân tập tu thiền định Vô sắc. Luận Du-già quyển 69 ghi: "Thế nào là nguyện trí? Đều phần giải thoát lợi căn La-hán, huân tập tu biên tế thiền định thứ tư làm chỗ nương". Tuy nói Vô học, chuẩn theo biết hồi tâm hữu học cũng như vậy. Nếu không phải nguyện trí, vì sao có thể biết thọ sẽ muốn hết, thọ biến dị ư!

Hỏi: Đã nương Vô lậu thắng định thứ tư mới thọ biến dị, vì sao không đoạn địa hoặc dưới? Nếu thừa nhận đoạn nên đắc được quả Bất hoàn, mới thọ biến dị, vì sao kinh Niết-bàn ghi: "Người chứng quả Tu-đà-hoàn trải qua tám vạn kiếp, người chứng quả A-na-hàm, trải qua sáu vạn kiếp"?

Đáp: Tuy khởi Vô lậu nương tựa Thắng tấn đạo, chẳng phải Vô gián đạo, nên không đắc được quả. Cho nên, luận Tạp Tập quyển 9 giải thích nhập vào Vô sắc tịch tịnh giải thoát, chưa lìa được dục của cõi Sắc. Nghĩa là bậc Thánh đã đắc được thiền định thứ tư, không cầu sinh về cõi Vô sắc. Xả bỏ đoạn kết đạo, nương theo thắng tấn tu, dần dần lần lượt có thể nhập vào cõi Vô sắc tịch tịnh giải thoát định, đây nói chưa lìa sắc dục, theo không đoạn chủng tử, tịch tịnh giải thoát định tức là diệt tận định tiểu quả còn như vậy, huống gì hồi tâm rồi mà không thể được ư?

Hỏi: Căn cứ theo Vô học kia hướng đến đại quả thì nhanh chóng, hữu học tâm vì sao không chấp lấy quả?

Đáp: Tuy biết hướng đến nhanh chóng, vì nhàm chán tiểu quả, cho nên không chấp lấy.

Trong Sở duyên duyên, sư thứ hai nói: Tướng phần của Thức thứ tám đỡ cho chất sinh, sư thứ ba nói: Chẳng phải chủng tử của các hữu tình đều đồng. Pháp sư Tây Hà Tuyển nói: Nhân vị thứ tám không duyên theo Vô lậu, tuy năm tánh khác nhau, chẳng phải có thể làm vặn hỏi. Lại như trưởng dưỡng sắc, tất cả hữu tình mạnh, yếu bất định cũng được làm duyên tuy năm tánh khác nhau, ngại gì được lo nghĩ. Vả lại làm một giải thích, trưởng dưỡng sắc v.v... tuy hoặc mạnh yếu nhưng hữu tình đều có, nên được làm duyên chủng tử của Vô lậu hữu vô vô thể, không được lo nghĩ. Lại chủng tử nhiều ít không phải chỉ Vô lậu, đối với các hữu tình, căn cứ theo Hữu lậu, đoạn chưa đoạn khác nhau, nên được làm vặn hỏi, chính giải thích như Sớ.

Tây Minh giải thích rằng: Sư thứ ba vặn hỏi, sư thứ hai nói, nên không phải phàm thánh khác nhau. Vặn hỏi này chẳng phải lý. Nhân vị thứ tám không duyên theo chủng tử Vô lậu. Lại nữa Luận sư trước chỉ nói từ ảnh thứ tám nhất định giúp đỡ chất, chẳng phải tự không chủng tử sẽ cần biến đổi khác nếu vì khác có tức là lệ thuộc theo chất, nên nhãn v.v... khởi. Sở hữu sắc v.v... thường đầy đủ ảnh kia, nhất định giúp đỡ chất, tức là nhãn v.v... hoặc chỉ duyên theo màu xanh v.v..., nên căn cứ theo tự tướng, nhất định cần phải giúp đỡ họ, chẳng phải sở hữu của họ đều cần phải là chất. Nay vặn hỏi này theo sở hữu của mình biến đổi có nhiều chủng tử, sở đối hữu tình, chẳng phải nhất định tương tợ. Nay chuẩn theo ý của vặn hỏi, thông với nhân quả vị, nếu quả vị thứ tám duyên theo chủng tử Vô lậu hoặc có hữu tình không phải chủng tử Vô lậu, nếu mong đây nói tự tướng không có chất. Nếu nói: Nương theo Hữu vi chất không có là không giúp đỡ, vì sao không thừa nhận ở nơi mình có dụng giúp đỡ chất kia biến đổi? Đối với mình không dụng chỉ tự

mình gần gũi duyên tức là không giúp đỡ chất, nhưng Tây Minh nói: Hộ Pháp nương theo tự thức thứ tám biến đổi có dụng, vì vặn hỏi với người khác cũng không đúng lý. Luận sư kia cũng thừa nhận có dụng biến đổi. Quyển 3 trước, biến đổi căn của mình và người, đều thừa nhận có dụng, chẳng phải vô dụng biến đổi. Lại vặn hỏi biến đổi khí cũng thừa nhận có dụng, chẳng phải là thừa nhận có vô dụng cũng biến đổi.

Luận: Trừ sát-na sau.

Sớ giải thích nghĩa chuẩn, Bồ-tát ba tâm trong tướng Kiến đạo, hai tâm trước căn ban đầu, tâm thứ ba thuộc về về căn thứ hai, văn của luận không lựa ra, trừ Kiến đạo nào? Sát-na sau cùng vì tổng tướng nói. Hoặc nương theo luận Tạp Tập tổng có mười sáu tâm tùy theo tướng khác mà nói.

Luận Tạp Tập quyển 9 ghi: "Vị tri nhiếp kiến, Dĩ tri nhiếp tu, Cụ tri nhiếp Vô học, vì luận Tát-bà-đa tâm thứ mười sáu phán phân thuộc về Tu đạo, nên là tùy theo tha". Hoặc một sát-na ít, ẩn theo nhiều nói tu. Lại do Tiểu thừa nói, mười sáu tâm duyên với bốn Đế, đến tâm thứ mười sáu không có gì chưa biế,t nên thuộc về Dĩ tri.

Nếu Đại thừa nói chung mười sáu tâm đồng duyên theo lý trí, Đạo loại trí chịu duyên theo trí đã khắp, khác với Hữu bộ, nên tâm thứ mười sáu thuộc về Dĩ tri căn. Hoặc nương theo Nhị thừa, hoặc nương theo họ chuyển, nay căn cứ theo luận Du-già, Duy Thức quyển 9, tướng kiến của Bồ-tát lại có ba tâm, do pháp chân trước, vô gián, giải thoát, riêng chung kiến lập. Hai tâm đầu quán riêng tâm thứ ba hợp với pháp, tức là quán lại, chẳng phải vị tri đương tri vì có thể sẽ biết. Lại luận Tạp Tập quyển 10 ghi: "Như vậy mười căn, trước chưa biết chân, là muốn được hết tu tập chuyển, gọi là Vị tri đương tri căn". Hai tâm chánh tri, nên tâm thứ ba tức là thuộc về căn thứ hai, tuy là Kiến đạo thuộc về căn thứ hai, nhưng luận Tạp Tập nói" Bồ-tát không quán hai mươi sáu tâm", có thể như đã nói, đến tâm thứ ba gọi là Dĩ tri căn, nhưng không phải văn lựa ra hai mươi sáu tâm. Lại như chỉ quán chân trí mười sáu tâm có thể như đã nói, trên dưới bốn Đế mười sáu tâm như thế nào? Lại luận Du-già v.v... ghi: "Ban đầu vô tướng, từ Thế đệ nhất vô gián mà sinh". Ba tâm, mười sáu chỉ nói theo đây, không thể nói là chân tướng đồng thời, do đạo lý này, chân sau ba tâm và hai mươi sáu tâm đều gọi là tướng kiến.

Căn cứ theo ý đây nói, không thừa nhận Sớ giải thích ba tâm, tâm thứ ba thuộc về căn thứ hai. Lại nói: Vô tướng từ Thế đệ nhất pháp vô gián mà sinh, nghĩa là sư thừa nhận chân, tướng đồng thời, nghĩa nói

trước sau, nay cho rằng không đúng. Ba tâm Kiến đạo, luận Du-già quyển 55 cũng nói: "Từ Quyết trạch phần biên tế thiện căn vô gián mà sinh", luận này cũng hợp, các tướng Kiến đạo nương theo chân giả nói Thế đệ nhất pháp vô gián mà sinh, chẳng phải chỉ vô tướng. Lại hai mươi sáu tâm đều là duyên lại, vì sao hai mươi sáu tâm đều là pháp chân kiến, tức là ba tâm sau, quán lại pháp kia, vì sao chẳng phải Dĩ tri? Nếu theo quán tục, mười sáu tâm trên dưới tâm mười sáu chưa có trí biết nên gọi là Đương tri. Nếu nói rằng luận nói từ sát-na sau, luận cũng nói rằng không có gị là chưa biết, tức là thuộc về tâm thứ hai. Nên biết luận Tạp Tập nói mười lăm tâm trước là chưa biết, tùy theo tướng khác nói đã biết, tức là nhiếp Tu đạo. Căn cứ theo Đại thừa tâm thứ mười sáu tuy đã biết căn là Kiến đạo nên biết các thuyết nghĩa ý đều khác nhau, nhưng trong Sớ tự chia ra lớn nhỏ, lập thành ba căn khác nhau.

Luận: Ba loại trước Vô sắc v.v... Sớ giải thích rằng: Nó không có gia hạnh, lại từng chưa khởi hiện hành, Vô lậu chấp lấy dị sinh trước tu đắc gọi là hiện quán biên, tuy không phải hiện hành cũng thuộc về căn này, Tu đạo được khởi. Nay lại chuẩn theo văn quyển 69, tư lương, gia hạnh, Kiến đạo cũng tăng, trong Tu đạo khởi. Luận kia giải thích trí của thế tục, khoảng đầu, giữa, sau sinh khởi thứ lớp nói: Năm kiến tham v.v... là nhiễm ô v.v... các trí của thế tục lẽ ra đoạn, nên biết là muốn sinh khởi đối trị kia nên khởi vô đảo kiến, là thiện Hữu lậu thuộc về trí của thế tục. Cho đến nói: Lại vì Thế đệ nhất pháp kia đã nhiếp trí của thế tục làm chỗ nương, nên có thể nhập vào Kiến đạo. Lúc tiến lên Kiến đạo, tức là trước đã tu thiện trí của thế tục đã có chủng tử, do họ huân tu đều được thanh tịnh, cũng gọi là tu. Đây thì gọi là đế hiện quán biên, các trí của thế tục ra khỏi Kiến đạo rồi sinh khởi trí này chứng được kiến sở đoạn, các pháp giải thoát.

Văn này đồng nói Tam thừa đều khởi. Kế văn sau nói lại có thể rõ biết ngã rồi chứng được quả Dự lưu v.v... nên biết Đại thừa ở nơi Kiến đạo giải thoát phần vị trước, khởi thiện của Vô sắc, cũng sinh về Vô sắc nên biết tư lương đồng tu Vô sắc, nhập vào kiến tu các Thừa khác, trong luận không nói, tu các Thừa khác là chỉ Căn bản vị, chỉ là Vô lậu, chuẩn theo luận sau giải thích Vô sắc cũng có ba thứ Vô lậu căn. Quyển 57 ghi: "Ba thứ dưới Vô sắc có mười một căn, thông với lậu Vô lậu". Căn cứ theo Đại thừa đây không đồng với Hữu bộ nhập vào Kiến đạo rồi lại không hiện khởi.

Hỏi: Nếu ở nơi Tu đạo bốn thiện căn v.v... đều được khởi lại, vì sao không lìa đoạn?

Đáp: Cũng không như vậy, vì địa vị khác nhau. Nếu địa vị Tu đạo chẳng gọi là thiện căn, như chủng tử của Kiến đạo, sau cùng sinh ra tu, nếu không như vậy, Tu đạo từ chủng tử nào khởi? Tuy chủng tử của Kiến đạo sinh, không phải gọi là kiến. Sau địa vị Tu đạo, tuy chủng tử kia sinh, không gọi là thiện căn. Lại vốn chủng tử của Vô lậu ở nơi tư lương, gia hạnh cũng gọi là đạo kia, luận Tạp Tập nói là thuộc về Đạo đế, đều thừa nhận không lẫn lộn nên nó cũng như vậy.

Hỏi: Ở địa vị Căn bản thế tục tu các Thừa khác cũng được gọi là Căn bản chăng?

Đáp: Gọi là Căn bản là lỗi gì!

Hỏi: Chẳng phải Vô lậu nên lỗi chăng?

Đáp: Nói Vô lậu là căn cứ theo hiện hành mà nói, căn cứ theo Vị tri, Đương tri căn mà nói, chẳng phải căn cứ theo chủng tử. Yếu Tập ghi: "Thế tục chẳng phải Vô lậu, không được gọi là căn bản cũng lẽ ra Vô sắc không phải Kiến đạo, không được gọi căn bản, tuy không có Kiến đạo, nói là căn bản, tuy thuộc về Hữu lậu, tướng từ tên căn bản nên cũng không có lỗi".

Hỏi: Luận nói trở lại hướng đến Đại thừa là chứng được Pháp không, đã khởi Sinh không, thuận theo lợi ích Pháp không, có thể thuộc về căn này Hữu lậu không thuận theo, vì sao cũng thuộc về đây?

Đáp: Nhị thừa Sinh không có bất thuận, chỉ nêu trở lại hướng đến Đại thừa, sở tu Hữu lậu, đều thuận theo Kiến đạo, tu các thừa khác làm căn lỗi gì? Nên Yếu Tập ghi: "Tu các Thừa khác là chỉ chấp lấy Vô lậu, trí thế tục v.v... không giúp đỡ Kiến đạo", có thể thừa nhận mắc lỗi. Yếu Tập v.v... ghi: "Bồ-tát địa trước chưa khởi Vô lậu, Nhị thừa Sinh không, trí Vô lậu là chủng tánh kia". Chẳng phải là Bồ-tát vì lượng thành lập, Sinh không Vô lậu địa trước không khởi, nay cho rằng không đúng. Luận này nói, hoặc địa vị của hàng Nhị thừa trở lại hướng đến Đại thừa, là chứng được Pháp không, Địa trước cũng khởi chín Địa đã nhiếp Sinh không Vô lậu, luận kia đều Bồ-tát thuộc về căn này, nay không thừa nhận đâu phải không trái ư? Nhị thừa Thánh hồi tâm mong Đại thừa, đâu có thể không khởi trí Vô lậu ư? Hồi tâm rồi bỏ tức gọi là Bồ-tát, đã khởi Vô lậu vì sao chẳng phải căn này. Kinh Pháp Hoa ghi: "Sở hành của các ông là đạo của Bồ-tát". Căn cứ theo bất định đều là căn này.

Hỏi: Pháp của bậc học Vô học thông với lậu Vô lậu, vì sao hai thứ sau đều chỉ Vô lậu không thông với lậu?

Đáp: Căn cứ theo nghĩa tăng thượng, để lập ra nơi căn Hữu lậu

ở trong các Đế quán hiện tại, chẳng phải tăng thượng thù thắng. Nếu chuẩn theo luận Tạp Tập quyển 5, hai thứ sau cũng thông với Hữu lậu, Vô lậu, Dĩ tri thông với Cụ tri xả ưu, nên đây nói Vô lậu.

Hỏi: Căn cứ theo tăng thượng thù thắng, nếu như vậy căn ban đầu sẽ không thông với lậu?

Đáp: Vì ở trong dị sinh, tăng thượng này thù thắng.

Hỏi: Luận Du-già quyển 57 hỏi rằng: Có bao nhiêu căn nhập vào Sơ thiền?

Đáp: Tám căn, một phần của ba căn sau có thể nhập vào, một phần không thể nhập vào. Trước nói tám căn tức là chung tướng nói nghĩa là tín v.v... năm căn hỷ, lạc, xả căn. Ba căn sau một phần có thể nhập vào, lợi căn chiêu lấy quả và nhập vào Đại thừa, một phần không thể thuần căn, tuệ thoát A-la-hán v.v...

Nói thứ ba cũng tám căn, nhưng chẳng phải ngay nơi hỷ, đây căn cứ y có thể nhập vào thuyết kia, nên thông với hỷ căn, chẳng phải ngay nơi kia là chẳng nhập vào địa kia, thiền định thứ tư và định của Vô sắc bảy căn có thể vào. Căn cứ theo lạc làm chỗ nương nhập vào định thứ tư, chẳng phải định của Vô sắc cũng lạc làm chỗ nương, hoặc căn cứ theo lân cận siêu việt, nêu một căn hiển bày cái khác. Ba căn sau có một căn có thể vào, có một căn không thể vào, thứ lớp tuệ thoát ba căn không thể vào, siêu việt lấy thứ ba. Độc giác, Bồ-tát đây đều có thể vào, hoặc thông với chủng tử, hiện hành, chẳng phải chỉ theo hiện hành.

Hỏi: Chẳng phải lạc, hỷ, xả ba thọ đều sinh, vì sao đều nói chín căn làm thể?

Đáp: Ba Vô lậu căn thông với chín căn kia, chẳng phải nói sát-na mỗi mỗi đều đầy đủ, như nương theo cận phần chỉ có hỷ căn, ba thiền định dưới tức là có lạc căn, nương theo định thứ tư tức là có xả căn, nên chỉ nói chung.

Hỏi: Căn cứ theo tông của Đại thừa, phi phi tưởng xứ cũng có Vô lậu, vì sao không nói bốn định của Vô sắc cũng có căn này? Nhưng quyển 57 ghi: "Địa của phi tưởng nhưng chỉ có tám căn". Căn cứ theo đây tức là có tín v.v... năm căn và ý, xả, mạng, không phải ba căn Vô lậu, vì sao như vậy ư?

Đáp: Căn cứ theo tông của Đại thừa, tuy có Vô lậu, tùy theo tướng khác mà nói, nên không có Vô lậu, hoặc Vô lậu kia vì mê muội yếu kém chẳng phải thể của ba căn. Nếu như vậy luận này lại nói: từ Kiến đạo, sau đã có tín v.v... chín căn của Vô lậu, tất cả đều là thể của hai căn sau, chuẩn theo đây được vặn hỏi, trước giải thích là thù thắng.

THÀNH DUY THỨC LUẬN LIỄU NGHĨA ĐĂNG

QUYỂN 6
(PHẦN CUỐI)

Luận: Như vậy bốn duyên nương theo mười lăm xứ lập mười nhân.

Hỏi: Nương theo xứ có mười lăm, vì sao nhân chỉ có mười mà không tăng giảm?

Đáp: Lược bài tụng giải thích rõ ràng. Tụng rằng:

Quả đối nhân thuận nghịch
Hiển cho đến hình trì
Thân sơ và viễn cận
Thuận biệt lập mười nhân.

Giải thích có sáu đối. Một là vi thuận đối, chia làm hai nhân là Tương vi nhân và Bất Tương vi nhân. Vi là tương vi, nhân có thể trái với các pháp, không sinh v.v... Tương vi có sáu loại, luận Du-già quyển 38 ghi:

1. Ngôn thuyết tương vi, nghĩa là các luận trước sau trái nhau, tức là tự ngôn thuyết trái nhau, v.v...

2. Đạo lý tương vi, tức là bốn tương vi v.v...

3. Sinh khởi tương vi, có thể sinh duyên thiếu chướng kia sinh hợp.

4. Đồng xứ tương vi, nghĩa là sáng tối v.v... không thể đồng xứ.

5. Oán địch tương vi như rắn độc chuột sói v.v... hỗ tương làm oán địch.

6. Chướng trị tương vi nghĩa là bất tịnh quán trái với tham v.v...

Nay chấp lấy sinh khởi tương vi lập ra Tương vi nhân. Thuận nghĩa là chín nhân khác đều thuận theo sinh quả, gọi là Bất tướng vi nhân.

Hai là đứng về thuận phần hiển và đối, "hiển" nghĩa là Tùy thuyết nhân, vì do lời nói có thể hiển bày các pháp, chẳng phải là nhân sinh;

“và” nghĩa là Đồng sự nhân, nghĩa là từ quán đãi cho đến định khác, đều đồng có thể sinh giúp cùng quả. Đứng về Đồng sự nhân phân chia hai nhân Hình trì đối với Ly xuất. Hình nghĩa là hình đãi, lập ra quán đãi nhân, đợi nhân quả khởi; Trì nghĩa là giúp nghĩa lập ra nhiếp thọ nhân. Lại đối với Đồng sự, phân ra viễn cận đối ly xuất Khiên dẫn, Sinh khởi hai nhân. Trong hai nhân có Đẳng lưu, Dị thục. Hai nhân khác nhau gọi là thân sơ, do nhân cách quả có viễn cận. Ở trong viễn cận thuận phần biệt đối với ly làm hai nhân là Dẫn phát và Định dị, nên mười nhân này lại không tăng giảm.

Hỏi: Vì sao y xứ chia làm mười lăm xứ, nương theo xứ lập làm nhân tức là chỉ có mười?

Đáp: Như luận giải thích rõ ràng.

Hỏi: Nhân vì sao khai mười, quả chỉ lập năm?

Đáp: Nhân ẩn mà khó biết cho nên khai làm mười, quả tướng hiển bày mà dễ rõ cho nên lập làm năm. Lại là trong quả vi và Vô vi khác nhau Vô vi lập ra một, Hữu vi lập ra bốn, sinh ra tự tha khác nhau chia làm hai nghĩa là Đẳng lưu, Dị thục. Nhân pháp có khác nhau, lại chia ra Sĩ dụng, Tăng thượng, hoặc thân sơ có khác chia ra Sĩ dụng, Tăng thượng, do đây được kia lập làm Sĩ dụng, không chướng ngại tha tánh cũng thành lập Tăng thượng.

Hỏi: Vì sao quả của Vô vi chỉ lập ra một?

Đáp: Vô vi lý đồng đương quả lập ra một, Hữu vi sự khác gần thành lập bốn loại. Lại giải thích nhân tuy có mười nhưng không ngoài sinh và liễu, quả của sở đắc không ngoài Vi và Vô vi. Trong Vi và Vô vi chia ra cộng bất cộng. Bất cộng nghĩa là trong Hữu vi, Dị thục, Đẳng lưu, trong Vô vi tức là một thứ lìa trói buộc; Cộng nghĩa là Sĩ dụng và cùng với Tăng thượng, bất sinh Sĩ dụng tức là Vô vi, dụng của Tăng thượng rộng rãi, nên được thông với hai, cho nên quả chỉ có năm.

Luận: Một là Ngữ y xứ v.v...

Tây Minh có hai giải thích: Thức nhất lấy Sớ giải thích luận kia tợ như nghĩa, thứ hai Sớ chánh giải thích văn kia. Căn cứ thật Sớ giải thích, luận này chính giải thích văn của luận Du-già v.v... lấy sở khởi ngữ làm ngữ y xứ, tức là y xứ này làm Tùy thuyết nhân, nên luận Du-già quyển 5 nói rõ nhân y xứ rằng: “Nghĩa là nương theo y xứ lập ra Tùy thuyết nhân”, cho đến nói “tưởng là trước nên ngữ chuyển do ngữ nên tùy theo kiến, văn giác, tri khởi các ngôn thuyết”. Đã nói do ngữ nên khởi các ngôn thuyết, không nói do danh, tưởng, kiến khởi các ngôn thuyết, là biết rõ không lấy ba thứ danh, tướng, kiến làm ngữ y xứ và Tùy thuyết

nhân. Luận Hiển Dương quyển 18 cũng đồng với luận Du-già quyển 5. Tuy luận Du-già, luận Hiển Dương giải thích ngữ nhân nói: tên gọi là trước nên tưởng, tưởng là trước nên thuyết, nghĩa là các pháp kia Tùy thuyết nhân, tợ như chấp lấy ba thứ tên gọi, tưởng, ngữ, làm Tùy thuyết nhân. Chuẩn theo giải thích nhân y xứ, tức là chỉ nói rằng do ngữ nên khởi các ngôn thuyết, không nói do tên gọi, tưởng, ngữ khởi các ngôn thuyết, cũng không nói rằng do ngữ v.v... nên khởi các ngôn thuyết. Các nhà giải thích đâu cần phiền phức chia làm hai giải thích, vì vậy luận Tạp Tập chuẩn theo luận này nên có khác.

Nói tùy theo kiến, văn giác, tri nghĩa là sư Tạp Tập sớ nói: Lược làm hai môn phân biệt: một là nêu thể, hai là phế lập.

1. Nêu thể, Tạp Tập quyển 2, luận Du-già Du-già quyển 56 đều làm ra thuyết này. Căn cứ theo Thắng nghĩa đế, kiến v.v... chẳng phải căn, cũng chẳng phải thức v.v... vì các duyên sinh, sát-na diệt, không phải tác dụng, do có hòa hợp, giả gọi là kiến v.v... . Nương theo Thế tục đế, kiến v.v... là căn, chẳng phải thức kia v.v... đầy đủ năm nghĩa. Luận kia nói sáu nghĩa, nay nói năm là chỉ nhận lấy căn nghĩa, không nhận lấy giáo lượng, nói năm nghĩa là:

1. Do sinh nhân vì nhãn sinh thức.
2. Do y xứ vì thức nương theo nhãn.
3. Do vô động vì tương tục một loại.
4. Do tự tại vì không đợi duyên bên ngoài, niệm niệm sinh khởi.
5. Đoan nghiêm chuyển vì trang nghiêm Y thân.
6. Do thuyết vì Thánh giáo nói nhãn có thể thấy sắc.

Luận Du-già quyển 2 ghi: “Kiến nghĩa là nhãn căn hiện thấy sắc bên ngoài, văn nghĩa là tùng tha, giác nghĩa là không thấy và không từng nghe, chỉ tự tư duy gọi là lượng quán sát, tri nghĩa là đối với bên trong đã thọ đã chứng”. Quyển 93 ghi: “Hai loại kiến tri thuộc về hiện lượng, giác thuộc về tỷ lượng, văn là thánh ngôn lượng”. Chuẩn theo đây tức là nói nhãn căn gọi là kiến, ý nhờ tai sinh duyên theo giáo gọi là văn, đồng duyên theo tất cả danh, cú, văn ba gãy khúc sinh, nên ngài Trần Na nói: Thánh ngôn lượng kia thuộc về tỷ lượng, nên văn là ý, nhờ tai nghe tiếng nên nhĩ gọi là văn, tai thật không thể duyên theo tên gọi v.v... chẳng phải là tỷ lượng, duyên theo chẳng phải là Thánh ngôn cũng thuộc về văn này. Luận phần nhiều nương theo văn Thánh ngôn kia. Giác tức là không nương theo kiến v.v... chỉ sinh ý thức và Thức thứ bảy, luận Du-già chỉ nói là tỷ lượng, nương theo ý thức mà nói Mạt-na cũng có thể khởi tạo, cũng chưa từng ngửi, chưa từng nếm, xúc chạm,

chưa từng tri chứng, nhưng ý tư duy trù lượng quán sát, cũng thuộc về giác. Trong luận chỉ nêu chưa từng thấy nghe, vì nêu thắng thuyết, tùy theo năm thức sau đã khởi ý thức tỷ lượng, cũng thuộc về giác này, chỉ nêu Độc đầu rõ ràng dụng thù thắng, nếu không như vậy liền thiếu ý thức này. Tri tức là nhĩ, tỷ, thiệt, thân, năm câu ý thức, phẩm tâm thứ tám và các định tâm, luận Du-già chỉ nói từ bên trong đã thọ đã chứng v.v.... Lại nói tri nay thuộc về hiện lượng, tức là hiển bày kiến tri chỉ thuộc về hiện lượng. Hai thứ văn giác thông với tỷ, phi lượng; và hiển bày kiến tri thông với lậu Vô lậu, văn, giác chỉ có Hữu lậu. Các tâm Vô lậu, duyên theo giáo sinh thuộc về tri sở, chẳng phải là tỷ lượng. Hoặc nói bốn thứ này nhiếp thức không hết, duyên theo phi giáo thanh có phi lượng, tỷ lượng, văn không nhiếp. Mạt-na cấu tạo thuộc về phi lượng, giác không nhiếp hoặc bốn thứ chỉ căn cứ theo sáu thức làm ra luận; bảy thức không thể phân biệt rõ ràng cảnh, khởi ngôn thuyết.

Lại luận Hiển Dương quyển 18 ghi: "Ở trong cõi Dục đầy đủ bốn ngôn thuyết, cõi Sắc không có giác không có suy lường, vô sắc hoàn toàn không", nên biết bốn loại này nhiếp không hết, nghĩa này không như vậy. Thánh phi Thánh ngôn đồng nương theo bốn thứ; nương theo Thức thứ bảy khởi ngôn thuộc về vô xứ; Sắc giới ý thức nhiễm tâm v.v... sau đã khởi ngôn thuyết thuộc về vô xứ, nhưng tâm địa kia phần nhiều không phải cấu tạo mà khởi ngôn thuyết, chẳng phải nó hoàn toàn không phải giác ngôn thuyết, nói cõi Vô sắc không có bốn ngôn thuyết, đâu phải trong cõi kia biết cũng chẳng có, tà kiến của ngoại đạo giác cũng không ư? Do cõi Sắc đây đầy đủ bốn thứ, Vô sắc có giác tri mà không phải ngôn thuyết nên tri như trước đã nói là thiện.

2. Phế lập, là dùng lý để luận. Vả lại nên lập làm hai: một là tri, hai là giác. Tất cả hiện lượng đều thuộc về tri, tất cả tỷ lượng, phi lượng thuộc về giác. Hoặc nên lập làm ba vì hiện lượng, tỷ lượng, phi lượng khác nhau. Nay lập làm bốn vì dụng của nhãn xa, biết rõ trong tri lìa ra khỏi độc lập là dụng của kiến. Ý thức rộng, văn, giác tri nhiếp. Phần vị khai làm ba, bên ngoài duyên theo sư giáo và tự suy tầm, bên trong do chứng được cảnh, Mạt-na chỉ có hai loại nhiễm và tịnh, cấu tạo chứng được cảnh của hai loại, năm thức còn lại dụng chẳng phải thù thắng, bên trong tư duy nghĩa v.v... chung lập tên tri, lại ban đầu tướng gặp nhãn trước năng kiến, nghe ngôn thuyết kia, tâm cấu tạo xa nó. Sau đó các căn lãnh nạp cảnh giới khác, thứ lớp như vậy dụng có mạnh yếu, hoặc hợp hoặc khai, nên chẳng phải tăng giảm. Các nghĩa môn khác như Biệt chương nói.

Luận: Tập khí y xứ v.v...

Tây Minh tự hỏi: Chuẩn theo Bồ-tát Địa nương theo Khiên dẫn nhân dẫn dắt hai quả Niết-bàn, vì sao luận này dưới đắc quả không được lìa trói buộc? Luận này chủng tử của đối trị quả Hữu vi trong năm quả trừ Khiên dẫn, Sinh khởi, không thể thân chứng được quả ly phược, đây giải thích không như vậy. Nay cho rằng nếu căn cứ theo năng dẫn tức là chấp lấy chủng tử, là Bồ-tát địa. Nếu căn cứ theo năng chứng tức là trừ chủng tử, văn của luận này là chẳng phải trong luận này chỉ mong Hữu vi, nhưng chủng tử, hiện hành khác nhau, dẫn chứng có khác nhau, đều căn cứ theo một nghĩa, nên không phải trái nhau.

Lại hỏi rằng: Luận Du-già quyển 5 nói chủng tử của nghiệp làm Khiên dẫn nhân, chủng tử của danh ngôn làm Sinh khởi nhân, vì sao trong đây theo nhuận và chưa nhuận khai làm hai nhân?

Giải thích rằng: Loại hai nhân này thông với các chủng tử, như luận này nói, nhưng Tầm tứ địa đứng về tương hiển mà nói, vì nghiệp đối thưa xa nên gọi là Khiên dẫn. Danh ngôn sinh ra quả gần gũi gọi là Sinh khởi. Khiên dẫn, Sinh khởi này nhiều nghĩa không đồng, hoặc có chỗ nói cận viễn tương đối hai nhân môn, như luận Tạp Tập quyển 4, vô minh mong lão tử làm dẫn dắt, vô minh mong hành làm sinh. Hoặc có chỗ nói danh ngôn, nghiệp chủng làm hai nhân môn như Tầm tứ địa. Luận kia ghi: "Nương theo tập khí y xứ do tịnh bất tịnh nghiệp v.v... lôi kéo dẫn tự thể", cho đến rộng nói có nhuận chủng tử y xứ, ba cõi trói buộc pháp đều từ chủng tử sinh, gọi là Sinh khởi nhân, luận Hiển Dương đồng với đây. Nay cho rằng văn này cũng bao gồm vị nhuận dĩ nhuận, tên gọi làm dẫn, sinh; đối với sinh nói nhuận hiển bày dẫn vị nhuận, không chỉ nghiệp chủng và danh ngôn đối, nên hai luận nói ái làm năng nhuận. Chủng làm sở nhuận, nên dẫn kinh rằng: "Nghiệp làm Cảm sinh nhân, ái làm Sinh khởi nhân". Hoặc có chỗ nói chủng tử có thể sinh ra dị loại, tự loại hai nhân môn, như luận Bồ-tát địa, trong Tạp nhiễm nói ở trong hiện pháp, pháp vô minh v.v... có chủng tử dĩ sinh dĩ trưởng, nay chủng tử này mong sinh sinh lão tử khác làm Khiên dẫn nhân, pháp vô minh v.v... đều riêng chủng tử gọi là Sinh khởi nhân. Nay cho rằng trong đây cũng căn cứ theo xa gần, đã sinh đã lớn nên gần, mong sinh lão tử v.v... khác tức là mong xa, nên trong nhân Vô ký nói: Do đến riêng tự chủng tử, các thứ cày cấy sai biệt mà sinh làm Khiên dẫn nhân, tức là hạt giống kia mong chỗ sinh ra mầm lúa gọi là Sinh khởi nhân. Lại nói, tất cả chủng tử mong tự quả sau gọi là Khiên dẫn nhân, đứng về tự quả ban đầu gọi là Sinh khởi nhân, chẳng phải ắt sẽ loại khác. Hoặc có chỗ

nói chủng tử đối Niết-bàn, pháp Bồ-đề phần hai nhân môn như luận Bồ-tát Địa trong nhân thanh tịnh nói. Nay cho rằng trong đây cũng bao gồm địa vị đã thuần thục gọi là dẫn sinh, nói nhiếp thọ nhân gần gũi cận thiện sĩ, nghe theo văn chánh pháp, các căn thuần thục, gọi là Nhiếp thọ nhân, kế nói sinh khởi, nên do thuần thục.

Luận: Nhiếp thọ năm v.v...

Hỏi: Vì sao các luận giải thích mười nhân này thứ lớp có khác nhau, luận này khiên sinh sau nói nhiếp thọ, văn của luận Bồ-tát địa nhiếp thọ nhân, sau mới giải thích năng sinh?

Đáp: Văn của luận Bồ-tát Địa căn cứ theo sinh, hiện thứ lớp, do có tập khí các duyên nhiếp thọ mới bản chất năng sinh, văn khác tức là căn cứ theo thể loại thứ lớp, dẫn, sinh đồng chủng tử, vị nhuận, nhuận khác nhau, nên không trái nhau.

Sớ giải thích rằng: Giúp đỡ thành nhân duyên, gọi là nhiếp thọ, nên trừ nhân duyên thân năng sinh. Cho nên, luận Tạp Tập ghi: "Tuy có chủng tử sinh, có thể tăng thêm sức kia gọi là nhiếp thọ nhân".

Tây Minh giải thích rằng: Có thể tăng thêm sức kia là giải thích nhân nghĩa kia, chẳng giải thích tên nó, nay cho rằng không đúng. Nếu giải thích nhân nghĩa, nhận lấy giải thích tên này có lỗi gì? Như luận kia giải thích, Tùy thuyết nhân là tùy khởi thuyết, Quán đãi nhân là vì muốn sinh nhân, Khiên dẫn nhân là chiêu lấy đương hữu. Sinh khởi nhân là sinh ra đương hữu, Nhiếp thọ nhân là có thể tăng thêm sức kia. Nếu không lấy nghĩa của giải thích nhân này, giải thích tên nhân, lại nghĩa giải thích như thế nào? Lại nữa tự nói Nhiếp thọ nhân, các luận giải thích tên không đồng, luận Du-già v.v... luận về nhân có thể nhiếp lấy quả gọi là Nhiếp thọ nhân. Luận Tạp Tập giải thích tên nhân khác, đều đồng với các luận, vì sao chỉ nhiếp thọ chỉ giải thích nghĩa của nhân? Lại luận Du-già quyển 38 ghi: "Nhờ tất cả tâm và tâm sở kia, trước sinh khai đạo đã nhiếp thọ, cảnh giới của sở duyên đã nhiếp thọ, mới sinh mới chuyển, nhiếp thọ tức là tha tăng thêm sức", nếu không như vậy vì sao mới sinh mới chuyển?

Luận: Dẫn phát nhân.

Sớ giải thích rằng: Nhất định là đồng tánh, mong phẩm hậu thắng, tánh luận thì hẹp, giới luận thì rộng.

Tây Minh nói: Chỉ hiển bày tùy theo đồng loại, chưa nhất định đồng tánh. Yếu Tập giải thích: Có giải thích cho rằng chủng tử của ba tánh, tùy theo sở y thức thành tựu Vô ký tánh, tuy tánh không đồng nhưng tướng thuận nên có thể sinh ra thiện v.v...

Hỏi: Đây nói tùy theo sở y thức, thành tựu Vô ký tánh, tuy tánh không đồng, nhưng tướng thuận nên có thể sinh ra thiện v.v... là chủng tử của thiện nương theo thức gọi là Vô ký, sinh ra hiện thiện pháp, gọi là tướng thuận, vì sinh ra tánh khác gọi là tương thuận, nếu sinh ra tánh khác, trái với các luận nói, nếu trở lại sinh ra thiện, đây tức là tánh đồng, vì sao được nói chưa nhất định tánh đồng? Nên quyển 2 trước ghi: "Nhân quả đều có tánh thiện v.v... nên cũng gọi là thiện v.v...". Yếu Tập lại ghi: "Như ba tánh, thứ sáu duyên theo kiến thứ tám được hiện ảnh tượng, tùy theo tự Kiến phần tức là thông với ba tánh, mà có thể huân tập thành chủng tử Vô ký", đây cũng tánh khác tương thuận có thể sinh, ai nói tướng này nhất định tùy theo kiến tánh? Nếu nhất định tùy theo kiến tánh sinh ra quả Vô ký, chẳng phải tánh quyết định đều dẫn dắt tự quả, nếu nói sáu nghĩa kia nói chủng tử, đâu phải tướng huân tập chủng tử kiến kia, chẳng phải gần gũi nhân duyên ư?

Luận: Bồ-tát Địa nói v.v...

Sớ giải thích rằng: Khiên dẫn chủng tử, Sinh khởi chủng tử, hợp trong sáu nhân, các chủng tử của nhân duyên, vị nhuận trở về trước cũng chưa thuần thục gọi là khiên Dẫn chủng, tức là Khiên dẫn nhân hoàn toàn thiểu phần của bốn nhân, trừ Sinh khởi nhân. Nếu được nhuận trở xuống đều gọi là đã thuần thục tức là Sinh khởi nhân hoàn toàn thiểu phần của bốn nhân trừ Khiên dẫn nhân là đây Sinh khởi nhân này.

Tây Minh nói: Ở trong các nhân duyên chưa nhuận chưa thành gọi là Khiên dẫn chủng, đã nhuận đã thành thục gọi là Sinh khởi chủng.

Yếu Tập ghi: "Có thuyết nói thuận trước trái sau, có thuyết giải thích thuận sau trái trước". Nhưng nói có giải thích đối với lý là thù thắng, nay cho rằng không đúng. Căn cứ theo Tây Minh giải thích, sáu nhân đều thông với Khiên dẫn, Sinh khởi, tức là Khiên dẫn, Sinh khởi, hai thứ vì sao khác nhau? Nếu nói mong quả vị chia làm hai nhân duyên chủng, chính sinh ra hiện quả, đã nhuận thục gọi là sinh khởi chủng, tức là chủng tử của nhân này mong tự quả sau, chưa nhuận thục gọi là Khiên dẫn chủng, do đây đều thông, đây nói cũng trái. Chuẩn theo đây tức là lẽ ra Sinh khởi ở đầu, Khiên dẫn ở sau. Lại không thể có nhuận mong quả xa gần, cũng chia thành ha. Văn trước tự nói chưa thuần thục vị nghĩa là có thể lôi kéo dẫn xa tự quả, đã thuần thục vị nghĩa là sinh ra khởi gần tự quả, nên biết khiên dẫn tức là Khiên dẫn chủng, Sinh khởi tức là Sinh khởi chủng, trái với văn kia v.v... không thể chia lại. Văn kia đoạn sau nói: Trong sáu nhân kia, các nhân duyên chủng, đều nhiếp ở trong hai vị này, nên ý nói, chủng tử đã nhuận lại nói khi chưa nhuận,

gọi là Khiên dẫn chủng, chủng tử chưa nhuận hiển rõ luận, nếu nhuận đã qua gọi là sinh khởi chủng. Nói sáu nhân kia đều nhiếp ở trong hai vị này, căn cứ theo luận thể nó, chỉ là chưa nhuận hoàn toàn gọi là Khiên dẫn chủng, đã nhuận hoàn toàn gọi là Sinh khởi chủng, nên không trái với sau. Nhưng luận dưới giải thích Tầm tứ địa văn nói Sinh khởi nhân và giải thích Bồ-tát địa văn có khác, văn kia không căn cứ theo phần của nhuận chưa nhuận, chỉ căn cứ theo gần gũi có thể sinh ra tự quả, tức là sinh khởi, không làm một ví dụ.

Luận: Nếu Tăng thượng quả mười nhân bốn duyên tất cả dung chứa được.

Hỏi: Tương vi nhân, vì sao làm Tăng thượng quả? Yếu Tập ghi: "Có thuyết nói như sương v.v... và lá màu xanh v.v... làm Tương vi nhân, lá màu vàng v.v... làm Tương vi quả.

Tây Minh giải thích: Tức là do sương, khiến cho màu xanh không sinh, tức là Tương vi quả. Yếu Tập ghi: "Nay có giải thích thù thắng, nếu do sương v.v... là màu vàng sinh là bất tương vi chẳng phải Tương vi nhân". Lại nói: "Do sương v.v... làm tổn hại màu xanh khiến cho màu xanh v.v... mất duyên không sinh được phi Trạch diệt, sương làm Tương vi nhân, phi Trạch diệt làm Tương vi quả", nay cho rằng hai giải thích không thích hợp điều vặn hỏi.

Hỏi: Nếu màu xanh v.v... không sinh tức là Tương vi quả, không sinh ra pháp nào, nếu màu xanh v.v... kia không sinh tức là pháp vô thể, vì sao vô pháp cùng với quả Hữu vi? Lại Bất tương ưng nhân nói: Tương vi nhân này thiếu, nếu lìa là Bất tương ưng nhân, không thể vô pháp cùng với nhân của Hữu vi. Nếu nói rằng màu xanh v.v... mất, duyên không sinh được phi Trạch diệt, sương làm Vi nhân, phi Trạch diệt làm quả, cũng không như vậy. Nếu mong phi diệt trở lại là thuận nhân, không thể cùng với màu xanh v.v... làm Tương vi nhân, chỉ chấp lấy Phi trạch làm quả. Lại luận giải thích, nhân thuận lợi ích nghĩa, duyên chỉ kiến lập nên biết không cùng bất sinh trụ v.v... làm nhân. Nếu nói mong bất sinh trụ v.v... là thuận ích, lại không được nói Tương vi nhân lại vô thể, ai làm ra quả?

Hỏi: Nếu trái nhau như vậy, nhân quả của ai?

Đáp: Nay cho rằng vốn giải thích chấp lấy màu vàng v.v... làm quả tức là nhân của màu vàng. Nếu như vậy tương thuận, thế nào gọi là tương vi?

Đáp: Đây nói không lỗi, như bốn Tương vi nhân cùng với Tương vi pháp làm nhân. Luận Bồ-tát Địa ghi: "Nếu phẩm tạp nhiễm các Tương

vi nhân, nên biết tức là thanh tịnh pháp nhân, nếu phẩm thanh tịnh các Tương vi nhân, nên biết tức là tạp nhiễm pháp nhân", cho nên luận này chung nói mười nhân đắc được tăng thượng quả, trông mong nghĩa khác nhau.

Yếu Tập hỏi: Mười nhân bốn duyên chỉ căn cứ theo hữu pháp Hữu vi mà nói, cũng thông với vô pháp và Vô vi ư?

Đáp: nói: Có thuyết nói chỉ nương theo Hữu vi để luận vô pháp vô thể, Vô vi vô tác dụng, nên chẳng phải nhân quả.

Yếu Tập tự nói, nay cho rằng quán đãi lẽ ra có vô pháp Vô vi làm nhân, cảnh giới y xứ cũng thông với Vô vi, vì sao được nói chẳng phải lập nhân quả? Nay cho rằng Yếu Tập phần lớn có tâm phụ thêm, Sớ chánh giải thích văn này mười nhân bốn duyên đắc được tăng thượng quả.

Hỏi: Vì sao trong Bất tương vi nhiếp Vô vi? Vì sao đắc được tăng thượng?

Đáp: Mười nhân đều được không phải không được, không đồng với Tiểu thừa, Vô vi chẳng phải sáu nhân, nhân quả của năm quả, không nói có thủ càng làm nhân, nhưng cùng với sở không chướng ngại làm nhân, sở không ngại tức là quả của Vô vi này, không phải cùng thủ, nghĩa không đồng với Tiểu thừa. Lại xét bản chương, trong quả môn nói:

Hỏi: Tức là đã do sở chứng của giả, vì sao Chân như không được gọi là Sĩ dụng quả?

Đáp: Nếu năm uẩn giả làm sĩ phu, Chân như chẳng phải Sĩ dụng quả, nếu căn cứ theo chỗ cần cù được biệt biệt pháp đã hiển bày, ngại gì Sĩ dụng quả? Vì chánh trí chứng đắc, không nói Vô vi chẳng phải là nhân quả lại chung lược hỏi.

Hỏi: Nương theo luận Tạp Tập tên gọi, tưởng, kiến ba thứ là ngữ nhân, tức là lấy tên gọi làm Tùy thuyết nhân chăng?

Đáp: Căn cứ theo giải thích trước ngữ làm Tùy thuyết nhân, chẳng phải danh, tưởng, kiến.

Hỏi: Tức là ngữ nhân, vì sao không gọi là Tùy thuyết nhân?

Đáp: Đây không nói làm Tùy thuyết nhân, ý cho rằng tất cả pháp là sở thuyết, ngữ tùy thuyết kia gọi là Tùy thuyết nhân, đây chính là nhân của tùy sở thuyết, tức năng thuyết làm thể, không muốn nói rõ ngữ nhân kia làm Tùy thuyết nhân. Nếu nói đây là nhân, tức là nói tùy sở thuyết nhân của năng thuyết, mong sở thuyết pháp vì gần xa.

Hỏi: Luận cho rằng trừ bốn thứ trước, còn lại đắc quả là tăng thượng quả vì căn cứ theo pháp Sĩ dụng giả Sĩ dụng, nếu pháp Sĩ dụng

nhiếp pháp hết, lại có pháp nào đắc được tăng thượng quả?

Đáp: Đều không có lỗi, nhưng trong pháp Sĩ dụng không nhiếp Vô vi, Vô vi không chướng ngại, pháp khác được sinh, đều tăng thượng quả.

Hỏi: Tương vi nhân tức là nhiễm thiện, vì sao không nói đắc được quả Dị thục? Vô gián diệt y và căn y xứ đều thông với ba tánh, vì sao nhiếp thọ không đắc được quả Dị thục?

Đáp: Vô gián diệt y và căn y xứ hợp với Tương vi nhân đều là hiện hành quả Dị thục là căn cứ theo trông mong chủng tử đắc.

Hỏi: Nếu như vậy, vì sao gọi là hữu Dị thục?

Đáp: Căn cứ theo thật năng hữu gọi là hữu Dị thục, bỏ quả ít xa không nói đắc được.

Luận: Các luận khác đã rõ v.v...

Có hai giải thích, ý nói rằng bốn duyên nương theo mười lăm xứ dưới là các luận khác, trước giải thích bốn duyên đều là chánh luận, vì sao? Vì kết chỉ một bên nên nói rõ chánh luận xong, dưới tức là nói rằng bản thức, trong chủng tử dung chứa làm ba duyên, sinh hiện phân biệt v.v...

Tây Minh có hai giải thích, tức là chấp lấy bốn duyên trở xuống, dài là các luận khác, ý của bài tụng là hiển bày duyên sinh phân biệt, ý chẳng muốn nói rõ duyên sai biệt.

Yếu Tập ghi: Nếu giúp bài tụng ý làm chánh luận, không giúp bài tụng ý làm các luận khác, tức là có thích hợp với sau giải thích là thắng, nay cho rằng không đúng. Vốn giải thích vặn hỏi bên ngoài, nếu không phải cảnh bên ngoài, phân biệt không sinh vặn hỏi.

Bài tụng của Luận chủ đáp: "Do sức chủng tử thức triển chuyển nên nó phân biệt sinh", tức là hiển bày do duyên phân biệt mới khởi, nên nói rõ bốn duyên, duyên sinh ra phân biệt, đều là chánh luận, như dưới sinh tử quả nhân đều là chánh luận. Nếu nói bốn nhân chẳng phải làm chánh luận, vì sao luận kết chỉ các luận khác mà thôi? Do căn cứ theo bốn nhân nói rõ sinh ra phân biệt, vì sao sau kết nương theo thức bên trong này hoàn toàn làm duyên khởi, phân biệt nhân quả, lý giáo đều thành tựu xả chánh chấp tà? Vì sao chắc chắn chấp?

Luận: Bảy thứ trước đối với tám sở duyên dung chứa hữu.

Tây Minh nói: Sở duyên thứ sáu biến khắp hư không tâm, tâm sở v.v... để làm Tướng phần, cũng là huân tập sinh ra chủng tử của tướng hư không v.v... kia, chẳng phải là có khổ huân tập sinh ra hiện hành kiến, tướng chủng tử Thức thứ tám vì Thức thứ tám không duyên theo

chủng tử của hư không v.v... nay cho rằng không đúng. Nếu duyên theo hư không v.v... chỉ huân tập thành chủng tử, hư không, cực vi v.v... đều sẽ chẳng phải giả, từ chủng tử sinh, nhiều lỗi như quyển 1 nói trước. Lại thừa nhận thành chủng tử, tuy chủng tử của kiến riêng, chẳng phải nhất định Vô lậu. Thức thứ tám vì sao không duyên? Nếu nói giả nên Thức thứ tám không duyên, tức là lẽ ra như vô không thể thành chủng tử, tức là thừa nhận thành chủng tử, tức là thể thật hữu Thức thứ tám nhất định năng duyên, Thức thứ tám tức là không duyên, rõ ràng hư không cực vi không phải chỉ thành chủng tử, tuy vốn giải thích rằng: Thức thứ sáu huân tập thành chủng tử của hư không v.v... không sinh ra Tướng phần của Thức thứ tám hiện hành, vì Thức thứ tám không duyên theo hư không v.v... nên không nói lìa kiến chỉ huân tập thành chủng tử, không nói chủng tử này chẳng phải sở duyên của Thức thứ tám, nên nói không lỗi.

Luận: Chỉ trừ Kiến phần phi tướng sở duyên v.v...

Vốn giải thích như Sớ. Tây Minh có bốn giải thích, ở trong bốn giải thích, ban đầu giải thích chia làm hai; thứ hai trong giải thích chia làm ba, thứ ba trong giải thích chia làm bốn, thứ tư trong giải thích chia làm sáu, thành ra mười lăm giải thích, tổng bốn giải thích cùng với Sớ giải thích đồng, riêng chia thành sáu, tức là không đồng với Sớ.

Yếu Tập ghi: "Trong bốn giải thích, thứ tư là chính, vì tâm Vô lậu v.v... dụng biến khắp. Đối với biến bất biến, trong mười lăm giải thích, giải thích thứ mười ba là hơn hết, chánh trí chứng được Chân như và tâm khác v.v... chứng được tự chứng, đều không biến khắp tướng, đây còn lại tất cả kiến v.v... duyên theo tướng nhất định biến khắp mà duyên". Nay cho rằng trong mười lăm giải thích của Tây Minh, đều không phải Nhất chánh, vì sao? Vả lại đứng về Lục thích chia làm bốn:

1. Kiến duyên theo tướng biến, còn lại đều bất biến là không như vậy, tức là đứng về bốn phần của thể, vì nói rõ tướng duyên, kiến duyên theo tự tướng tức là thân duyên, vì sao gọi là biến? Nếu đới khởi gọi là biến, là tự chứng phần, nên quyển 1 trước ghi: "Biến nghĩa thức thể chuyển, tợ như hai phần, cũng không lựa ra kiến, lại biến khắp tướng duyên không phải văn nói, hai duyên tưởng còn lại vì sao là bất biến?".

2. Kiến duyên theo ba biến, còn lại đều bất biến, đây cũng không như vậy kiến duyên theo tướng biến có lỗi đồng với trước, hai thứ khác duyên theo ba đều không biến khắp, hai thứ duyên theo thường vì sao bất biến? Thứ tư duyên biến không biến khắp tướng, tự chứng phần gì?

Yếu Tập ghi: "Gồm chính có riêng, tức là bao gồm chính khác nhau, vì sao không phải biến khắp tướng, không biến khắp tướng đều vì sao gồm chính?".

3. Kiến duyên theo bốn biến, còn lại đều không biến khắp, lỗi chuẩn theo trước mà biết.

4. Ba duyên kiến duyên theo tương biến, duyên còn lại bất biến.

Yếu Tập ghi: "Trong đây giải thích là chính", nay cho rằng đồng với trước đều cũng không chính, vì sao kiến duyên theo hai thứ sau? Biến khắp tướng có thể cũng không chính, vì sao kiến duyên theo hai thứ sau? Biến khắp tương có thể như vậy, vì sao duyên theo tướng lại nói biến khắp tướng? Đâu không phải thân duyên theo đồng với thể Tướng phần? Lại phần thứ tư duyên theo tướng là bao gồm biến khắp tướng duyên, duyên với Kiến phần, cũng gồm chẳng phải chính, vì sao không biến khắp tướng? Nói quả duyên theo lời khác cũng chuẩn theo mà biết. Yếu Tập ghi: "Có thuyết nói Kiến duyên theo tự chứng biến khắp ảnh mà duyên, chứng tự chứng phần, duyên theo Tướng phần, Kiến phần, kiến duyên theo ba, bốn, vì gián cách", biến khắp ảnh mà duyên đều không ứng với lý, đồng thể phần của nghĩa, vì sao nói gián cách? Vì kiến mong tự chứng. Vì sao gọi là cách? Vì kiến duyên theo tức chứng tức là tự bên trong chứng. Vì sao biến khắp duyên? Nếu biến khắp tướng duyên, vì sao gọi là duyên theo tự chứng? Do đây bên trong chứng không biến khắp mà duyên, ba thứ duyên theo Tướng phần, biến khắp ảnh mà duyên, không do gián cách, và do thật tánh. Nay nương tựa văn của Sớ chỉ nói thân đắc tức là biến khắp ảnh duyên, không phải nói gián cách, vì hai phần sau trông mong tướng gọi là ngăn cách biến mong thứ tư, nghĩa vượt lên gọi là ngăn cách lý cũng không trái. Nếu nói rằng tức là biến khắp tướng duyên vì sao gọi là duyên tự chứng? Vặn hỏi này cũng trái, như lấy gương làm duyên trở lại kiến tự chất, lấy tâm làm duyên trở lại thấy tự tâm đồng nói đâu không phải biến khắp tướng ư? Kiến duyên theo tự chứng, nên gọi là duyên theo tự chứng, đối với lý trái gì?

Luận: Các nghiệp nghĩa là phước, phi phước, bất động v.v...

Chuẩn theo luận Tạp Tập quyển 7 ghi: "Bất động nghiệp nghĩa là Sắc, Vô sắc trói buộc thiện".

Hỏi: Vì sao Sắc, Vô sắc trói buộc nghiệp gọi là bất động?

Đáp: Như trong cõi Dục, đường khác viên mãn nghiệp thiện bất thiện, gặp duyên chuyển được đường khác Dị thục, chẳng phải Sắc vô sắc trói buộc nghiệp có việc như vậy, vì đã thọ Dị thục địa quyết định.

Cho nên đứng về Dị thục không thể di chuyển, gọi là bất động.

Sớ ghi: Như giúp nghiệp dưới sinh về Ngũ tịnh cư, chẳng không phải di chuyển, nên giải thích này trái. Luận quyển 2 giải thích: "Lại định địa nhiếp nên nói là bất động". Sớ ghi: "Vì định có thể ở nơi một cảnh", giải thích này là thắng.

Tây Minh giải thích: Luận Tạp Tập ban đầu giải thích thành tựu nhờ vào nghiệp tánh mà nói, nếu căn cứ theo thắng duyên không có cái gì không di chuyển, sau nói Địa trên phân tán thiện từ định giả gọi là bất động. Nay cho rằng không đúng, đâu phải nghiệp của cõi Dục không gặp duyên khác, tuy nhờ vào tánh nghiệp cũng đường khác xứ thọ, nếu như vậy chung bất định, vì sao được có định thọ? Lại nữa, năm đường lẽ ra không phải định dị nhân nếu như vậy vì sao luận Du-già, Tạp Tập v.v... đều nói định dị? Tức là đều chỉ cảm được năm đường nhân quả, nếu thừa nhận gặp duyên mới riêng đường thọ, không duyên không khác nhau, cùng với trên khác gì không gọi là bất động. Có giải thích rằng: "Huân tập thiền đồng với địa, nhưng chẳng phải dị quả địa, nên gọi là bất động".

Yếu Tập ghi: Có giải thích là thắng, nay cho rằng không đúng, đâu phải dục trói buộc nghiệp ở nơi dị giới địa thọ ư, cũng đồng với địa thú bất định nên đồng với bất động. Nếu thừa nhận dị giới thọ, tức là dị địa lậu tùy theo tăng, cùng riêng giới riêng thọ, trái với các Thánh giáo, nên làm không thể được.

Lại nói: Tạp Tập sau giải thích chỉ nói Định địa nhiếp nên gọi là bất động nghiệp. Dù định dù tán đều Định địa nhiếp, không thể vặn hỏi lời phân tán thiện chẳng phải thiện nên chẳng phải bất động, nay cho rằng không đúng. Nếu thừa nhận tán thiện chẳng phải riêng xứ thọ, tự tánh bất động, vì sao cần phải định nhiếp? Nếu thừa nhận riêng xứ thọ, vì sao được gọi là bất động? Nếu nói vì định bất động, từ định gọi là bất động, cũng lẽ ra định đều gọi là tu tuệ, văn tuệ từ định cũng gọi là tu định, đây đã không như vậy, kia nói rằng vì sao như vậy? Lại thừa nhận tán thiện định địa nhiếp, gọi là bất động, tức là nghiệp của Hữu phú Vô ký, lẽ ra gọi là bất động, vì đồng Địa nhiếp.

Hỏi: Thừa nhận nghiệp Dị thục di chuyển dị thọ, vì sao mười nhân lập ra định dị nhân?

Đáp: Chẳng nói các nghiệp đều gọi là định dị đều có thể di chuyển, nhưng căn cứ theo tổng báo định nghiệp giới địa thú dị lập làm định dị, bất định biệt báo thừa nhận di chuyển ở nơi dị thú, mà thọ, đồng địa tổng báo không ngăn ngại dị thọ, như sinh về tịnh cư, nên luận Tạp Tập

ghi: "Như trong cõi Dục đường khác viên mãn nghiệp thiện bất thiện, gặp duyên chuyển được, đường khác Dị thục, không nói dẫn nghiệp, lại nghiệp viên mãn đủ được Dị thục có cộng bất cộng, như cánh tay của Lộc vương, ngực của sư tử v.v... là cùng thông với đường thiện, đường ác, đảnh nhục kế cả hai loại trừ lớn thông với đường người, đường trời, lập ra định dị nhân, chuyển đổi thọ nghiệp khác, mỗi mỗi căn cứ theo nghĩa riêng đều không phải tương vi.

Luận: Ba nghĩa của huân tập.

Sớ có năm môn, nhưng Tây Minh giải thích rằng: "Năm thức nhãn v.v... kiến, tướng có thể huân tập cũng gọi là biểu nghĩa, biểu nghĩa là chỗ của Thức thứ sáu dẫn, lại Tướng phần của nhãn thức v.v... được huân tập làm ra ba nhân duyên, Thức thứ tám thứ sáu và tự Tướng phần, nay cho rằng không đúng, làm ra hai thức nhân tự và Thức thứ tám, vì sao cũng với Thức thứ sáu làm ra nhân duyên? Tướng phần của Thức thứ sáu tự nó có thể huân tập, nhãn v.v... không duyên theo tướng của Thức thứ sáu.

Lại nói tướng của Thức thứ bảy chỉ hiển bày cảnh, từ hiển bày cảnh mà sinh ra, Kiến phần của Thức thứ bảy thể tức là hiển bày cảnh, cũng niệm trước sinh mà gọi là hiển bày cảnh, mà không phải biểu nghĩa, cũng chẳng phải ý thức duyên theo tên gọi dẫn, nay cho rằng giải thích này nghĩa vốn có khác, nương theo Hữu lậu nói nghĩa thì có thể như vậy, danh ngôn của biểu nghĩa được thông với Vô lậu, bình đẳng Thức thứ sáu dẫn đâu không duyên theo tên gọi, thừa nhận tùy theo Thức thứ sáu dẫn, tùy theo duyên vào cảnh nào? Thông cũng là thắng.

Tây Minh nói: Hai chấp hiện tuệ không đều nhau, nên không phải hai tuệ, đoạn có trước sau, vì hay đoạn đạo có sai biệt, một hiện huân tập thành hai loại, nay cho rằng không đúng, nếu vì đoạn có trước sau, một hiện huân tập thành hai loại: Chủng tử, hiện hành tánh tướng đồng, vì sao không sinh ra hai hiện? Lại nữa, hiện hành, chủng tử đều nói đoạn, lại trước tự đoạn, huân tập tuy có ba, tùy theo nghĩa chia làm ba, mà có thể huân tập một, hoặc thành ra một loại, hai chấp hiện một, vì sao huân tập hai? Lại trước tự nói: "Nhãn thức đã huân tập Tướng phần tức là sinh ra ba hiện, làm thành một loại làm thành ba loại ư?"

Đáp: Có hai giải thích: một là sinh ra ba, hai là sinh ra một. Dẫn Tam Tạng phán phân một loại là thù thắng, ba thức tức là không phải luôn đồng thời, giới dị hữu vô lại khác nhau, thừa nhận huân tập thành một. Hai chấp đoạn tuy trước sau, nương theo thức giới địa không sai biệt, vì sao liền khiến cho loại riêng? Do đây nên biết, đã có ngã chấp

và Phiền não chướng, nhất định cùng với pháp chấp và Sở tri chướng đồng loại mà sinh ra nhưng có pháp chấp và Sở tri chướng, không cùng với ngã chấp và Sở tri chướng đồng loại, như hàng Nhị thừa, Vô học đã khởi chấp chướng hiện hành huân tập thành chủng tử, còn lại có đồng dị, chuẩn theo loại này mà biết.

Luận: Nói rằng tụng này đã nói v.v...

Hỏi: Tướng kiến v.v... thủ do nghiệp chiêu lấy, nói cùng với thủ đồng thời, nay ba loại huân tập, tập khí của ngã chấp chẳng phải nghiệp chiêu lấy, vì sao nói do tập khí của nghiệp, tập khí của hai thủ đồng thời?

Đáp: Trước nói do nghiệp và tập khí đều có thể sinh hiện quả là thân sơ duyên, nay đây cũng mong nghiệp, tập khí, có hai đều có thể sinh hiện quả, thân sơ sai biệt, không nói nghiệp chiêu lấy tập khí của ngã chấp.

Luận: Trong đây vô minh chỉ chấp lấy hay phát ra chính cảm được nghiệp thiện ác đời sau.

Hỏi: Vì sao luận này vô minh làm hành năng dẫn, năm thức v.v... gọi là sở dẫn, luận Du-già tức là nói vô minh đến thọ đều gọi là Dẫn nhân?

Đáp: Luận này căn cứ theo hành năng dẫn, nghiệp quả chủng tử năm đường, địa vị của vị nhuận phân làm hai dẫn, nghiệp dẫn dắt chủng tử của quả, nên hai loại năng dẫn, năm loại sở dẫn, năng dẫn sở dẫn khác nhau, luận Du-già mong quả, địa vị của nhuận, cách quả còn xa, bảy chi ban đầu chung gọi là dẫn, dị nhuận bảy chi quả gần gọi là sinh, tức là thuộc về hai nhân, khiên dẫn và sinh khởi đã khởi gọi là quả, quả tức là xa gần nhân quả kia, nên nói ở trong pháp hiện tại pháp sau, thức cho đến thọ, đối với địa vị sinh, lão, tử đã nhiếp các chi, nói pháp hiện tại tức là bảy loại trước, pháp sau tức là ba loại sau, hoặc pháp hiện tại tức là mười loại trước, pháp sau là sinh, lão, tử hoặc pháp hiện tại là quả ngày nay, pháp sau là quả, đều hiển bày hai đời sinh, lão, tử chi đều dẫn quả, sinh quả. Hai loại này là quả của dẫn nhân sinh nhân, nghĩa có khác, nên không phải tương vi.

Hỏi: Chính phát ra hành chi chỉ kiến vô minh, phát ra ba thứ nghiệp mỗi mỗi thuộc về tánh nào?

Đáp: Bên ngoài pháp khác sinh ở trong cõi Dục phát ra ba thứ nghiệp, đều là bất thiện, thứ sáu của luận này và luận Tạp Tập đều ghi: "Cõi Dục phân biệt phiền não là bất thiện". Lại kinh Duyên Khởi quyển hạ ghi: "Bên ngoài pháp khác sinh phi lý, tác ý đã dẫn bốn loại

chuyển khác vô minh, tức là khởi bất cộng, tương ưng, trói buộc và tùy miên của cõi Dục, nên là bất thiện, phát ra sơ thiền hành chi, vô minh cũng là bất thiện là cõi Dục, trở lên các địa phát ra hành vô minh tức là Hữu phú, vì định địa nhiếp". Bên trong pháp khác sinh nếu là phóng dật phát ra hành vô minh, có thể thông với hai tánh, bất phóng dật là phát ra hành vô minh tức là chỉ Hữu phú.

Hỏi: Căn cứ theo đâu mà được biết?

Đáp: Căn cứ theo kinh Duyên Khởi ghi: "Bên ngoài pháp khác sinh phi lý, tác ý đã dẫn bốn loại chuyển khác vô minh, tức là do phi lý tác ý, dẫn sinh bốn loại vô minh; rõ ràng biết bất thiện, lại do ngoại đạo mê quả của sinh tử chấp làm Niết-bàn, khởi bất động hạnh, đã khởi vô minh cùng với tà hạnh làm chỗ nương mới khởi hạnh kia, nên là bất thiện. Bên trong pháp khác sinh phát ra phi thiền hạnh, cũng chỉ là bất thiện, chẳng phải Hữu phú mê hoặc có thể phát ra nghiệp của phi phước bất thiện".

Nếu bất phóng dật khởi phi phước nghiệp, tuy là vô minh phát ra không thể làm duyên chiêu lấy ba đường ác, nên chẳng phải vô minh chi, bên trong pháp khác sinh, nếu các phóng dật và bất phóng dật khởi phước bất động, đã có vô minh.

Thứ nhất, Hữu phú, tín là chỗ nương, nên kinh Duyên Khởi quyển thượng ghi: "Nếu do dục ái tạo ra các phước hạnh, tín kia làm chỗ nương bèn tạo ra hạnh này, đối với sinh đối với lão khởi định tín, ái này và thủ do tín nhiếp phục, ngã thiết lập làm Hữu phú Vô ký, nên bên trong pháp khác sinh cầu được sinh về đường thiện, tuy không thể rõ được khổ của sinh tử kia, chính là nơi sinh tử khởi định tín". Lại nữa, cầu được sinh về cõi Tịnh độ biết đủ, cũng là sinh tử, do định tín, nhiếp theo vô minh kia là Hữu phú tánh.

Thứ hai, nếu phóng dật khởi ở nơi phước hạnh, thông với Hữu phú, bất thiện, vô minh được phát ra vì phóng dật sẽ cảm lấy đường ác. Kinh chỉ nói bất phóng dật kia, tạo ra phi phước hạnh, không cảm lấy đường ác, vì sao không khởi bất thiện vô minh, phát ra phước hạnh? Tức là các đường chỉ cần được phước lạc của người, trời, phóng dật khởi bất thiện phát ra nếu cần biết đủ hiếm thấy Phật v.v... tức là Hữu phú phát, giải thích này là thắng. Nếu bất phóng dật phát ra phước, bất động, lại có hai thuyết.

Thứ ba, Tùy miên chẳng phải hiện hành phát luận Tạp Tập quyển 7 ghi: "Chưa thấy rõ ràng tuy khởi tâm thiện, do tùy miên kia đã đuổi theo nên cũng biết, liền phát ra phước, bất động nghiệp". Kinh Duyên

Khởi quyển hạ ghi: “Lại bất phóng dật bên trong quả khác sinh, nếu tạo ta phước hạnh và bất động hạnh, kia là chánh pháp như lý tác ý, tương ưng tâm thiện đã dẫn phát”. Giải thoát là nương theo hồi hướng giải thoát mà dẫn phát, tuy ở đường ác cảm lấy sự sai khác thắng sinh, mà chẳng phải vô minh khởi tăng thượng duyên tức là nói: “Tương ưng tâm thiện đã dẫn phát, rõ ràng không phải hiện hành, nhưng nói tuy ở đường thiện cảm lấy sự sai khác thắng sinh, nên do chủng tử phát ra, nếu không như vậy nên chẳng phải thuộc về hành chi”.

Hỏi: Nếu thừa nhận dị sinh chủng tử phát ra nghiệp, vì sao dụng vô minh dưới phát ra địa hành trên?

Đáp: Xu Yếu giải thích rằng, có hiện hành vô minh dưới là nhân khởi, tự mê mờ nghĩa của chân thật, ngu si hiện kiến hữu, ý này do ngu si cầu sinh địa trên nên ngu si phát ra dưới.

Thứ tư, chỉ trừ bất cộng, còn lại vô minh phát, các bất phóng dật và Thánh hữu giáo sẽ khởi ba thứ vô minh, phát ra phi phước hạnh tuy không chiêu lấy quả, chẳng có cái gì không phải vô minh, nên biết khởi phước và bất động hạnh, có hiện phát ra khác, nên duyên khởi trên nói: “Lại có loại nương theo vô hữu ái tạo ra các phước hạnh hoặc bất động hạnh”, cho đến nói: “Lại không biết, chẳng phải đối trị khởi đối trị tưởng, tạo ra các phước hạnh hoặc bất động hạnh, do là lý đạo, như là các hạnh, nên biết chỉ dụng vô minh là duyên chẳng phải ái và thủ”. Đây cầu vô hữu nói: “Nương theo vô hữu ái thông với thuyết của ngoại đạo, cầu được Niết-bàn, gọi là nương theo vô hữu ái, tức là bên trong pháp khác sinh, nên khởi hiện ngu si phát ra phước bất động, tức là có hai giải thích, vì sao là thắng?”

Đáp: Căn cứ theo luận Tạp Tập nói có tùy miên. Lại kinh Duyên Khởi lấy thuyết của ngoại đạo, từ bất như lý, tác ý sinh ra, do vô minh phát ra, bên trong pháp bất phóng dật phát ra phước, bất động hạnh, như lý tác ý sinh ra, như lý tác ý chẳng phải nhân của vô minh kia sinh khởi, tức là thắng giải trước, nếu chuẩn theo kinh Duyên Khởi do ba vô minh khởi phi phước hạnh, vì sao không được hiện hành phát ra hành? Nếu không khởi vô minh, phát ra hạnh cảm lấy quả, lẽ ra không khởi hiện ái, thủ, nhuận lại kinh Duyên Khởi chỉ nói các bậc Thánh, hữu học, bất cộng vô minh đã vĩnh viễn đoạn, không tạo ra nghiệp mới, không nói dị sinh hữu học ba vô minh khác thảy đều không khởi không tạo ra nghiệp mới; đã có nghiệp do sức tùy miên, chưa vĩnh viễn đoạn diệt, tạm thời xúc trở lại nói ra, chuẩn theo đây sau trội hơn, tức là không phải nhà bình luận nhờ vào ý thủ xả.

Hỏi: Bên trong pháp khác sinh, vì sao gọi là địa vị phóng dật? Chỗ nào là địa vị của phi phóng dật?

Đáp: Không phải văn xét định, hoặc có nói, ở mười tín đã qua, hoặc mười trụ địa vị trục thứ tư, hoặc nói địa vị bốn thiện căn, nay làm hai giải thích:

1. Chỉ căn cứ theo khuyến khích và không khuyến khích, chia làm hai loại khác nhau; vì kinh không định xứ.

2. Địa vị bốn thiện căn, phần nhiều ở môn bên trong, tu bất phóng dật.

Hỏi: Nếu bên trong pháp khác sinh bất phóng dật, cũng tạo ra cảm lấy phước chung, bất động nghiệp, vì sao kinh Duyên Khởi trên ghi: "Do đạo lý này nên biết bên trong các bấc hữu học không duyên theo vô minh lại tạo ra các hạnh?".

Đáp: Căn cứ không cho bất cộng vô minh là duyên phát ra hạnh. Nói không duyên theo vô minh, lại tạo ra các hạnh, khác với pháp bên ngoài kia đã có dị sinh". Nên văn kia ghi: "Cho nên chỉ nương theo bên ngoài pháp khác sinh, ngã thuận theo thứ lớp, tạp nhiễm duyên khởi rất viên mãn, chẳng phải ở bên trong pháp". Hoặc liền nương theo văn, nên biết pháp bên trong các bậc hữu học, đều không tạo hạnh, cùng với tương vi trước. Trước nói bên trong pháp khác sinh, nếu phóng dật là kia trừ một loại bất cộng vô minh, Vô minh còn lại là duyên sinh ra hành. Lại kinh Duyên Khởi, luận Tạp Tập và luận này đều là bậc Thánh không tạo ra nghiệp mới, không nói các bậc hữu học đều không tạo ra nghiệp mới. Nhưng Yếu Tập ghi: "Nhiếp luận quyển 8 của Vô Tánh ghi: "Do gia hạnh chứng đắc", nghĩa là có thể cảm lấy nghĩa của quả Dị thục, chẳng phải nhân Dị thục, có thể đối trị kia, tức là tăng thượng quả giả gọi là Dị thục, do đây nên biết bên trong pháp khác sinh, không tạo ra tổng nghiệp là không như vậy. Văn của Nhiếp luận kia, căn cứ theo Kiến đạo trước sau tu Vô phân biệt trí không nói còn lại đã tu thiện, đều là tăng thượng giả gọi là Dị thục, nên không phải là chứng cớ.

Hỏi: Bốn vô minh vì sao là phải?

Đáp: Ý của kinh kia dùng chủng tử hiện hành, tướng đối lập để trói buộc phiền não, câu trong trói buộc không phải câu hành, đối lập làm tương ưng, bất cộng. Nên kinh Duyên Khởi ghi: "Trói buộc vô minh còn vi tế, huống gì có tùy miên, tương ưng vô minh còn vi tế, huống gì bất cộng vô minh", nên nương theo hai đối, lập ra bốn vô minh, tức là các chủng tử gọi là tùy miên, hiện hành chia làm hai, cùng với căn bản hoặc đều gọi là tương ưng, không phải cùng với bản câu gọi là bất cộng.

Nhưng phần nhiều nói là chủ độc hành mê lý của nhân quả, hành tướng vi tế, không đồng với phi chủ độc hành vô minh.

Hỏi: Đã phát hành chi tức là ba thứ nghiệp, nghiệp có ba, tư, thân, ngữ, chỉ động phát, ý có thể thông với ba nghiệp, làm ra động ý, cũng có động phát, nhưng phước, bất động nhất định chẳng phải si đồng thời, vì là thiện chuẩn theo đây chỉ có xa duyên dẫn khởi, không rõ được nên khổ mà vui vẻ cầu v.v... chỉ Kiến đạo hoặc tức là chỉ chánh phát không phải trợ phát.

Đáp: Cùng với kiến hoặc, trước sau mà sinh có giúp đỡ không ngăn ngại.

Hỏi: Bên ngoài pháp khác sinh phát ra phước, bất động, vô minh đồng thời tư, có bất thiện này, vì sao chẳng phải hành chi?

Đáp: Luận kia không phải gia hạnh, chẳng phải nghĩa tư cũ, nên chẳng phải hành chi. Sau chánh khởi tức là do tư cũ, tư đã khởi nghiệp, nên làm hành chi.

Hỏi: Phước, bất động hạnh tức là chẳng phải ngu si đồng thời, vì sao luận này hợp với luận Tạp Tập nói vô minh cùng với hành làm nhân duyên, nương theo vô minh đồng thời tập khí của nghiệp mà nói, vô minh đồng thời, giả nói vô minh thật là hành loại?

Đáp: Đây cũng không trái. Nói vô minh đều gọi là tập khí của nghiệp trong nhân nói quả, nên khởi hiện tư làm hành chi. Lại căn cứ theo bất thiện, chẳng phải phước, bất động.

Hỏi: Chẳng phải phước bất động thiện, chánh kiến hoặc phát, chính là khởi hành thời cùng với hoặc nào đồng thời? Nếu cùng kiến hoặc đồng thời, sẽ phát trở lại, nếu cùng với tu hoặc đồng thời, mặc tình chẳng phải mạnh mẽ lợi ích?

Đáp: Cả hai đều không lỗi, giả sử cùng với kiến hoặc đồng thời cũng chẳng phải phát lại, nếu cùng với tu hoặc đồng thời, do kiến hoặc dẫn dắt cùng với tầm v.v... đồng thời, nên thành lập bất thiện.

Hỏi: Thể của danh sắc chi do nhiếp sáu thức, trong thể của sáu xứ lấy gì làm ý?

Đáp: Trong Sớ giải thích: "Nếu có Dị thục ở đời quá khứ nói là ý", đây căn cứ theo một ý, hai đời phân biệt tức là nghĩa nói riêng, nếu như vậy sẽ giả như kiến tuệ v.v...?

Giải thích rằng: Thừa nhận giả lỗi gì.

Hỏi: Có trái với lỗi sau, môn giả thật sau nói, danh sắc, sáu xứ đều là thật chăng?

Giải thích rằng: Căn cứ theo phần nhiều mà nói, như trong hành

chi cũng giả nói sắc, trong môn giả thật cũng nói thật, nay giúp một giải, như danh sắc chi, sắc trừ năm căn, ở trong tên gọi trừ thức thì lỗi gì, chỉ có tưởng hành cũng được làm tên gọi, chẳng giả chẳng lẫn lộn.

Luận: Do thức này v.v... cũng nói hiện hành.

Tây Minh ban đầu nói: "Tướng từ giả nói, mười hai hữu chi, đều thông với chủng tử, hiện hành". Nói hữu chi thông với hiện hành, trừ luận nghiệp hành, giả nói hữu chi do kia huân tập thành có chủng tử, nay cho rằng không đúng. Thức v.v... đều hữu chi hiện hành, không căn cứ theo lời mà nói, căn cứ đang sinh mà nói, nên biết hữu chi, căn cứ theo đang khởi mà nói vì chủng tử của năm quả nhuận làm hữu chi đồng với hành chi, vì sao không căn cứ theo quá khứ để bỏ luận? Nếu nói mong sinh, lão, tử chỉ năm thức v.v... không thông với hành. Lại luận về nghiệp hành, cũng chỉ hành chi không phải năm quả hiện hành. Lại luận này ghi: "Nên mong đang sinh hiện khởi, giả nói đối với lý là thắng", nên luận Thập Địa ghi: "Mười hai chi đều có tử thời, quả thời, tử nghĩa là địa vị của chủng tử, quả tức là hiện hành". Kinh Duyên Khởi và luận này đều đồng.

Luận: Lại do thuyết này sinh dẫn đồng thời v.v... có bốn giải thích:

1. Chi của sinh dẫn v.v... thời của vị nhuận, không cùng với sinh chi đồng thời, nếu nhuận trở về sau chỉ gọi là hữu chi, nên tên gọi không đồng giải thích này chỉ nhuận, vị nhuận không đồng thời, không giải thích được sinh, dẫn đồng thời.

2. Tuy nói rằng nhuận vị nhuận thời không đồng thời, thời của chánh nhuận sinh dẫn được đồng thời, giải thích này tuy tợ như thuận theo văn chưa khế hợp, lại do thuyết này, tức là chỉ từ trước, nương theo đang hiện khởi cũng trái với kinh Thập Địa tử, quả đồng thời.

3. Ở trong hiện tại địa vị của sinh dẫn hai chi, có năm thức v.v... của đương lai chủng tử của quả, làm sở dẫn chi của đương lai, cùng với sinh, lão hiện tại đồng thời mà có. Sinh, lão chi này là ái sở sinh, thủ của quá khư, nên gọi là sinh, dẫn đồng thời. Cách giải thích trên đây đều không chính xác.

4. Nhuận, vị nhuận thời, nhất định là không đồng thời, được nhuận đã qua chính sinh ra hiện thời, quả nhân đồng thời, tức là sinh lão này, mong, ái, thủ, hữu, là sở sinh tức là địa vị của sinh lão này. Chủng tử của thức v.v... mong vô minh, hành chi trước là sở dẫn kia, thời của vị nhuận ắt sẽ không được đồng thời, ái nhuận đã qua, tức được là đồng thời, gọi là sinh, dẫn đồng thời, đây đồng với Sớ.

Tây Minh giải thích đồng với cách thứ ba, không thuận theo kinh

luận. Luận này nói nương theo đang hiện khởi nói có trước sau, do thức v.v... này cũng nói hiện hành, nhân thời nhất định không hiện hành nghĩa, nên lại do đây nói sinh, dẫn đồng thời, tức là nói rằng lại do đây nói, tức là do trước nói hiện khởi thứ lớp, căn cứ theo một lớp này cũng chưa có thể giải thích được duyên khởi của hai lớp.

Lại kinh Duyên Khởi ghi: "Nếu dẫn nếu sinh làm một thời khởi, làm thứ lớp khởi". Thế Tôn bảo rằng: "Một thời mà khởi thứ lớp tuyên nói?. Nếu một thời khởi, vì sao là nhân duyên? Trước nói dẫn, sau nói sinh.

Thế Tôn bảo rằng: "Phải do có dẫn sau có phương hướng sinh, chẳng có cái gì không dẫn", nếu căn cứ theo sinh, lão của hiện tại, tức là do sinh rồi mới tạo ra nghiệp của đương lai, dẫn dắt năm thức v.v..., tức là có sinh rồi mới bắt đầu có dẫn, vì sao được nói rằng phải có phương hướng sinh chẳng có cái gì không dẫn?

Luận: Lại nương theo mê bên ngoài tăng thượng quả ngu si v.v...

Hỏi: Căn cứ theo văn của luận này, do gặp cảnh của mê khởi thọ sinh, ái. Chuẩn theo luận Du-già quyển 9 ghi: "Lại do cảnh giới thứ hai sở sinh thọ, ái ngu, khởi duyên theo cảnh giới thọ, ái, ngu duyên theo thọ sinh, vì sao hợp với giải thích?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Do vô minh là trước không rõ được cảnh bên ngoài tăng thượng quả, nên phát ra khởi nơi thọ, thọ là duyên sinh ra ái, chẳng phải duyên theo thọ khởi ngu, nhưng nói cảnh giới đã sinh thọ quả ngu, do ngu là nhân của cảnh giới quả thọ kia. Luận nói do cảnh giới thứ hai đã sinh ra thọ quả ngu, khởi duyên theo cảnh giới thọ ái, không nói cảnh giới ngu ái, nên quyển 4 trước ghi: "Chỉ vô minh thọ là duyên sinh ra ái, đây chẳng phải thọ chi".

2. Do cảnh giới thú hai đã sinh ra thọ, mê mờ tăng thượng quả ngu si, ý nói cảnh giới này đã sinh ra thọ, là mê mờ bên ngoài tăng thượng quả, chỗ sinh của ngu si, tức là nói thọ này do hai sức cảnh và ngu được sinh ra tức là do cảnh giới thứ hai, đã sinh ra thọ, nhờ vào cảnh đã sinh. Lại chấp lấy chữ thọ nói thọ quả ngu, tức là nhờ vào ngu khởi nêu quả hiển bày nhân. Nói cảnh giới thứ hai đã sinh thọ quả ngu, lẽ ra nói mê mờ cảnh giới bên ngoài tăng thượng quả, ngu là duyên khởi thọ. Thọ quả bên ngoài kia mới khởi ái thủ. Trước nói thọ hai loại nghiệp quả trước, nghĩa là thọ quả Dị thục bên trong và cảnh giới đã sinh, thọ tăng thượng quả. Ý đây nói cảnh giới đã sinh thọ, thọ tăng thượng quả bên ngoài, không được nói quả của cảnh là thọ. Luận ghi: "Thọ hai loại

nghiệp quả trước". Lại quyển 93 ghi: "Lại do cảnh giới thứ hai đã sinh tăng thượng quả ngu, duyên theo cảnh giới thọ, phát ra sinh tham ái, đây tức là nói thẳng". Tây Minh có hai giải thích:

1. Mê mờ thọ sinh ra ngu, thọ này là cảnh giới tăng thượng quả bên ngoài, tức luận này nói "Tăng thượng quả ngu bên ngoài, nên không phải tương vi".

2. Mê mờ cảnh giới sinh ra ngu, tức luận Du-già nói cảnh giới đã sinh thọ quả ngu.

Yếu Tập ghi: "Giải thích sau là thắng", nay cho rằng đều là trái, vì sao giải thích ban đầu nói thọ là cảnh giới tăng thượng quả bên ngoài? Nếu như vậy, nói thọ hai loại nghiệp quả trước. Sau giải thích rằng: "Cảnh giới là thọ tăng thượng quả, cũng trái với căn trước, hai loại nghiệp quả trước". Lại cảnh giới là thọ Sở duyên duyên, tức là lẽ ra thọ là quả, vì sao nói sở duyên, trở lại cho là quả?

Hỏi: Đây nói mê mờ Dị thục bên trong, đồng bao hàm thế tục, thắng nghĩa, chưa biết mê mờ thế tục, thắng nghĩa nào?

Đáp: Một là mê mờ tục thứ hai.

Hỏi: Nếu như vậy duyên theo sự nên chẳng phải kiến hoặc?

Đáp: Kiến thủ, giới cấm thủ v.v... tuy duyên theo sự sinh, thì ngại gì kiến hoặc. Hai là mê mờ khổ của đường ác, làm tục ngu, mê mờ khổ của người trời làm thắng nghĩa, giải thích này là chính, nhưng đều thuộc về Đế. Nhưng luận Tạp Tập quyển 7 ghi: "Ngu si là nghĩa Dị thục chân thật bên trong", nghĩa chân thật tức là bốn Thánh đế, nhưng mê mờ thế tục được chung tên. Nói Dị thục bên trong, mê mờ chân thật là vi tế, nên nói Chân nghĩa tức là bốn Thánh đế. Căn cứ theo bốn Thánh đế cũng nhiếp Dị thục bên trong, Dị thục bên trong cũng nhiếp nghĩa chân thật, hỗ tương nêu nghĩa chung.

Luận: Bắt đầu từ Trung hữu đến bản hữu v.v...

Hỏi: Từ địa vị Trung hữu tức gọi là sinh chi. Ở trong Trung hữu cũng có thừa nhận lão, vì sao chẳng phải lão tử?

Tây Minh nói: Là sinh phương tiện sáu thức khó dứt có Thức thứ tám, nên chẳng phải lão tư., Nay giải thích có lão chẳng gọi là lão tử chi, vì là thuộc về phương tiện của thú sinh, nên chưa gọi là lão tử.

Luận: Nhưng như luận kia chấp nhất định có chủng tử.

Hỏi: Ái trước tăng gọi là thủ, ái, thủ đồng thời chủng tử vì sao nói tăng?

Đáp: Căn cứ theo lúc huân tập chủng tử hiện hành xưa mà nói.

Luận: Sinh đường ác đối với cảnh của ngã hiện hành, cũng có

ái.

Tây Minh cựu sớ ghi: Duyên khởi đã sinh về đường ác, nói không khởi ái, kinh Quán Phật Tam-muội căn cứ theo sẽ sinh mà nói, chuẩn theo đây hợp với giải thích, không hợp với văn của kinh. Văn nói rằng theo không có mong cầu, tức là căn cứ theo chưa sinh mà nói không có, không đứng về đã sinh. Nay chuẩn theo Yếu Tập ghi: "Có hai giải thích:

1. Giải thích đồng với Sớ, sau giải thích rằng: Đây căn cứ theo cõi Dục cuối cùng sinh về đường ác mà nói, nếu cõi trên mạng chung sinh về đường ác, nếu khởi cõi Dục ái, có lỗi duyên trên, nếu cõi trên ái chẳng phải tự Địa duyên.

2. Sinh về đường ác rồi, đối với tự chân ngã thật có ái sinh tức là do lý này chứng được ái biến hữu, chẳng phải nhuận sinh này.

Tuy có hai giải thích, giải thích sau là chính. Nay cho rằng giải thích trước thừa nhận ái duyên trên, cũng không có lỗi. Như quyển 6 trước ghi: "Cầu địa trên sinh vị định trên, thừa nhận ái duyên trên". Giả sử nói nhuận sinh không được duyên trên, theo không phải riêng duyên, chung duyên lỗi gì? Nếu nói sinh rồi mới bắt đầu khởi ái, trái với cách thứ ba trước, ở nơi năm thủ uẩn chẳng phải ái trước xứ, nghĩa là sinh về chỗ ác, niệm ngã lúc nào sẽ bỏ được mạng này, đây là khổ thân tâm, vì sao khởi ái căn cứ theo thật sinh rồi, cũng thừa nhận khởi ái, chẳng phải ắt sẽ ái kia. Quyển 5, quyển 6 trước dẫn Đại luận, nói không thông với tất cả thức thân, ý địa tất cả căn tương ưng, nhưng tranh luận nhuận sinh, nó chẳng phải tranh luận.

Tây Minh lại nói: Nếu như vậy hai thuyết trong luận đều không phải đường ác nhuận ái, lẽ ra chỉ là loại nhuận. Giải thích rằng do nghiệp lực nên ở trong chỗ lạnh nóng có thể tướng của ái sinh, như kinh Quán Phật Tam-muội nói, nay hỏi lời này đối với cõi Dục có thể như vậy, cõi trên sinh về dưới khởi ái, vì sao chẳng ở cõi trên có tướng của lạnh nóng v.v...? Nên do đây tức là hiển bày nhuận sinh khởi ái dẫn dắt sinh về đường ác, ở nơi cảnh của ngã hiện tại, rõ ràng là muốn sinh, chẳng phải sinh về cõi kia rồi mới bản chất khởi ái, nên giải thích trước thù thắng.

Luận: Như vô minh dưới phát địa hành trên.

Hỏi: Kinh Duyên Khởi ghi: "Vì sao không nói ái, thủ và hành là duyên?" Thế Tôn bảo rằng: "Hai loại ác, thủ, tự giới được hành, cho đến ái thủ cùng với cõi Sắc, cõi Vô sắc kia, các bất động hành, làm đẳng khởi duyên không đúng với đạo lý, vì chẳng phải cảnh giới", chuẩn theo đây ái thủ chỉ tự cảnh giới duyên, trên chẳng phải cảnh giới, vì sao quyển 6

ghi: "Mong cầu địa trên sinh vị định trên" nên ái cũng duyên theo trên?

Đáp: Kinh căn cứ theo phần nhiều chưa được định, luận căn cứ theo được định phần ít duyên trên nên không phải tương vi. Lại nữa ý kinh tuy ái, thủ duyên, phải do vô minh không rõ được khổ kia mới khởi ái thủ, nên vô minh phát, chẳng phải ái thủ phát, tuy lúc tác ý như lý tương ưng, không khởi vô minh vì do có chủng tử kia sức của vô minh, khiến cho đây không rõ cõi trên là khổ tạo ra bất động v.v... nên vô minh phát. Như Nhị thừa Hữu lậu tâm thiện không rõ được cảnh, nói do sức tập khí của vô minh, đây cũng như vậy.

Hỏi: Tức là có chủng tử của địa trên vô minh v.v... không thừa nhận phát ra hành, rõ ràng bên trong pháp khác sinh bất phóng dật, tạo ra phước, bất động, dụng tùy miên phát, cũng chẳng phải hành chi, đồng với chủng tử kia chăng?

Đáp: Không lệ thuộc, như cận phần định sát-na ban đầu suy nghĩ là địa hành trên, lúc mới khởi không do tâm trên không rõ mới khởi, nên do địa trên vô minh được phát. Nếu ở cõi Dục là mong cầu thiện quả, khởi tạo ra phước nghiệp, tức là do không rõ là khổ mới mong cầu tức là cùng như lý tác ý tương ưng, rõ ràng chẳng phải hiện ngu có thể phát ra hành chi. Nếu tư của cận phần định tương ưng, không cảm được căn bản tổng báo quả, có thể gần phần tâm là mong cầu thượng sinh. Tu tập căn bản định, do chủng tử kia phát, tức là luận dưới nói là khổ thô v.v... sáu loại hành tướng, có mong cầu thượng sinh mà khởi kia nên gần phần định nói làm hành chi, rõ ràng do dưới phát.

Hỏi: Hành chi là tư, vì sao dưới nói Địa trên hành chi đều hàng phục địa dưới, tức là khổ thô v.v... sáu loại hành tướng, sáu loại hành tướng là tuệ hành?

Đáp: Tư của tuệ đồng thời, cũng gọi là hành tướng, là hành lỗi gì?

Luận: Mười hai chi này mười nhân hai quả v.v...

Theo luận Du-già quyển 9 chia làm ba khoảng, nghĩa là đầu, giữa, sau, do đợi bảy loại trước có ái, thủ, hữu; do đợi ba loại này có hiện sinh, lão, tử. Đây tuy hai đời, căn cứ theo hậu báo nghiệp tạo nhuận, lúc đắc quả ba đời khác nhau, chia làm đầu, giữa, sau. Đứng về thật nghĩa trở lại quá khứ mười chi nhân, có hiện hai chi quả, nghĩa là sinh, lão, tử. Do nay sinh lão mong sau lại khởi vô minh, hành v.v... tức gọi là khoảng giữa, vì đợi sinh v.v... khởi vô minh v.v... nên gọi là khoảng sau tức là hai lớp, chẳng đồng với Hữu bộ.

Luận: Chín thật ba giả v.v...

Hỏi: Căn cứ vào đâu gọi là giả?

Đáp: Sớ giải thích hiển bày địa vị của ba tướng sinh, dị, diệt khác nhau, gọi là sinh, lão, tử, thể tức là thức v.v... nên hữu, sinh, lão tử ba thứ là giả, nó không có tự thể, vì nắm lấy Y tha, không căn cứ theo nhiều pháp gọi nó không phải giả. Danh sắc, sáu xứ cũng nhiều pháp, cũng không đắc thật tánh, nói rõ giả thật. Hành chi chẳng phải một, thông với giả thân ngữ tên gọi là hành, không thể nói tư có ba chẳng phải một, chẳng căn cứ theo sắc thanh, cũng lẽ ra vô minh, xúc, thọ và ái đều chẳng phải một việc, đều có nhiều. Tuy sáu xúc thọ và bốn ái v.v... không gọi là đa sự, nên sắc, thanh, tư đa sự là hành, nên biết hữu chi không phải tự thể tức là đã nhuận sáu chi, sinh, lão, tử chi, tức là thức v.v... trước. Địa vị của ba tướng, riêng lại không phải thể khác, nên gọi là giả.

Tây Minh có ba giải thích:

1. Thức v.v... nhiều pháp lập ra ba nương theo đời sau v.v...

2. Năm thức v.v... pháp tùy theo tên gọi nêu ra thể, ở bất tương ưng.

3. Hợp với hai thuyết trước, nên gọi là giả.

Nay cho rằng không đúng, nếu nhiều pháp lập ra nói có gọi là giả, danh sắc đều đồng, nếu nương theo đương lai sinh, luận không nên nói địa vị của ba tướng khác nhau, sinh, dị, diệt tướng chẳng phải vị lai, sinh, lão chi chẳng phải bất tương ưng. Lại nói hoặc có thể được, thể không khác nên nói là giả. Đây đồng với Sớ giải thích, nên có thể là chính. Yếu Tập tuy phần nhiều nói tự làm ra hỏi đáp, tướng của ái thủ lệ thuộc nhau, trở lại nói ái, thủ thể, dụng đều khác nhau, hành v.v... dụng khác thể đồng. Chuẩn theo đây tức là nói dụng khác thể đồng gọi là hữu, nên là giả. Đây tức là nhân trước, đâu cần lao nhọc nêu riêng.

Luận: Tạp tu Tĩnh lự tư dưới nên nghiệp v.v...

Căn cứ theo luận Câu-xá, trước sau đều một sát-na Vô lậu, trung gian sát-na khởi Hữu lậu định, Tĩnh lự thứ tư, ba tâm thành viên mãn, kế tiệm tu tam thiền đều có ba, Đại thừa ít khác, vả lại luận về tạp tu, tổng có năm loại:

1. Thuần Hữu lậu định huân tu, nghĩa là sinh ra Tứ thiền, trừ Ngũ tịnh cư.

2. Thuần Vô lậu định huân tu, từ Địa thứ tám trở xuống thọ biến dịch sinh, Hữu lậu định hết.

3. Lậu Vô lậu tạp tu, tức là định đắc được tự tại, vì thọ quả Đẳng chí tự tại tức là hiện pháp lạc trụ, đều sinh về Tịnh cư v.v...

4. Hữu lậu định tán tạo huân tu, nghĩa là A-la-hán xả phước, mạng hạnh, giúp mạng, phước quả.

5. Vô lậu định tán tạp huân tu, nghĩa là Nhị thừa và Địa thứ bảy về trước Bồ-tát biến dịch sinh tử, đây giúp đỡ nghiệp cũ sinh về Tịnh cư, thuộc về thứ ba.

Nhưng tạp tu này Hữu lậu làm hai bên, Vô lậu một sát-na ở trong, gọi là tu thành viên mãn, như Ngũ tịnh cư nghiệp khác sinh thân tạo ra chủng tử ở trong thân, mặc tình chỉ có thể cảm được Thiên xứ dưới, do khởi ít trông mong huân tu thành viên mãn, định lực của Vô lậu, đổi chuyển hiúp cho chủng tử cảm sinh nghiệp khiến cho thế lực thù thắng. Sinh về Ngũ tịnh cư, nên chẳng phải Hữu lậu làm trung gian vì sức nó kém, sát-na ban đầu Hữu lậu làm gia hạnh, hàng phục trừ định chướng, kế niệm Vô lậu làm Vô gián đạo, chính trừ định chướng, một niệm sau Hữu lậu làm Giải thoát đạo, nên huân tu viên mãn. Nếu lấy Hữu lậu làm trung gian, Vô lậu làm trước sau, đâu lấy Vô lậu làm gia hạnh, Hữu lậu làm Vô gián đạo ư? Giải thoát sau cuối làm năng tư, tướng sở tư thuận mới có thể sinh ra quả. Lại tạp tu ban đầu này ở nơi ba châu của cõi người, vì tu diệt định ban đầu chỉ ở cõi người hoặc thông với Lục thiên, đều nhập vào kiến, nhưng không trải qua sinh mới tạp tu sinh, thông với lợi thuần căn, thuần căn có thoái, sinh ra thiền định dưới, lại khởi mới sinh.

Luận: Lại nói toàn giới tất cả phiền não v.v...

Hỏi: Chánh vô minh chi chỉ Kiến đạo đoạn, trợ là thông với tu, đường thiện đường ác đồng nhau, vì sao nói đến đường ác? Hành chỉ phân biệt khởi, đâu phải đường thiện tổng nghiệp mặc tình có thể phát ư?

Đáp: Đến đường ác tổng báo nghiệp, chánh trợ chỉ phân biệt phát ra, tổng báo của trời người mặc tình cũng trợ, do đây có thể phát ra đường ác hành là nói chỉ phân biệt. Cho nên quyển 59 ghi: “Nếu các phiền não nhanh mạnh hiện hành mới có thể phát khởi đến nghiệp đường ác, chẳng phải các thất niệm mà hiện hành, lại phân biệt khởi có thể phát ra nghiệp này, chẳng phải mặc tình khởi”.

Hỏi: Nếu thừa nhận tu hoặc giúp phát ra tổng báo, đây vì sao lựa ra? Nếu như vậy vì sao nói toàn phiền não đều có thể phát ra nghiệp?

Đáp: Căn cứ theo trời và người mà nói, nếu nẻo ác hành chỉ phân biệt phát ra nên nói duy chỉ. Lại chính là cảm được nghiệp của nẻo ác biệt báo, cũng phân biệt phát ra, tự tánh chỉ có thể giúp phát ra biệt nghiệp nên nói duy chỉ. Nếu như vậy sinh về đường ác rồi, đâu không thể tạo ra

biệt báo biệt nghiệp ư? Nếu không tạo ra, vì sao quyển 3 nói A-lại-da thức tùy theo nghiệp trước chuyển? Sáu thức nhãn v.v... tùy theo hiện duyên pháp. Nếu nói rằng trước tạo nghiệp cảm đợi hiện duyên pháp, nếu như vậy tức là không phải thuận theo hiện thọ nghiệp, đều trước tạo ra. Nếu nói chỉ tạo ra ở trời người đường ác không thể được, đây có lỗi gì? Nếu như vậy rồng quỷ không được cúng dường, ban đầu xuất từ định, Kiến đạo v.v... ư? Nếu thừa nhận đúng, chuẩn theo đây cũng có thể chánh tạo cảm được nẻo ác biệt báo kia, đây cũng không như vậy. Nghiệp cúng dường này đã cảm được thiên báo là quả của trời người, chẳng phải quả báo của đường ác, nếu như vậy ở nơi ngục tốt v.v... khởi đường ác bị tổn hại, đâu chẳng phải biệt báo? Chuẩn theo đây nên biết tức là có lý này thủ xả mặc tình.

Luận: Hai chi ái thủ chánh nhuận sinh v.v...

Hỏi: Tuy biết câu sinh mà làm chánh nhuận, bốn loại ái thủ chánh trợ thì thế nào?

Đáp: Vả lại bốn loại ái đều thông với hai đoạn, như quyển 55 vì căn cứ theo Tập đế nói bốn hành tướng đối trị bốn loại ái, tức là kiến đoạn, vì nêu ra nương theo thường lạc tịnh ngã mà sinh. Lại quyển 55 ghi: "Ái như thế nào? Nghĩa là đối với tự thể rất thân mật chứa đựng giữ gìn. Hậu hữu ái như thế nào? Nghĩa là cầu đương lai tự thể sai biệt. Hỷ, tham đồng thời ái nghĩa là ở hiện tiền hoặc ở vị lai được có thể ái sắc v.v... khởi tham chấp trước ái. Mỗi mỗi đều mong lạc nghĩa là ở chỗ khác có thể ưa sắc v.v... khởi mong cầu ái". Quyển 67 giải thích ý cũng rất đồng, chuẩn theo đây thông với tu. Ở trong bốn thủ, ở dục cảnh thủ và ngã ngữ thủ đều thông với tu đoạn; ở kiến thủ, giới cấm thủ chỉ có Kiến đạo đoạn, nhưng chỗ khác nói bốn thủ kiến đoạn, nương theo một tướng mà nói. Căn cứ theo thật cũng thông, nên trong luận này hai sư đều thừa nhận thông với Tu đạo đoạn, trợ chánh nhuận sinh chuẩn theo đây có thể biết.

Hỏi: Thể của thủ như thế nào?

Đáp: Quyển 87 nói bốn thủ chỉ là tham. Luận kia ghi: "Lại có bốn thủ, nghĩa là ở dục, kiến, giới cấm, ngã ngữ đã có tham dục". Luận Du-già quyển 14 thủ cũng đồng, nhưng quyển 93 nói lại chấp lấy dục thủ, hoặc chấp lấy kiến, giới cấm thủ, ngã ngữ thủ chấp lấy các thủ rồi ái thủ hòa hợp, nhuận dẫn nhân trước chuyển gọi là hữu, đều nói chấp lấy bốn sở thủ kia. Ý chấp lấy năm thủ, tức là tham, quyển 89 thông với năng thủ sở thủ đều là thủ chi. Cho nên luận kia ghi: "Dù sở thủ, dù năng thủ, dù sở vi thủ, đều gọi là thủ".

Hỏi: Thế nào là sở thủ?

Đáp: Dục, kiến, giới cấm, ngã ngữ là sở thủ.

Hỏi: Thế nào là năng thủ?

Đáp: Bốn loại tham dục.

Hỏi: Thế nào sở vi thủ?

Đáp: Vì đắc được các dục và làm thọ dụng, nên khởi thủ ban đầu, là tham lợi dưỡng v.v... vì sức tăng thượng nên khởi thủ thứ hai, Xa-ma-tha là chỗ nương là đến lìa dục khởi thủ thứ ba, vì muốn tùy theo lời phân biệt sở chấp tác nghiệp, thọ quả, tướng của sĩ phu, khởi ngã ngữ thủ, ý này do muốn được thọ dụng sáu trần cảnh, cho nên khởi tham cho đến vì muốn rõ biết sở chấp, tác nghiệp thọ quả khởi ngã ngữ thủ.

Hỏi: Nếu cảnh của sở thủ tức là thuộc về sở thủ, nếu có thể nhiếp ái tức là thuộc về năng thủ. Thế nào là sở vi?

Đáp: Hai loại trước nói riêng, một loại sau là nói chung, hoặc sở thủ trước vả lại đối với tâm, sở vi sau là thủ, căn cứ do đối với nó có tướng vui mới khởi tham dục gọi là sở vi. Điều này phần nhiều khác nhau, nên luận kia ghi: "Như vậy bốn thủ nương theo hai phẩm thủ", nghĩa là phẩm tại gia khởi ban đầu một, phẩm xuất gia khởi sau ba, nên là khác nhau. Nếu là câu sinh vì sao chia làm hai phẩm? Lại bốn thủ này loại đầu chỉ ở cõi Dục còn lại thông với ba cõi, nên luận Du-già quyển 4 ghi: "Loại đầu chỉ có thể sinh về khổ quả của cõi Dục, ba loại còn lại đồng sinh về khổ quả ba cõi", tức là do đây nói chướng thọ được tăng thượng quả bên ngoài, là duyên khởi ái, có thể nhuần sinh. Căn cứ theo cõi Dục mà nói, trong hai cõi trên lìa cảnh tham.

Lại giải thích bốn ái nêu cảnh rõ ràng, cũng căn cứ theo cõi Dục, nếu như vậy vì sao ái nhuận Địa trên sinh?

Đáp: Tuy chưa thấy văn, chuẩn theo chấp thường ngã có thể thông với kiến, tu tức là sau hữu ái và do độc ái nhuận ba cõi sinh, hoặc tham hỷ đồng thời, mỗi mỗi mong lạc. Tuy nêu sáu cảnh, thật thông với thân bên trong, nương theo thân bên trong mà khởi, bốn loại đều thông với nhuận.

Hỏi: Bên trong pháp khác sinh không mong hậu hữu, lúc mạng chung đã khởi phiền não là thủ chi?

Đáp: Cũng là thủ chi.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao quyển 49 ghi: "Ngã làm các thủ" đủ biết vĩnh viễn đoạn các sư chánh luận, nên ở pháp này, thề nguyện tu hành, tuy mang theo phiền não, thân hoại diệt mạng chung mà không đối với nó kiến lập các thủ. Vì sao họ ở nơi các dục không lưu luyến mà xuất

gia?

Đáp: Căn cứ theo phân biệt khởi, không chướng ngại đều sinh, như bên trong sinh khác, không phải bất cộng, tuy khởi hành mà nói không nói vô minh là duyên, chẳng không phải ngu khác; đây không gọi là thủ nên biết cũng như vậy, không trở lại Bất hoàn, chỉ chủng tử nhuận nên không gọi là ái thủ.

Luận: Mười lạc xả câu thọ không cùng thọ tương ưng v.v...

Hỏi: Nếu căn cứ theo địa vị chủng tử, hiện thọ và chủng tử, vì sao chẳng phải thọ đồng thời? Nếu căn cứ theo đương khởi, thức và danh sắc, sáu thức chưa khởi vì sao có lạc, xả?

Đáp: Sớ nói rằng địa vị sinh chi này rộng, nên cùng với lạc xả đồng thời, nghĩa là từ Trung hữu đến trong Bản hữu chưa suy biến đến đều sinh chi. Căn cứ theo trong địa vị sinh chi này, thức, danh sắc v.v... chẳng căn cứ theo sát-na gọi là thức chi, địa vị được cùng với thọ đồng thời. Theo luận Thập Địa thì tử, quả thời nghĩa, vì sinh chi đó là quả của chủng tử trước, vì chủng tử từ hiện nói được thuyết nên không trái.

Hai loại sinh tử lược làm tám môn phân biệt: Một là nêu thể; hai là giải thích tên; ba là nói rõ tướng trạng; bốn là địa vị thứ lớp; năm là căn cứ theo xứ sở; sáu là cùng với bốn loại sinh tử nhiếp nhau; bảy là hợp với ba, sinh tử không đồng; tám là hỏi đáp biện luận.

1. Nêu thể: Nghĩa là hai loại sinh tử chính chấp lấy thức Dị thục thức tám làm thể, gồm thông với Dị thục năm uẩn thức khác. Vả lại phần đoạn sinh chấp lấy danh ngôn, huân tập năm loại thức v.v... mà làm thân nhân. Ba nghiệp phước, phi phước, bất động làm thắng tăng thượng có thể chiêu cảm duyên, tất cả phiền não đều có thể làm phát nghiệp, duyên của nhuận sinh, do nương theo duyên khác mà được sinh. Kinh Thắng Man, kinh Vô Thượng Y, luận Thật Tánh v.v... đều ẩn thức, vì danh ngôn gần gũi chủng tử, chỉ hiển bày nghiệp tăng thượng, gọi là nhân. Phát ra nghiệp nhuần sinh cảm gọi là duyên. Nên kinh Thắng Man ghi: "Như thủ là duyên Hữu lậu nghiệp nhân mà sinh ra ba hữu", biến dịch sinh tử tức là thức trước v.v... chủng tử của năm quả đều là biến dịch sinh tử tức là thức trước v.v... chủng tử của năm quả đều là thân nhân. Phước nghiệp của cõi Dục đều là sắc bất động, trừ Vô tưởng thiên và Ngũ tịnh cư làm cận thắng duyên, nương theo Tứ thiền duyên theo sự Vô lậu sau, được bi trí tương ưng định nguyện mà làm thắng duyên xa. Nên luận này nói: "Do sức bi nguyện chuyển đổi thân mạng".

Lại nói: Vô lậu định nguyện chính được tư cảm. Lại nói: Vô lậu có phân biệt nghiệp, có phân biệt nghiệp tức là sau được duyên theo

sự, tư của trí đồng thời, tư cũng là nguyện, nên không nói riêng. Do Sở tri chướng chấp vào Bồ-đề hữu tình kia là có khởi bi nguyện, cùng làm đoạn trừ, giữ thân lâu dài, nên Sở tri chướng có thể làm duyên. Tuy thật biến dịch dùng chủng tử của danh ngôn làm thân nhân; phước, bất động nghiệp làm tăng thượng duyên. Nếu Vô lậu không kham chịu có thể cảm được biến dịch sinh, do Sở tri chướng mới phát ra bi nguyện, nên khởi Vô lậu giúp cho thân nghiệp cũ. Nên luận này nói Vô lậu định nguyện giúp cho nghiệp Hữu lậu. Nay ẩn sở tư, chỉ nêu năng tư và dùng năng phát hơn kém hai duyên, nên kinh Thắng Man đều nói nghiệp nhân của Vô lậu Sở tri chướng duyên, có ý sinh thân, tức là do thức v.v... chủng tử của danh ngôn làm thân nhân sinh ra, rõ ràng biến dịch sinh thể là Hữu lậu. Nói Vô lậu giới sinh tử bên ngoài là nương theo thắng duyên mà nói, hoặc là Vô lậu người đã thọ sinh tử, hoặc không phải phiền não lậu đã thọ sinh tử, nên gọi là Vô lậu, chẳng phải thể Vô lậu giới bên ngoài sinh khác, chẳng lìa ba cõi có hữu tình khác. Nhân Vương Bát-nhã ghi: "Ba cõi bên ngoài có chúng sinh khác là nghĩa của ngoại đạo, chẳng phải giáo pháp của chư Phật". Đây lược nêu ra thể.

2. Giải thích tên: một là phần đoạn, hai là biến dịch.

Nói phần đoạn, phần nghĩa là đều giới hạn, tức gọi là mạng căn; đoạn nghĩa là sai biệt tức là thể của năm uẩn, bỏ đây thọ các khác sai biệt. Sai biệt nàY thân mạng có cùng giới hạn, tức là phần của đoạn gọi là phần đoạn, mong thuộc về thân, tức là Y sĩ thích. Hoặc phần đoạn này đều thông với thân mạng, đều tùy theo nhân duyên, có định cùng giới hạn, nên gọi là phần đoạn, cũng phần cũng đoạn gọi là phần đoạn, tức là Trì nghiệp thích.

Biến dịch sinh tử, vả lại nương theo luận này lược liệt kê ba tên:

a. Bất tư nghì biến dịch sinh tử, giải thích tên như luận cũng thông với hai giải thích y sĩ, trì nghiệp, vì do Hữu lậu đã giúp cảm, đã thọ biến dịch diệu dụng khó lường, chẳng phải cảnh thấp kém, biến dịch tức là bất tư nghì, là Trì nghiệp thích. Hoặc Vô lậu định nguyện diệu dụng khó lường, gọi là bất tư nghì, bất tư nghì biến dịch sinh tử, tức là Y sĩ thích.

b. Ý thành thân: Thân tức là thuộc về quả, ý nguyện là nhân, thành thông với năng sở, tức là tùy theo thân của ý sở thành, thân thuộc về nhân nên Y sĩ thích.

c. Biến hóa: Biến là sửa đổi cũ, hóa nghĩa là cái mới khởi, biến hóa tức là thân, là Trì nghiệp thích, lại có nhiều tên, như trong luận Hiển Trung Biên Tuệ Nhật giải thích rõ ràng.

3. Tướng trạng v.v... đều nói như Xu Yếu. Nhưng phần đoạn tử nói

thuộc về ba cõi, biến dịch không nói, vì phần đoạn tử tùy theo nghiệp trói buộc địa.

Yếu Tập ghi: "Tùy theo ở ba cõi là ý của luận không khéo, biến dịch ẩn không nói, vì nghiệp của Hữu lậu kia, xứ sở sai biệt", lược chuẩn theo có thể biết.

Loại sáu và bốn sinh tử nhiếp nhau. Kinh Vô Thượng Y ghi: "Có bốn loại sinh tử: một là phương tiện, hai là nhân duyên, ba là hữu hữu, bốn là vô hữu sinh tử". Như phần đoạn sinh tử có bốn loại nạn: một là phiền não nạn, hai là nghiệp nạn, ba là báo nạn, bốn là quá thất nạn. Phiền não nạn nghĩa là vô minh, ái, thủ, nghiệp nạn hành hoàn toàn và có thiểu phần. Báo nạn tức là năm quả của thức v.v... đều sinh lão tử. Quá thất nạn nghĩa là sinh, dị, diệt, ưu, bi, khổ não, vì biến dịch bốn loại, như thứ lớp thí dụ kia tức là Sở tri chướng làm phương tiện, hữu phân biệt nghiệp làm nhân duyên. Sở đắc biến dịch làm hữu hữu, vì năm uẩn có sinh, dị, diệt v.v... làm vô hữu sinh tử, tức là dụ cho lỗi kia, tức là biến dịch trên sinh, dị, diệt v.v... thuộc về hành khổ, lại không phải quả khác. Nói Vô hữu sinh tử, chuẩn theo đây mà nói niệm niệm có bốn, không đồng với người xưa. Phương tiện sinh tử, ở nơi Địa đồng, nhân duyên sinh tử bốn Địa, năm Địa, sáu Địa, hữu hữu sinh tử Địa thứ bảy, thứ tám, thứ chín, vô hữu sinh tử ở Địa thứ mười. Nhiếp luận đời Tùy, Đường đều không văn, kinh Vô Thượng Y và luận Thật Tánh cũng không phối hợp Địa.

Tây Minh giải thích: Vô minh chi gọi là phương tiện, sở phát hành chi gọi là nhân duyên, thức v.v... ám chi gọi là hữu hữu, sinh, tử chi gọi là vô hữu. Nay cho rằng ít trái với văn, tức là vì vô minh dụ nói nghiệp nạn, tức là thiểu phần của hữu chi, cũng nhân duyên nhiếp, còn lại lược không luận. Chuẩn theo luận Sớ và quyển 7 trước, Đẳng vô gián duyên đều đã biện luận rộng.

Luận: Vị vô thỉ đến nay v.v...

Giải thích tịnh tương tục, vì nương theo bản thức, Thức thứ tám Vô lậu, chủng tử của Pháp nhĩ cho là nhân, do chuyển thức thường thường huân tập phát, cho là duyên, có tịnh thứ tám hiện hành tương tục, tức là cho đến cứu cánh trở xuống giải thích thành tương tục.

Hỏi: Thức thứ bảy cũng nối tiếp, vì sao không nói?

Đáp: Chẳng phải giữ gìn chủng tử thức, nên không nói. Nhưng cảnh trí này chỉ chủng tử của bản hữu làm nhân, có thể sinh ra sở sinh hiện thức gọi là mới khởi, có thể giữ gìn chủng tử, cũng gọi là chủng tử. Nên luận này nói chuyển được thỉ khởi thanh tịnh chủng tử thức, chẳng

gọi là chủng tử, không thể nói do mới huân tập thù thắng, do Thức thứ sáu, thứ bảy huân tập thành chủng tử của cảnh trí, nói đây làm Phật. Nói đắc được mới khởi thanh tịnh chủng tử thức, vì công đức của Phật chỉ Phật và Phật mới có thể biết. Bồ-tát không biết, duyên vì sao huân tập thành? Cũng không nói danh ngôn huân tập, chẳng phải cảnh kia, là duyên theo cảnh của tên gọi, chẳng duyên theo sự, quả được cũng như vậy, nên chỉ chủng tử của bản hữu được sinh, như Vô lậu đầu, do huân tập cái khác phát ra, nhân đầy đủ mới sinh, thành sự cũng như vậy.

Luận: Như vô duyên dụng v.v...

Vặn hỏi Luận sư An Tuệ, trí của Phật và Bồ-tát cũng chẳng phải trí phẩm, không phải Kiến phần có thể duyên theo dụng, như hư không v.v... Hộ Pháp có thể như vậy. Nan-đà như thế nào? Chỉ một Kiến phần lại không phải dụng khác. An Tuệ lại nói, nếu có dụng mới là năng duyên, nên có lỗi vô cùng. Kiến phần không khởi dụng của năng duyên, nên không phải năng duyên. Giải thích rằng, căn cứ theo đây chẳng phải Nan-đà vặn hỏi, chỉ Hộ Pháp v.v... Nếu như vậy cũng có lỗi vô cùng. Nếu kiến nhập diệt không phải có dụng, nên có lỗi bất định?

Đáp: Không phải lỗi vô cùng, vì dụng của Kiến phần từ thể, cũng có thể chẳng cần tác dụng.

Luận: Do lý thú này v.v...

Tổng kết phần trên. Sớ ghi: Năm, tám tên, thức nhập vào ý thức, nhiếp chưa thấy văn, nếu như vậy tên thứ bảy ý hợp gọi là ý thức, chuẩn theo đâu được biết?

Đáp: Thứ bảy riêng gọi là ý, đồng gọi là thức, thông riêng hợp với tên gọi, nên quyển 4 trước ghi: "Y chủ thích kia tức là Trì nghiệp thích này", nên biết chỗ khác đều gọi là ý thức.

Luận: Nhiếp Đại thừa nói v.v...

Nhiếp luận quyển 4 nói, nương theo tha khởi làm sở biến kế, tướng, chất đồng thời là đúng, nên luận này nói biến kế tâm đều với Sở duyên duyên, lựa ra Viên thành thật, vì tướng và chất không phải tương tợ, cho nên vốn giải thích gần gũi Tướng phần nhất định Y tha khởi, bản chất bất định tức là trừ Vô vi, nên luận này nói thường xa lìa tánh trước.

Hỏi: Năng chấp của An Tuệ biến ở tâm nào?

Đáp: Căn cứ theo năng kế trước, biến ở tám thức.

Hỏi: Nếu như vậy An Tuệ tự thừa nhận Thức thứ tám chẳng phải sơ, tuệ đồng thời, vì sao phải có chấp?

Đáp: Căn cứ theo bản kế kia, lẽ ra thừa nhận có, chỉ tướng vi tế không nói hai thứ đồng thời. Nay ngài Hộ Pháp trách, nêu ra kinh luận

nào? Thức thứ tám được cùng với hai thứ si, tuệ đồng thời, nếu thừa nhận được đồng thời, thường hành bất cộng nên ở Thức thứ tám. Nếu nói tuy chấp chẳng phải vô minh đồng thời, tức là vặn hỏi rằng ngã chấp nhất định do vô minh, mới bắt đầu được khởi, tức là không phải vô minh, vì sao khởi chấp? Nên nếu có chấp nhất định có vô minh. Chuẩn theo vặn hỏi này, văn trước nói hai chấp nhất định cùng với vô minh đồng thời, sư kia dứt chống chế.

Lại nói: Không nói vô minh có tánh thiện, dưới chỉ vấn nạn tâm thiện khởi cũng có chấp, tức là si và vô si, hai pháp nên đồng thời, nếu thừa nhận như vậy là trái với kinh Anh Lạc Bản Nghiệp. Sáng, tối một tướng; thiện, ác một tâm, là kệ của Luận sư ngoại đạo nước Bình Sa, vì sao không đồng thời chánh tương vi?

Hỏi: Ngài An Tuệ có thể chấp ở nơi tâm Vô lậu phải không?

Đáp: Nếu chuẩn theo An Tuệ luận Nhị Thập Duy Thức giải thích Bồ-tát Thập địa Vô lậu cũng có, do luận này chỉ nói Như Lai hậu đắc lẽ ra có chấp, trước nói tám thức, Vô lậu tâm, căn cứ theo hiển bày xứ mà nói.

Hỏi: Kiến, tướng của An Tuệ đều là sở chấp, Thế Tôn tức là không có, vì sao nay vặn hỏi kinh nói Phật trí hiện ra nơi thân sĩ v.v...?

Đáp: Sư kia giải thích rằng: Căn cứ theo tăng thượng duyên, nói Phật đã hiện, căn cứ thật hữu tình có thể cảm được biến, như việc thuyết pháp, do đây luôn luôn vặn hỏi, nếu không phải duyên dụng, nên chẳng phải trí v.v... tức là thành tựu duyên dụng, lại thành hiện tướng, lại cũng không lỗi.

Luận: Tuy mỗi mỗi thể là một mà tợ như hai loại sinh.

Vốn giải thích như Sớ. Yếu Tập ghi: “Các giải thích nói đồng mà ý ít khác”, có thích hợp với An Tuệ, tướng, kiến hai phần từ duyên sinh, là sư Hộ Pháp căn cứ theo mình hay là người khác, chẳng cho rằng An Tuệ thừa nhận từ chủng tử khởi, như nói tập khí là thuộc về Tướng phần, đây là ý chủng tử của An Tuệ chẳng phải Tướng phần nói là Tướng phần. Hộ Pháp nương theo mình mà vặn hỏi người khác. Nay cho rằng An Tuệ vốn chấp chủng tử, nương theo tự chứng phần, nghĩa dụng của công năng, chẳng phải Tướng phần nhiếp. Quyển 2 trước ghi: “Giả pháp như không có, chẳng phải nhân duyên”, nếu là Tướng phần làm sao được nói như vô? Thể tức là vô, lại thừa nhận tự chứng phần, duyên sinh chẳng phải vô nên có chủng tử, chủng tử tức là chẳng phải tự chứng phần, năng sở sinh khác nhau, nhân quả tánh khác nhau, lại tự chứng duyên. Bồ-tát Hộ Pháp dùng lý thỏa thích này, chẳng phải tướng

là gì? Nên lập ra vặn hỏi này, nếu nói Kiến phần Tướng phần từ chủng tử, sinh cũng chẳng phải chấp kia, căn cứ theo đạo lý nào? Theo mình vặn hỏi người khác nên biết rằng: Nếu duyên đã sinh bên trong Tướng phần, Kiến phần chẳng phải Y tha khởi; thí dụ tự chứng kia cũng là vô, vô không phải nhân khác, là cùng thừa nhận nghĩa. Lại quyển 4 trước ghi: "Mười tám giới chủng tử sẽ thành lẫn lộn v.v...", nên thừa nhận Tướng phần Kiến phần cũng từ chủng tử sinh không như vậy đây nói rỗng không, không được lợi ích.

Hỏi: Tướng, kiến của An Tuệ tức là Biến kế sở chấp, vì sao Nhiếp luận ghi: "Chỉ lượng chỉ hai đều gọi là Y tha"?

Tây Minh có ba giải thích:

1. Phần tự thể của thức cùng với chủng tử của Tướng phần, Kiến phần là chỗ nương, giả nói tự thể gọi là Kiến phần, Tướng phần, chẳng phải chấp lấy Kiến phần, Tướng phần, gọi là Y tha khởi.

2. Tự chứng phần trên nương tựa Kiến phần Tướng phần hiện ra, do đạo lý này, nói Kiến phần Tướng phần gọi là Y tha khởi.

3. Căn cứ theo thật Kiến phần Tướng phần ý chấp lấy sở y, chẳng phải ngay nơi hai phần làm Y tha khởi ba giải thích này. Thứ nhất do tự chứng và chủng tử của Kiến phần Tướng phần làm chỗ nương, tức là giả nói tự chứng làm Kiến phần, Tướng phần. Thứ hai do Kiến phần Tướng phần nương theo Y tha hiện ra, nói Kiến phần Tướng phần này, giả gọi là Y tha. Thứ ba nêu hai loại Kiến phần, Tướng phần hiển bày sở y, gọi là chỉ hai.

Luận: Phẩm Hậu đắc trí hai phần nên gọi là Biến kế sở chấp.

Hỏi: Kiến phần, Tướng phần của An Tuệ là kế sở chấp. Phật quả sẽ là vô, vì sao nay nói hai phần của Vô lậu nên gọi là biến kế?

Đáp: Bản kế là vô, kia nương theo vặn hỏi trước, nếu không phải Kiến phần, vô có thể duyên dụng, do lượng lập hữu, lại giáo pháp chứng thành, thành tựu Phật được hữu; nên làm ra vặn hỏi này.

Hỏi: Ngài An Tuệ vốn chấp Phật không phải Kiến phần Tướng phần, vì sao trí duyên theo chân? Vì sao trí duyên theo tục?

Đáp: Duyên theo tự chứng phần gọi là tục, duyên theo như gọi là chân.

Hỏi: Địa vị của nhân Vô lậu cũng thừa nhận có chấp, thế nào gọi là hiện lượng, tỷ lượng, phi lượng v.v... lại gần gũi được duyên theo như chăng?

Đáp: Căn cứ theo duyên vào tâm khác, nói rằng không biết như Phật trí cũng không gần gũi duyên theo như, địa vị của nhân gọi là Vô

lậu, tên gọi duyên theo như, tên gọi duyên theo hai không v.v... Căn cứ theo vô minh dần dần nhỏ, tên gọi làm Vô lậu duyên theo như duyên theo hư không, chia làm phàm thánh, nên các tự chứng địa vị nhân không thể rõ ràng gần gũi được. Hiện lượng, tỷ lượng, phi lượng, chuẩn theo tư có thể biết.

Hỏi: Luận kia thừa nhận địa vị nhân, thể của Kiến phần Tướng phần là vô, lại không gần gũi được tự chứng và như, lấy gì làm thân Sở duyên duyên. Quyển 7 ghi: "Thân Sở duyên duyên năng duyên đều là hữu".

Đáp: Luận kia chấp thân Sở duyên duyên, chẳng phải nhất định có thể.

Nếu như vậy vì sao dưới đây vặn hỏi rằng: Lại nếu hai phần kế sở chấp, nên như sừng thỏ, chẳng phải Sở duyên duyên?

Đáp: Lược có ba giải thích:

1. Luận kia thừa nhận sừng thỏ chẳng phải nhân sinh, nên chẳng phải Sở duyên duyên, hai phần nhân sinh thành Sở duyên duyên nay. Căn cứ đây không đồng với sừng thỏ kia, nên được làm vặn hỏi.

2. Bản kế tuy không phải thân Sở duyên duyên, tâm cũng được sinh, vì lập ra Duy thức, nhưng ngài Trần Na đã nói, không có cái gì là không phải Sở duyên duyên, là phá được chấp khác, thành tựu cái khác là ngữ. Nay Hộ Pháp tự phá kia, nên làm tỷ lượng.

3. Hộ Pháp căn cứ theo Nhiếp Đại thừa, có năng biến kế sở biến kế, đều Y tha khởi, sở biến kế này tức là sở Sở duyên duyên.

An Tuệ cùng thừa nhận, thí dụ thân Sở duyên duyên cũng sẽ có thể nói Sở duyên duyên, chuẩn theo Vô Trước, Trần Na đều có hai loại thân sơ Sở duyên duyên. Nay phá nương theo cùng thừa nhận giáo, lập lượng phá kia, chẳng phải là ngài Hộ Pháp căn cứ theo tự phá tha, giải thích này là thắng. Nay văn của luận này nêu trái phá lượng, không nêu thuận thành, nêu thuận thành nên nói Phật thân Sở duyên duyên, Tướng phần, Kiến phần hữu, thí dụ Tướng phần Kiến phần khác cũng sẽ là hữu, là Sở duyên duyên như Tướng phần Kiến phần của Phật, nhưng ban đầu trái với thành. Nếu hai phần vô, nên chẳng phải Sở duyên duyên, thể chẳng phải hữu, như sừng thỏ v.v... An Tuệ nếu thừa nhận cũng Sở duyên duyên, năng, sở biến kế là thuộc về loại nào? Nếu sở biến kế là Y tha hữu, nếu năng biến kế chẳng phải là bên trong tâm, nếu kế sở chấp chẳng phải Sở duyên duyên, không nói vô pháp làm sở biến kế. An Tuệ tự thừa nhận địa vị của nhân, các tâm đều năng kế, đã nói năng kế tức là gá vào Y tha là sở biến kế, nên Kiến phần, Tướng

phần vô, chẳng phải Sở duyên duyên. Nên nay vặn hỏi rằng Kiến phần Tướng phần thể vô, chẳng phải Sở duyên duyên.

Hỏi: Nếu kế sở chấp chẳng phải Sở duyên duyên, vì sao dưới nói làm cảnh phàm Thánh?

Đáp: Cảnh rộng duyên hẹp, nếu chẳng phải sở duyên, căn cứ theo trí xa duyên, cũng được gọi cảnh, Tướng phần của thân duyên là Sở duyên duyên, năng duyên đều hữu, lý của Duy thức, chẳng phải chất hữu mới khởi tâm.

Luận: Lại các tập khí v.v...

Vốn giải thích như Sớ.

Tây Minh nói: Lại các chủng tử là tướng thứ tám, nếu là sở chấp nên chẳng phải nhân duyên, vì vô thể, như hoa đốm trong hư không v.v... nay cho rằng không đúng. Nếu thừa nhận chủng tử là thuộc về Tướng phần, luận kia chấp tướng vô, vì sao Hộ Pháp quyển 2 vặn hỏi rằng giả pháp như vô thể tức là vô? Lại không nên nói đã chẳng phải một, khác, lẽ ra như bình v.v... là quả chẳng phải thật, bình nương theo bốn trần, chẳng phải hoàn toàn vô, không đồng với hoa đốm trong hư không v.v...

Luận: Hai không sở hiển v.v...

Vốn giải thích như Sớ, có nói: Chân như làm hai không hiển là do thật vô hai ngã và không vô hai ngã, lìa tăng giảm này, mới là Viên thành.

Yếu Tập ghi: "Không tuy chẳng phải biểu thuyên cùng với biểu thuyên là nhân, nên gọi là không hiển, trí duyên theo hai không, chưa hiển bày được chân", nay cho rằng không đúng. Lúc trí duyên theo không, tuy chưa chứng ngay, nhờ vào năng hiển này. Nếu liền do không mới hiển bày chân, trí chính quán về không Chân như chưa hiển bày, trí chứng được chân lại không làm ta không không thể trí quán về không, không tự hiển bày chân, lìa trí quán không, không tự hiển bày chân, lúc nào có thể hiển bày? Trong luận Phật Địa chỉ nói đứng về gia hạnh quán gọi là cộng tướng, không nói do tánh không, hiển bày gọi là cộng tướng.

Luận: Giống như huyễn sự v.v... như Xu Yếu và luận Biện Trung Biên sớ thuật.

Hỏi: Như nương tựa gương duyên trở lại thấy tự chất, như hình tượng trong mặt trăng, ai là chất?

Giải thích rằng: Vì mặt trăng là duyên trở lại thấy bản chất, kia là chất của biển lớn núi lớn, cá.

Hỏi: Nếu như vậy đâu thấy được chướng ngại sắc bên ngoài ư?

Giải thích rằng: Thừa nhận cũng không lỗi, như cách ngăn lưu ly thấy sắc bên ngoài, lại chẳng phải chướng bên ngoài, nhớ vào vầng trăng kia không thọ tầm mắt, dưới thấy núi biển, như nhờ vào gương trước mặt, tự thấy trái.

Luận: Ba Duy thức Chân như.

Sớ ghi: Thấy thức Chân như, liền có thể biết đây, ý nói sở quán như. Yếu Tập ghi: "Có giải thích nói Tam Tạng giải thích rằng: Hoặc dùng quán trí gọi là Chân như, nếu không như vậy liền cùng với văn sau trái nhau, nhiễm tịnh Duy thức sẽ thông với ba tánh", ý này nếu nói sở quán như, biến khắp ba tánh, nên thông với ba tánh. Nay cho rằng Sớ giải thích là chính, vì sao? Nếu chấp lấy năng quán, gọi là Duy thức như, vì sao quyển 77 ghi: "Gọi tất cả hành chỉ là duy tánh?" Lại vì sao nói do tướng Chân như rõ biết được Chân như, tất cả các pháp bình đẳng bình đẳng, do năng quán trí tuy thuộc về hành, chẳng phải tất cả hành, lại năng quán trí hàng Nhị thừa đều vô, vì sao bình đẳng. Nếu nói đứng về sở quán, nói tức là chẳng phải năng quán; nếu như vậy tức là chấp lấy sở quán Duy thức, vì sao không thông với hai tánh đầu nhiếp?

Đáp: Đứng về sở quán tánh tức là chỉ thành thật, căn cứ theo thuyên hiển, có thể thông với ba tánh. Luận nói: Tùy theo tướng không chướng ngại thông với cái khác.

Luận: Không, hữu ba v.v...

Sớ không chia ra giả thật, chỉ tổng tướng giải thích. Yếu Tập ghi: "Hoặc không vô ngã, ban đầu giữa tánh, đế đều thật. Sau tức là tánh thật tế giả". Nói có nói không vô ngã đều tánh, đế thật, là trái, hai không sở hiển và sở chấp tánh chẳng phải Khổ đế. Nay cho rằng không đúng, một sớ văn không phán phân, tầm thinh đây giải thích lý như vậy. Nếu nói hai không sở hiển và sở chấp tánh là chẳng phải Khổ đế, vì sao tự đoạn nói không vô ngã ban đầu giữa tánh, đế đều thật? Vì không vô ngã hai loại hành tướng và kia tương tợ, cũng hành tướng này được hành cảnh. Biến kế tánh vô, gọi là không vô ngã Viên thành thật tánh, không vô ngã tánh cũng không vô ngã, bản tánh của Khổ đế chẳng phải ngã sở nên không, chẳng phải nhất thường nên vô ngã, năng quán sở quán hành tướng đều thông, nên nói đều là thật. Căn cứ theo thật hai tánh chẳng phải Khổ đế nhiếp, hai hành tướng trước sau tánh thật đế giả, nên biết khổ dưới bốn hành đều ba, như lần lượt nương theo biến kế, Y tha, Viên thành, đều chia làm ba hành, đầu sau đều tánh thật. Luận Biện Trung Biên nói tức là tánh kia, từ đế đều giả, giữa tức là Y tha, tánh,

Đế đều thật nhưng giữa Y tha, Vô lậu Y tha là Đạo đế nghiệp, Hữu lậu Y tha là Khổ đế nhiếp, nhiếp thiểu phần của Y tha. Chuẩn theo Pháp sư Biện Trung Biên sớ giải thích, hành tướng của vô thường, nói nay vô thường đồng duyên với ba tánh, nói năng duyên hành tướng có kế sở chấp v.v... thật chẳng phải hành tướng này thông với tánh trước sau; lại chuẩn theo lý. Vô thường duyên với ba Đế, tánh ban đầu chẳng phải thuộc về Đế, nói duyên theo kia, thông với tất cả tâm, duyên vô thường ngữ, giả nói làm vô thường hành thật chẳng phải thuộc về hành, lại vì tánh kia giả gọi là vô thường, các hành tướng dưới chuẩn theo đây nên biết. Nay chuẩn theo giải thích này, vô thường khổ v.v... là hành tướng của Khổ đế, chẳng phải hành tướng của tánh trước sau, nói tánh trước sau đều là giả nói. Chuẩn theo không vô ngã nhiếp về tánh trước sau; cũng là giả nói, kia chẳng phải Đế nhiếp, nên chẳng phải hành tướng này.

Nay lại giải thích thêm, trước giải thích căn cứ theo Tam thừa Khổ đế, Tập đế v.v... không nhiếp Chân như, nương theo tông của Đại thừa, bốn Đế cũng nhiếp Viên thành thật tánh. Nên kinh Niết-bàn ghi: "Thanh văn có thể có Đế mà không phải thật, Bồ-tát cũng có thật thật tức là Chân như", Bồ-tát cũng có thể nương theo bốn Đế rõ ràng, quán Viên thành thật, nên Khổ đế Tập đế cũng nhiếp hai thứ kia, tuy chẳng phải Khổ đế Tập đế mà là tánh kia. Nếu nương theo giải thích này bốn hành ba hành mỗi mỗi sau tánh, Đế đều thật, lại tà hạnh như v.v... tức là Đế chân tánh, căn cứ theo thuyên hiển bày thể Chân như thông với bốn Đế, nên bốn hành ba hành sau tánh, Đế đều thật.

Chưa lìa trói buộc tập, giả thật chuẩn theo mà biết, đều làm hai giải thích, do là tánh tập hợp, chưa lìa trói buộc, lìa trói buộc chẳng phải tập hợp tức là Trạch diệt, căn cứ theo chân tánh của chưa lìa trói buộc tập, gọi là tập, tánh, Đế đều thật, do nghiệp phiền não, gọi là tập, đây tức là Đế giả.

Diệt đế sơ diệt. Yếu Tập có ba giải thích: Ban đầu giải thích đế thật tánh giả, tự tánh không sinh, là Trạch diệt tức là cùng với thứ hai không khác, sau giải thích tánh, đế đều thật, vô nên không sinh, tánh thật có thể như vậy, thường nên không sinh, cùng với bản tánh diệt khác gì, nên chỉ thứ hai nương theo Sớ chính.

Trung diệt, nương theo Pháp sư Biện Trung Biên sớ, hai sư Hộ Pháp, An Tuệ giải thích khác nhau, nương theo Hộ Pháp nói: Đoạn hai thủ này đã được bất sinh, bất sinh là Trạch diệt, do nương theo Y tha khởi mà được diệt, giả nói làm Y tha khởi, ý này tức là tánh giả đế thật.

An Tuệ giải thích rằng: Hai thủ tức là Biến kế sở chấp. Sở y của hai thủ phần tự thể của thức là Y tha khởi, sở y của hai thủ phần tự thể đoạn được bất sinh, bất sinh là diệt, giả gọi là Y tha. Nay nói hai thủ ý chấp lấy sở y tự thể của thức.

Ba bản tánh diệt, luận Biện Trung Biên ghi: "Nghĩa là hai loại cấu tịch tức là Trạch diệt và Chân như", Pháp sư Trung Biên sớ nói An Tuệ cho rằng hai loại cấu tịch, một nhiễm cấu tịch tức là Phiền não chướng đoạn, nghĩa là Trạch diệt, hai bất diệt cấu tịch tức là Sở tri chướng đoạn, nghĩa là Chân như diệt, chung giải thích rằng: Do cấu tịch nên dung được hai loại nghĩa là Trạch diệt và Chân như, hoặc cấu tịch nên được Trạch diệt, hoặc tánh vắng lặng tức là Chân như, chung hợp hai loại, nên nói hai loại cấu tịch. Nhưng luận Thành Duy Thức ghi: "Hai thủ diệt tức là Trạch diệt", luận Biện Trung Biên nói Trạch diệt tức là thuộc về bản tánh, hai luận nói khác nhau, luận Trung Biên căn cứ theo sở y sở đắc, hai loại đều khác nhau, sở y Y tha giả tên gọi làm hai thủ diệt, hoặc sở đắc thuộc về bản tánh. Luận Duy Thức không căn cứ theo sở y chỉ nói rõ sở đắc, giả gọi là Y tha, nên chia ra Trạch diệt, ý này do luận Trung Biên nói hai, hai thủ diệt, tức là năng thủ, sở thủ, hai thủ bất sinh, ba bản tánh diệt, nghĩa là hai loại cấu diệt tức là Trạch diệt và Chân như, do luận Biện Trung Biên nói sở y tức là năng thủ sở thủ làm hai thủ diệt, nói sở thủ tức là đoạn hai thủ, đã được Trạch diệt nên chia làm hai, luận Duy Thức không nói sở y hai thủ, chỉ nói rõ sở đắc đoạn hai thủ đã được Trạch diệt, giả gọi là Y tha, thật là Trạch diệt, nên ở trong bản tánh diệt, chia ra xuất Trạch diệt, gọi là hai thủ diệt, tức là đế thật.

Luận Biện Trung Biên nói sở y hai thủ vô gọi là hai thủ diệt, tức là sở diệt kia gọi là diệt, thật Y tha khởi, tánh thật đế giả. Nếu nương theo thức biến, gọi là Trạch diệt, cũng đồng với giải thích này. Bản tánh diệt là nương theo luận Trung Biên Trạch diệt làm bản tánh, tánh, đế đều thật, Chân như hai thuyết. Nếu chỉ căn cứ theo duyên tánh thật đế giả, thuyên chỉ hợp lời, tánh đế đều thật. Chuẩn theo kinh Niết-bàn Đế nhiếp pháp hết, Chân như chẳng phải diệt, tức là nhiếp pháp không hết, hoặc thật tánh của diệt, Chân như gọi là bản tánh diệt, cũng là tánh Đế đều thật.

Đạo đế ba loại. Yếu Tập ghi: Ba loại đều tánh giả đế thật, biết sở chấp vô, đoạn được nhiễm Y tha, chứng được lý Chân như, phần tịnh Y tha chẳng phải sở đoạn chẳng phải chứng, nay cho rằng không đúng. Ba loại làm chứng đạo có thể chứng được Viên thành thật, thường vô

thường nên chẳng phải thuộc về Viên thành, lậu Vô lậu cũng thuộc về Viên thành, Chân như đã chứng thành thật, bốn trí có thể chứng thành thật, nên tánh, Đế đều thật.

Luận: Ba giải thoát môn v.v...

Nếu luận Tát-bà-đa chuẩn theo luận Câu-xá 28 thì nói Không Tam-ma-địa nghĩa là không, phi ngã, hai loại hành tướng tương ưng đẳng trì, Vô tướng Tam-ma-địa nghĩa là duyên theo Diệt đế, bốn loại hành tướng tương ưng đẳng trì. Kinh Niết-bàn lìa mười tướng nên gọi là Vô tướng, duyên theo Tam-ma-địa được tên Vô tướng, mười tướng là gì? Nghĩa là năm cảnh là năm, hai loại nam, nữ, ba tướng Hữu vi. Vô nguyện Tam-ma-địa nghĩa là duyên theo Đế khác, mười loại hành tướng tương vi đẳng trì, có duyên do gì?

Đáp: Luận kia nói chẳng phải thường khổ, nhân có thể nhàm chán hoạn, đạo như thuyền bè, nhất định sẽ bỏ, có thể duyên theo định kia, được tên vô nguyện đều là vượt qua sở đối hiện tại, ý này là muốn hướng đến Niết-bàn, nên gọi là vượt qua sở đối.

Hỏi: Nếu như vậy phi ngã tướng là Khổ đế hành, vì sao chẳng phải vô nguyện?

Đáp: Luận kia nói chẳng phải đã nhàm chán bỏ, vì cùng với tướng Niết-bàn tương tợ nhau, ba loại này đều là hai loại thế và xuất thế gian, giữ gìn khác nhau. Trung Vô lậu gọi là giải thoát môn, có thể cùng với Niết-bàn làm nhập môn, lại có trọng, chỉ định của Hữu lậu, nhàm chán Thánh đạo, Vô lậu không như vậy, tức là bậc Vô học không lúc nào giải thoát ban đầu không không, duyên theo Vô học trước. Không Tam-ma-địa chấp lấy không tướng kia, không tướng thuận nhàm chán, thù thắng phi ngã, vô nguyện vô nguyện duyên theo Vô học trước. Vô nguyện đẳng trì, chấp lấy tướng phi thường, không chấp lấy khổ nhân v.v... chẳng phải Vô lậu (không chấp lấy khổ và tập nhân tập sinh ra nguyên do của duyên) không chấp lấy đạo v.v... làm yểm xả (vì pháp Vô lậu không thuận nhàm chán). Vô tướng vô tướng nghĩa là duyên theo Vô học vô tướng, Tam-ma-địa, phi trạch làm cảnh, vì pháp Vô lậu không phải Trạch diệt (giải thích này không duyên theo nguyên do của Trạch diệt), chỉ chấp lấy tĩnh tướng, chẳng phải diệt, diệu, ly, lạm dụng phi thường, (giải thích không chấp lấy nguyên do của tướng diệt), là Vô ký tánh (giải thích không chấp lấy nguyên do của diệu, ly) chỉ người trong ba châu nương theo mười một địa trừ bảy cận phần.

Theo thuyết của Đại thừa, các văn không đồng, ban đầu nói về nhiếp hành, sau nói rõ hành cảnh. Luận Du-già 55 ghi: "Có bao nhiêu

không hành, nghĩa là hai hành, tức là hai hành Khổ đế sau". Có bao nhiêu vô nguyện hành? Tức là hai hành trước Khổ đế và Tập đế tất cả. Có bao nhiêu vô tướng hành? Nghĩa là Diệt đế tất cả. Có bao nhiêu thanh tịnh nhân sở hiển hành? Nghĩa là Đạo đế tất cả, ý này không, vô ngã hành thuận theo không hành. Sáu là Hữu lậu, không thể nguyện. Bốn là Diệt đế không phải mười tướng, đạo dưới bốn hành có hai giải thích:

1. Thông với ba thoát môn, luận nói rằng là thanh tịnh nhân sở hiển hành ba giải thoát môn đều thanh tịnh nhân, có thể đắc được Niết-bàn, vì không, vô ngã thông với các đế, vì là Hữu vi không thể nguyện, không phải tướng của nam, nữ v.v...

2. Chẳng phải ba nhiếp, chỉ nói thanh tịnh nhân hành được hiển bày, không nói ba thoát môn, đạo dưới bốn hành, chẳng phải không vô ngã, không phải là không hành, chẳng phải Hữu lậu, nên không phải là vô nguyện, là Hữu vi nên không có cái gì không phải mười tướng, nên chẳng phải ba thân, trước giải thích là thắng, đây là "lại nữa" thứ nhất.

Theo quyển 68 ghi: "Không hành, vô ngã, hành kiến gọi là không hành, hành kiến khác gọi là vô nguyện hành, một hành kiến gọi là vô tướng hành, nghĩa là đối với Diệt đế lìa trói buộc hành kiến", ý này tức là nói không và ngã hành là không hành, vô thường, khổ, tập, đạo tám thứ là vô nguyện hành, Diệt đế dưới bốn thứ là vô tướng hành, ý này Đạo đế là Hữu vi nên thuộc về vô nguyện hành, nghĩa khác chuẩn theo trước, đây là "lại nữa" thứ hai.

Theo luận Du-già quyển 12 ghi: "Thế nào là không Tam-ma-địa? Không có bốn thứ, một quán sát không", nghĩa là quán sát các pháp, không, vô thường, lạc cho đến không vô ngã và ngã sở v.v... đây có hai giải thích:

1. Khổ dưới bốn hành đều là không hành, không phải thường, lạc, ngã và ngã sở kia, đều gọi là không.

2. Chỉ nói vô thường, vô lạc, không nói là khổ, chỉ không vô ngã là không đẳng trì.

Thế nào là vô nguyện tâm Tam-ma-địa? Nghĩa là đối với năm thủ uẩn, tư duy vô thường, hoặc tư duy khổ, tâm trụ theo một duyên, chuẩn theo đây cũng có hai giải thích:

1. Đã nói đối với năm uẩn quán vô thường, khổ không với khổ tập dưới sáu thứ hành tướng chỉ nói vô thường khổ, nêu quả hành tướng, nhiếp bốn loại tập nhân, chuẩn theo đạo lý này, không giữa hai giải thích, trước giải thích cũng được.

2. Căn cứ theo văn chỉ vô thường, khổ gọi là vô nguyện hành, tức là không nhiếp tập, vì đối với quả trên phần nhiều chấp thường, lạc mà khởi nguyện cầu, nay riêng đối trị đây, chỉ khổ dưới, vô thường, khổ hai thứ làm vô nguyện hành.

Thế nào là vô tướng tâm Tam-ma-địa, nghĩa là ngay nơi các thủ uẩn kia diệt, tư duy vắng lặng, tâm trụ nơi một duyên, chuẩn theo đây vô tướng nhiếp bốn hành của diệt, tánh vô tướng. Đạo bốn hành tướng chẳng phải ba đẳng trì, nghĩa chuẩn theo giải thích trước, đây là "lại nữa" thứ ba.

Quyển 12 kế dưới nói: Lại diệt đạo đều lẽ ra hiểu rõ, ý nói vô tướng hành đã hiểu rõ, tức là diệt, đạo tám loại đều vô tướng môn, Diệt đế là quả, đạo là công đức, đều là được rõ, tức là vô tướng môn, nhiếp diệt đạo tám loại, căn cứ theo năng vô tướng và tánh vô tướng, đây là "lại nữa" thứ tư.

Lại nói: Quyển 12 kế dưới nói: Nếu ở nơi chỗ này không có vật kia do đạo lý quán nó là không, nên gọi là không tánh, tức là sở quán không không thể cầu mong, nên gọi là vô nguyện, tức là đây xa lìa tất cả hành tướng, nên gọi là vô tướng, chuẩn theo đây đã nói mười sáu hành tướng đều thuộc về ba loại, nương theo nghĩa của vô tướng, đây là "lại nữa" thứ năm.

Luận Du-già quyển 86 ghi: "Do ba giải thoát môn, sức tăng thượng nên lập ra bốn Ôn-đà-nam (tứ pháp ấn), tất cả hành vô thường, tất cả hành khổ là nương theo vô nguyện lập ra, tất cả pháp vô ngã là nương theo không mà kiến lập, Niết-bàn tịch tịnh là nương theo vô tướng lập ra", chuẩn theo đây được rõ ràng, vô nguyện nhiếp mười hai loại, vô thường thông với ba Đế, không nhiếp mười sáu hành tướng đều vô ngã, vô tướng nhiếp bốn hành, diệt là Niết-bàn, nương theo thông hành tướng, trước không phải sở nguyện, kế mới quán không, nhờ không chứng được diệt, đây là "lại nữa" thứ sáu.

Lại nữa, theo quyển 72 ba giải thoát cùng với năm việc trong tướng nhiếp, nếu tướng bên mười sáu hành tướng đều thông với ba nhiếp, luận kia nói như là năm việc bao nhiêu là không, là không cảnh, vô nguyện vô tướng hỏi cũng đồng chăng?

Đáp: Tướng thông với ba loại, cũng hai loại cảnh, ý này ba giải thoát môn lấy tướng làm thể, tức thiểu phần là năng quán, toàn phần là sở quán, đều thông với ba nhiếp, Đế hành là tướng nên tên thông với ba phần. Nếu căn cứ theo tên nói tên thông với ba Đế, thật chỉ khổ, đạo là Vô ký, chẳng phải Tập đế nhiếp, tùy theo âm thanh giả nói cũng là Tập

đế, được thông với Vô lậu cũng thuộc về Đạo đế, nương theo tên hành tướng, thông với không, vô nguyện, nên ba Đế dưới bốn hành thiểu phần không, vô nguyện nhiếp. Nên luận kia nói tên chẳng phải ba loại, là hai loại cảnh, ý trừ vô tướng, nếu nương theo phân biệt khổ, tập, đế tám loại đều có thể ba loại nhiếp, năng quán thông với ba loại. Nếu căn cứ theo sở quán, không, vô nguyện nhiếp, luận kia nói rằng phân biệt thông với ba là hai loại cảnh, diệt dưới bốn hành không, vô tướng nhiếp. Luận kia nói Chân như chẳng phải ba loại, là không vô tướng cảnh, đạo bốn hành tướng, nếu nương theo năng quán thông với ba môn nhiếp, nếu căn cứ theo sở quán, không hành sở nhiếp. Luận kia nói Chánh trí thông với ba loại, là không sở hành cảnh, chuẩn theo trên được rõ ràng, nương theo tướng mười sáu đều thuộc về ba loại, căn cứ theo bốn loại khác mà nói, không nhiếp mười sáu hành tướng, vô nguyện nhiếp khổ, tập tám loại, vô tướng nhiếp diệt dưới bốn loại. Lại nói nếu không phải sai biệt, chung nói là không, vô nguyện, đây tướng đồng, chuẩn theo trong đây rõ ràng, nương theo tướng bèn không sai biệt, đồng với quyển 12, lại nữa thứ năm. Nay trong đây nương theo cảnh sở sở quán, chấp lấy nương theo bốn nhiếp khác, hành có khác nhau làm "lại nữa" thứ bảy.

Căn cứ theo quyển 74 và luận Hiển Dương quyển 6 nương theo ba tự tánh, như lần lượt kiến lập ba giải thoát môn, đều duyên theo một cảnh. Nếu căn cứ theo lời này, không giải thoát môn, không nhiếp đế hành, Biến kế sở chấp chẳng phải là Đế, vô nguyện giải thoát nhiếp khổ, tập, đạo mười hai tướng hành là Y tha vô tướng giải thoát nhiếp Diệt để bốn loại, đây là "lại nữa" thứ tám.

Luận Hiển Dương quyển 2 ghi: "Không vô tướng vô nguyện đều có sở tri và năng sở tri trí", nhiếp hành có hai, ban đầu lấy bốn đều làm cảnh sở quán, đoạn vọng chứng chân, ở trong sinh tử không khởi nguyện ít, luận kia nói không hành nghĩa là đối với các hành ngã không thể đắc, và trong các tướng, thế tục phân biệt, pháp không thể đắc, ý này quán nhân ngã, pháp ngã cả hai đều là không, cũng nhiếp Khổ đế, dưới không hành tướng, vì ngã và sở đều là không nên nhiếp hai hành tướng, vô tướng hành nghĩa là ở trong các hành, chúng sinh vô ngã tánh có thể đắc, và pháp vô ngã tánh có thể đắc, và ở trong diệt, diệt, tĩnh, diệu lìa hành, ý này quán Chân như và Trạch diệt làm vô tướng. Hai tánh của vô ngã tức là Chân như, căn cứ theo phế thuyên đàm chỉ lìa diệt, tĩnh v.v... chỉ nói hai Chân như, nếu thuyên, chỉ hợp rõ ràng tức là thuộc về tĩnh, diệu v.v... chuẩn theo đây vô tướng nhiếp bốn hành của

diệt. Vô nguyện hành nghĩa là vô thường, khổ cho đến nói nhân, tập, sinh, duyên hành. Chuẩn theo đây tức là nhiếp vô thường, khổ và bốn hành tướng của khổ, tập. Chuẩn theo trên đã nói, đạo bốn hành tướng, chẳng phải ba sở nhiếp, chẳng vọng nên chẳng không, chẳng chân nên có tướng, Bồ-đề nên có thể nguyện. Nếu căn cứ theo hành tướng của năng quán, đạo có thể làm ra ba loại cũng nhiếp được ba loại, nên trước kia nói không có hai loại: một là sở, hai là trí. Hai loại còn lại cũng như vậy, lại nói duyên theo đạo của trí không, làm ra Đạo đế, Chân như, hành tướng, xuất hành tướng, đây cũng là không, ý này trí duyên theo cảnh của không, trí cũng gọi là không, Đạo đế đã nhiếp, gọi là trí không đoạn, còn lại chuẩn theo đây. Duyên theo đạo của trí vô tướng, làm ra Đạo đế, Chân như, hành tướng, xuất hành tướng, duyên theo đạo của trí vô nguyện làm ra Đạo đế làm ra Đạo đế, Chân như, hành tướng, xuất hành tướng đây cũng là vô nguyện, tuy năng sở khác nhau, đồng với quyển 55, ba môn đều nhiếp, văn quyển 55 có hai giải thích, nương theo giải thích trước đồng với luận kia, căn cứ theo giải thích sau đây tức là khác, đây là “lại nữa” thứ chín.

Luận Tạp Tập quyển 21, ba giải thoát môn nhiếp mười sáu hành cùng với luận Du-già quyển 12 đồng về tướng nhiếp tám loại nghĩa là Diệt đế, Đạo đế, ý ít có khác. Luận kia nói: Do kia không thể làm ra các tướng, vì đây diệt tánh vô tướng, năng quán trí làm ra vô tướng hành, có thể sai khiến các tướng các văn không đồng, đều căn cứ theo một nghĩa, lược như trước đã nói, rộng phiền phức tạm dừng lại, trước do rộng rõ ràng, nay lược bớt. Một là chuẩn theo quyển 55 không nhiếp hai hành, nghĩa là Khổ đế dưới không, vô ngã hành, vô nguyện nhiếp sáu nghĩa là Khổ đế dưới vô thường và khổ đều tập dưới bốn loại, do quán khổ quả nhân ở trong ba cõi không phải nguyện cầu, vô tướng nhiếp bốn loại, tức là bốn hành của Diệt đế, đạo hoặc thông với ba loại, hoặc chẳng phải ba loại nhiếp. Thứ hai chuẩn theo quyển 68 không nhiếp đồng với trước, vô nguyện nhiếp mười loại, Khổ đế hai loại trước, Tập đế Đạo đế đều bốn loại, vô tướng nhiếp bốn loại, Diệt đế dưới bốn hành. Thứ ba chuẩn theo luận Du-già thứ mười hai, không nhiếp bốn loại, hoặc chỉ nhiếp hai loại, nghĩa là không, phi ngã, vô nguyện nhiếp hai loại nghĩa là khổ, vô thường, hoặc có thể nhiếp sáu loại, đều Tập đế dưới bốn loại, vô tướng nhiếp bốn loại đồng với trước đã nói.

Thứ tư mười hai thuyết, nếu theo nên biết, vô tướng nhiếp tám loại, Diệt đế Đạo đế đều bốn loại, còn lại đồng với thứ ba. Thứ năm cũng mười hai thuyết, ba giải thoát môn đều nhiếp mười sáu hành tướng.

Thứ sáu nói chuẩn theo 86 vô nguyện nhiếp mười hai loại, chỉ trừ bốn loại của Diệt đế, không nhiếp mười sáu loại, vô tướng nhiếp bốn loại. Thứ bảy nói chuẩn theo 72, căn cứ theo tướng, tên gọi v.v... năm pháp rõ ràng: Một nói rằng theo mười sáu loại tướng đều thông với ba giải thoát nhiếp, không chẳng phải tướng, căn cứ theo tên gọi nhiếp, không và vô nguyện nhiếp ba Đế đầu, mười hai loại thiểu phần, có chẳng phải tên gọi, căn cứ theo phân biệt mà nói, Khổ đế, Tập đế tám loại hành đều thông với ba nhiếp, căn cứ theo chánh trí mà nói, không nhiếp bốn loại của Đạo đế. Căn cứ theo như như mà nói, không và vô tướng nhiếp bốn loại dưới của Diệt đế, nương theo tướng đồng với trước, nương theo bốn loại của tên gọi v.v... nhiếp liền có khác, hợp với thứ bảy khai thành mười, tên gọi v.v... nhiếp đế đều có rộng hẹp, nhiếp hành không đồng. Mười một nói chuẩn theo 74 không giải thoát môn không nhiếp mười sáu hành tướng, nương theo tánh biến kế lập ra không giải thoát, vô nguyện giải thoát nhiếp ba loại Khổ đế, Tập đế, Đạo đế, bốn mươi hai, vô tướng nhiếp bốn loại, tức là hành tướng của Diệt đế. Thứ mười hai nói nương theo luận Hiển Dương quyển 2 nói cùng với văn 55 đồng có mười một giải thích khác với văn 55, thành ra mười hai giải thích. Trước bày ra có thể biết, lược không nêu, chuẩn theo luận Hiển Dương v.v... giải thoát tức là môn, vì năng quán trí Vô lậu, lìa được trói buộc gọi là giải thoát. Nên luận kia nói nếu giải thoát nói là vô, chỉ là Vô lậu, tu tuệ chẳng khác, tức là Trì nghiệp thích, hoặc có thể chính hay làm giải thoát môn, Hữu lậu là xa phương tiện chẳng phải chính, không được gọi là Giải thoát môn, căn cứ theo xa phương tiện, Hữu lậu cũng phải, nương theo giải thích này, giải thoát tức là Niết-bàn, nhờ quán trí này làm môn, được nhập vào môn giải thoát, Y chủ thích. Căn cứ Trì nghiệp thích trước, giải thoát môn có ba, căn cứ theo Y chủ thích sau, thể của giải thoát có một, không thể nói là biết, do ba loại này không có thể làm môn kia, nên nói ba loại là môn của giải thoát hoặc ba môn của giải thoát.

Theo luận Hiển Dương quyển 2, không vô tướng nguyện đều thông với cảnh trí, tức là cảnh làm môn, nếu không phải cảnh kia, trí khởi như thế nào? Nếu cảnh chẳng phải kia, trí không xứng hợp cảnh, không gọi là chánh trí, trí xứng hợp với cảnh sinh mới gọi là chánh trí, nên năng quán trí dùng cảnh làm môn, như giáo cùng với trí và nghĩa làm môn, trí nhờ vào ngôn giáo, mới có thể ngộ lý, lý cũng nhờ vào giác mà mới được hiển bày, cùng với hai loại làm môn, ba giải thoát môn nên biết cũng như vậy, nhưng sở quán cũng gọi là môn, tức là sở biến

tướng chưa được chân chứng. Nên luận Phật Địa đại không vô tướng làm sở nhập môn, rõ ràng có năng nhập, năng nhập tức là tri, hoặc năng quán trí gọi nó là môn, lý do trí hiển bày. Nói sở nhập môn là nhân trí làm cửa quả trí mới vào, như bốn thần túc, thần túc tuy tức là định, từ bốn nhân sinh ra định, cũng là định sinh ra, nên trí do trí nhập. Chuẩn theo đây mà nói lý thông với hai giải thích, nói hai không môn, nghĩa cũng chuẩn theo đây.

Luận: Thế tục có ba đều Trì nghiệp thích, do đây hai không có thể hiển bày rõ chân, chẳng phải ngay nơi Chân như, nên gọi là thế tục, hoặc chấp lấy đã hiển bày, mang theo tướng quán chân, chưa phải là thân chứng, mong phế bỏ thuyên chứng, nên gọi là hiển liễu, cũng là Trì nghiệp thích.

Luận: Thắng nghĩa có ba, một nghĩa thắng nghĩa, Sở là Y sĩ thích, nay giải thích thêm, cũng được Trì nghiệp thích, nghĩa nghĩa là đạo lý, thắng là không lỗi, như tợ Niết-bàn gọi là Vô thượng, thắng này cũng như vậy, lại không lỗi cũng tức gọi là thắng, lý này tức là thắng, gọi là nghĩa thắng nghĩa, nghĩa ban đầu là lý, sau tức là thắng đạo lý, nghĩa giữa là tối thắng, hoặc cảnh nghĩa giữa thắng gọi là nghĩa thắng nghĩa. Luận nương theo đối pháp, trí Y chủ làm tên, nay luận pháp thể, tướng hình hơn kém, trì nghiệp làm tên gọi, hành giải nghĩa cũng thông với trì nghiệp, như pháp Thế đệ nhất, căn cứ theo trong pháp hành Vô lậu tối thắng, Vô lậu hành tức là thắng nghĩa. Luận căn cứ theo duyên cảnh, nay luận trí thể tướng hình hơn kém, hành tức là thắng nghĩa, đều gọi là đạo lý, đều là Đế, lấy riêng lựa ra chung, trong hành là Thắng y sĩ làm tên.

Luận: Tu tập phần vị v.v... phần vị giả là nương theo pháp phần vị, tác dụng không đồng, lập ra tên pháp khác, gọi là phần vị giả tức là phẩn, phú v.v... Luận nói rằng phần vị của phiền não là tánh của Đẳng lưu, phần vị tức là phẩn v.v... Đẳng lưu, vô tàm v.v... như danh, cú v.v... chỉ phần vị quả. Luận nói rằng ba phần vị, nên một sát-na của Phật âm thanh cũng năng thuyên, không phải văn nói pháp bất tương ưng này là tương tục giả, lại phóng dật v.v... đã phần vị giả, bất phóng dật v.v... trái lại đây có thể biết, nếu nói rằng tức là bốn loại đều không đồng với phẩn v.v... vì gọi là phần vị, cũng không như vậy. Sinh các pháp đồng thời, vì sao gọi là phần vị? Nếu nói rằng phần vị trước sau khác nhau, gọi là phần vị. Cũng phòng ngừa tu, không ngăn ngừa tu phần vị khác nhau, gọi là phần vị, hoặc thông với phần vị và tụ tập giả, Trạch diệt, phi Trạch diệt cũng phần vị giả, Vô vi tuy chẳng phải khởi kết, phần

vị cũng đắc, gọi là nhiễm tịnh phần vị, nên kinh Pháp Hoa gọi là pháp vị, nhưng nay luận nói: Viên thành thật tánh chỉ là thật hữu, không do duyên khác mà thiết lập ra căn cứ theo Chân như mà nói, chẳng cho rằng Trạch diệt đợi duyên khác, lại giải thích chỉ thật, tuy do trí hiển bày, bản tánh tự có, không do duyên sinh mà thiết lập nên.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN LIỄU NGHĨA ĐĂNG

QUYỂN 7
(PHẦN ĐẦU)

Luận: Tức là nương theo ba tánh v.v... đã nói ở trước, giải thích trước sau này, lược làm ba giải thích:

1. Vô tánh nêu trước, ba tánh nói sau. Nay giải thích vặn hỏi ngoại đạo tức là chỉ luận, tức là nương theo ba tánh đã nói ở trước. Trong kinh Thế Tôn nói pháp, thời sau giải thích nói ba loại vô tánh, tuy trước chung nói vô tánh của các pháp, không hiển bày nói ba loại vô tánh, sau mới phân biệt được nói vô, tức là nương theo ba tánh. Nói lập ra lời sau, chẳng phải sau ba tánh mới nói vô tánh, như quyển 1 giải thích ngoại đạo vặn hỏi: Nếu chỉ có thức, vì sao thế gian và các Thánh giáo nói có ngã pháp? Luận chủ trả lời ngã pháp được nói đều nương theo thức biến, không phải trước nói chỉ thức, sau nói ngã pháp. Giải thích này không thuận với ba thời của kinh Giải Thâm Mật.

Hỏi: Đã ba tánh nêu sau, vô tánh nói trước, vì sao luận này và kinh Giải Thâm Mật v.v... trước nói rõ ba tánh?

Đáp: Muốn hiển bày tánh nhất định nương theo ba tánh, cho nên nêu trước. Vì sao? Vì năng biến kế nhất định nương theo sở kế mới khởi vọng chấp, do đó nêu trước.

Hỏi: Nếu như vậy, vì sao trong kinh Giải Thâm Mật trước nói ba tánh?

Đáp: Luận kia là Đức Bản Bồ-tát hỏi vì sao cùng đến? Vì sao lập ra thiện xảo Bồ-tát? Thế Tôn đáp: "Đối với ba tánh này cùng với ba tánh này, thiết lập thiện xảo, chẳng phải bắt đầu hỏi, trả lời đã nói ba tánh, như luận Bách Pháp hỏi đáp tất cả các pháp và vì vô ngã, chẳng phải trước không nói. Lại kinh Giải Thâm Mật trong Thắng Nghĩa Sinh Bồ-tát không nêu ba tánh nói trước là hỏi, chỉ nêu Thế Tôn trước nói các uẩn, Đế v.v... thiện xảo, vì sao lại lập ra tất cả các pháp đều không

phải tự tánh? Rõ ràng không phải là nói trước ba tánh trước, nay bên ngoài nêu kinh vặn hỏi trước nói đây, nên Luận chủ đáp, không trái với giáo kia, sau nói vô tánh.

2. Trước sau kinh nói ba tánh, vô tánh, nên nay luận nói rằng tức là nương theo trước đây, trước đây gần có hai, nương theo luận trước đây và nương theo trước kinh và nói ba tự tánh, quán sinh ý lạc, mật ý thú, sau lập ra vô tánh, nay đây làm hợp với hiển không phải trái nhau.

Hỏi: Vì sao trước nói ba thứ tự tánh, sau nói vô tánh?

Đáp: Thuận theo căn cơ muốn, muốn hiển bày vô tánh nương theo ba tánh, nên luận Hiển Dương quyển 16 ghi: "Nên biết vô tánh không lìa được tự tánh cho nên trước nói nghĩa của ba tự tánh".

Hỏi: Nếu như vậy, vì sao nói ba tánh giáo làm thời thứ ba, lẽ ra thời thứ hai, ở không trước, lại chuẩn theo kinh Giải Thâm Mật đồng trong một kinh, chẳng phải trước, sau?

Đáp: Kinh nói rõ ba thời, chẳng căn cứ theo trước sau, chỉ vì loại tướng từ hữu làm ra thứ nhất, không làm ra thứ hai, câu làm ra thứ ba, vì ba tự tánh biến kế là không, hai loại còn lại là hữu, nên lẽ ra là thứ ba. Lại căn cứ theo tiệm ngộ một loại Bồ-tát nói ba thời này, chẳng mong đốn ngộ.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao trước nói liễu nghĩa, sau trình bày bất liễu nghĩa?

Đáp: Kinh Pháp Hoa v.v... ghi: "Như mặt trời mọc soi sáng núi cao trước", đối với Đại thừa giáo đốn ngộ trước thuần thục, nên ba tánh trước, tiệm ngộ sau thành tựu, sau nói vô tánh.

Hỏi: Nếu như vậy lại trái với lời dạy của kinh Pháp Hoa v.v..., lấy làm tiệm ngộ, thứ hai nói không, thứ ba không hữu, như thế nào được nói làm tiệm ngộ, nên thời sau nói không?

Đáp: Căn cứ theo hai tánh đốn tiệm, vô tánh ở sau, riêng căn cứ theo tiệm ngộ đầu, giữa, sau khác nhau, không làm thứ hai. Nay trong luận này, đồng đối trị đốn tiệm, hai giáo trước sau, nên nói rằng tức là nương theo trước đây, Bồ-tát đốn ngộ đã nghe ba tánh, thời sau làm đốn ngộ Bồ-tát kia, bí mật lập ra ba tánh, nên không trái nhau. Sở đã nói rõ ý bao hàm hai giải thích, đây thuận theo văn kinh hữu trước không sau, lại giải thích hai giáo chẳng nhất định trước sau. Kinh Giải Thâm Mật vả lại đối trị một loại nên nghe hữu không, trước sau. Luận ghi: "Tức A-la-hán nương theo trước đây v.v...", đây thuận theo kinh Hoa Nghiêm, Như Lai ở trong một ngôn ngữ diễn ra biển vô biên Khế kinh, văn đều có một lý, nhờ vào tâm thủ xả, nhưng thứ hai trội hơn, nương theo vẫn

đối cơ có sai biệt.

Luận: Tuy Y tha khởi phi thắng nghĩa v.v...

Nói phi là vô, không có nghĩa của Vô phân biệt trí sở duyên, nên gọi là thắng nghĩa vô tánh, nên luận Hiển Dương quyển 16 ghi: "Do không phải thắng nghĩa tánh", ý Y tha này gọi là thắng nghĩa vô tự tánh. Tánh có hai nghĩa:

1. Do thể của Y tha, chẳng phải thắng nghĩa tánh, gọi là thắng nghĩa vô tánh, vô là chẳng phải.

2. Do Y tha không phải tự nhiên sinh tánh, cũng gọi là vô tự tánh tánh, nếu như vậy lẽ ra nói thắng nghĩa sinh vô tự tánh tánh, vì sao chỉ nói Thắng nghĩa vô tự tánh tánh?

Đáp: Nói thắng nghĩa vô, không có thắng nghĩa kia, nếu nói sinh vô, e rằng duyên sinh cũng vô, lại không có cái gì không phải sinh vô, chỉ nói thắng nghĩa vô. Lại lạm dụng hai tánh, cũng là thắng nghĩa cũng là sinh vô, trước đã nói sinh vô, nay chỉ nói thắng nghĩa vô, nên không phải cả hai vô. Lại nữa Y tha không phải chỉ tự nhiên sinh vô, tướng của sở chấp cũng vô, nên không nói sinh vô. Lại nữa không phải thắng nghĩa kia vô, không phải có cái gì không phải tướng sinh vô. Căn cứ theo cảnh nghĩa của Vô phân biệt trí, Y tha không phải nên nói rằng phi thắng nghĩa.

Hỏi: Vì sao không gọi là phi thắng nghĩa vô tánh mà nói rằng thắng nghĩa vô tánh?

Đáp: Hiển bày một nghĩa nên nói thắng nghĩa vô tánh, thắng nghĩa là tướng, chỗ của sinh vô hiển bày tánh. Lại hiển bày Y tha trên thắng nghĩa tánh vô, tức là thắng nghĩa tánh của vô, cũng gọi là thắng nghĩa vô tánh, nói sơ lược, tổng nói thắng nghĩa vô tánh tánh.

Hỏi: Vì sao được biết có lời đó?

Đáp: Kinh Giải Thâm Mật quyển 2 ghi: "Vô tự tánh tánh đã hiển bày, nếu bốn tục chân tương đối mà rõ ràng, Y tha cũng là cảnh trí của nhà hậu đắc thắng trí. Nếu căn cứ theo thân duyên, sau được Tướng phần, cũng được thanh tịnh sở duyên gọi là thắng nghĩa, kinh Giải Thâm Mật chỉ nói căn bản thanh tịnh sở đắc, nói rằng Y tha khởi chẳng phải là thanh tịnh sở duyên. Lại thắng nghĩa có ba nghĩa: một là nghĩa của thắng; hai thắng làm nghĩa; ba thắng tức là nghĩa, thông với bản sau nói. Bốn thứ thắng nghĩa đều đầy đủ ba loại này, chỉ ban đầu thế tục không đầy đủ ba loại này, không gọi là thắng nghĩa, nếu như vậy vì sao chỉ nói Chân như?

Đáp: Muốn hiển bày các pháp chân thật tánh, nên kinh Giải Thâm

Mật ghi: “Là tất cả các pháp Thắng nghĩa đế, chỗ của vô tự tánh tánh hiển bày”. Cho nên, nay luận này gọi là thức thật tánh, Yếu Tập không hiểu nói vốn đã nói trái với kinh lầm nói.

Hỏi: Y tha chẳng phải thắng nghĩa, cũng nói Y tha làm thắng nghĩa vô tự tánh tánh, Viên thành chẳng phải duyên sinh, cũng được nói viên thật, làm vô tự tánh tánh.

Đáp: Không lệ thuộc, nếu căn cứ theo già thuyên, chẳng phải là sinh vô tự tánh tánh. Nói rằng sinh vô tự tánh tánh, tức nghĩa là Viên thành chẳng phải là tánh của sinh vô tự tánh tánh. Nếu căn cứ theo biểu thuyên là sinh vô tự tánh tánh, nói sinh vô tự tánh tánh tức là để hiển bày tánh của hai tánh trước, nên không phải tánh lệ thuộc. Nhưng Yếu Tập ghi: “Tánh ví dụ đều được”, chuẩn theo đây biết trái. Lại nữa, Sớ ghi: “Y tha khởi cũng nghĩa của hậu đắc thắng, gọi là thắng nghĩa”, tức là đoạn trái với kinh, nói Y tha v.v... làm tướng vô tự tánh tánh v.v... nêu ra Thánh giáo nào, tức chẳng lầm lẫn.

Luận: Nhưng lạm dụng thứ hai, nên đây không nói.

Tây Minh nói: E rằng Y tha này thắng nghĩa, lạm dụng thứ hai sinh vô tự tánh tánh, nên đây không nói. Yếu Tập nói rằng thắng, nay cho rằng không đúng. Trong kinh luận kia nói hai thắng nghĩa, Y tha tánh ban đầu, thành thật thứ hai, e rằng Y tha thắng nghĩa lạm dụng thứ hai. Viên thành thắng nghĩa, chính là giải thích thắng nghĩa, tướng đối lựa ra lạm dụng, vì sao thiếu sinh vô tự tánh, sợ lạm dụng lựa ra, luận kia vì sao cần lựa ra? Trong đây ý nói các pháp thắng nghĩa chỉ thức chân tánh, luận kia chẳng phải chân tánh, e rằng lạm dụng nên lựa ra. Nếu do Y tha e rằng lạm dụng sinh vô tự tánh tánh, không nói làm thắng nghĩa vô tự tánh tánh, cũng lẽ ra Y tha gọi là Viên thành thật, e rằng lạm dụng thứ hai Y tha khởi, không nói làm Viên thành thật. Đã căn cứ theo nghĩa riêng gọi là thắng nghĩa, cùng với sinh vô tự tánh tánh, nghĩa không phải tướng lạm dụng, nên không cần lựa ra, đồng gọi là thắng nghĩa, lạm dụng nên cần lựa ra.

Hỏi: Vì sao ba loại đều nói rằng vô tánh tánh?

Đáp: Tướng vô tự tánh tánh, ban đầu nói tướng vô tự tánh, là pháp bản tánh, tương tợ thể vô, lại nói tánh, giáo lập là tánh, ý hiển bày nơi tướng không phải tự tánh, nói làm tướng vô tánh, chẳng nói hữu tánh, gọi là vô tánh hai loại còn lại chuẩn theo mà biết.

Hỏi: Vì sao luận Hiển Dương chỉ nói rằng, tướng vô tánh v.v... không nói tướng vô tự tánh tánh?

Đáp: Luận kia lược bớt bản tánh, chỉ nêu Tĩnh lự, nên luận kia ghi:

"Nên biết do ba vô tự tánh nói ba vô tánh: một tướng vô tánh nghĩa là tự tánh của Biến kế sở chấp, do tự tánh này thể tướng vô, ý này nói, tướng vô tánh tức là nói tự tánh của Biến kế sở chấp, do thể kia vô, nên nói làm tướng vô tánh", còn lại chuẩn theo đây mà biết.

Hỏi: Ba tánh đều vô, vì sao nói kinh Giải Thâm Mật nói biến kế và Viên thành thật làm vô sinh vô diệt v.v... không nói sinh vô tự tánh, làm vô tánh vô diệt v.v...?

Đáp: Chẳng do quán riêng ba tự tánh nên khởi Biến kế sở chấp, chỉ chung ở hai tánh, tăng thêm lợi ích tự tánh của Biến kế sở chấp nói tánh của biến kế không sinh diệt v.v... tức là thông với Y tha, Viên thành. Hai biến kế trên, không muốn nói Y tha, Viên thành kia hai vô, không được nói sinh vô tự tánh tánh không sinh không diệt v.v... vì có sinh diệt, Viên thành thể thường, không phải sinh diệt, tánh chẳng phải tạp nhiễm, nên vốn vắng lặng, như kinh Giải Thâm Mật quyển 2, luận Du-già quyển 56 đều giải thích đầy đủ.

Luận: Gọi là đầy đủ Nhị thừa hai chủng chủng tánh v.v...

Tánh chủng tánh nói rõ bản hữu tánh, nói rõ tánh hữu vô, chánh trợ, ẩn hiện, rộng như luận Năng Hiển Trung Biên, Tuệ Nhật giải thích. Nhưng luận Du-già quyển 35 ghi: "Nghĩa là Bồ-tát sáu xứ thù thắng có tướng như vậy, từ đời vô thỉ triển chuyển truyền pháp như vậy đã được gọi là bản tánh trụ chủng tánh".

Tây Minh có bốn giải thích, thứ hai là chính, chính là chấp lấy Vô lậu, chủng tử của pháp như vậy, lựa ra dị vô tánh, nên nói rằng thù thắng không thể nêu quả vị v.v... gọi là sáu xứ. Sáu xứ kinh Thiện Giới ghi: "Nghĩa là ấm giới sáu xứ", nên biết sáu xứ là sáu xứ bên trong, sáu xứ bên trong ý căn xứ nhiếp chủng tử của Vô lậu là sáu xứ, chẳng phải biến khắp sáu xứ đều có thể giữ gìn chủng tử, cũng không được nói rằng đầy đủ hiển bày quả vị trong ngoài sáu xứ. Sáu xứ bên ngoài không giữ gìn chủng tử, nói là nhân tánh, nhưng có lời vặn hỏi nếu ở sáu xứ bên trong gọi là pháp thù thắng của Nhị thừa như vậy. Thanh văn huân tập chủng tử của người vô tánh, cũng ở sáu xứ, đâu gọi là thù thắng? Nên chấp lấy sáu vị tư lương, gia hạnh, kiến, tu, Đẳng giác và địa vị Diệu giác gọi là sáu xứ, điều này cũng không đúng. Luận Du-già quyển 21 tuy giải thích Thanh văn đồng với ý này, nói rằng dựa vào ở sở y có tướng như vậy, thuộc về sáu xứ, từ đời vô thỉ, triển chuyển truyền đến, đâu thừa nhận hàng Tiểu thừa cũng có sáu vị? Nếu nói rằng căn cứ theo thuyết bất định, định tánh như thế nào? Lại như vì sao nói thuộc về sáu xứ? Từ đời vô thỉ truyền đến, đâu phải chủng tử của sáu vị? Sai biệt của

pháp như vậy, nếu như vậy Bồ-tát đồng với hàng Nhị thừa, thế nào gọi là thù thắng?

Đáp: Mong vô tánh chung gọi là thù thắng, chẳng phải chỉ lựa ra Tiểu thừa được tên thù thắng, nếu không thừa nhận Tiểu thừa cũng gọi là thù thắng, trái với quyển 21 kia ghi: "Như là chủng tử, chẳng phải ở nơi sáu xứ có tướng khác biệt", tức là ở nơi bốn chủng loại phần vị như vậy sáu xứ thù thắng, từ đời vô thỉ, triển chuyển truyền đến pháp đã đắc. Lại do văn này nói rằng sáu xứ chỉ là đề mục sáu xứ bên trong, chẳng phải quả vị v.v... Tập chủng tánh nghĩa là Sớ nói rằng nghe chánh pháp rồi khiến cho Vô lậu tăng thêm, gọi là tập chủng tánh, hiển bày nhân thành Phật và ngộ nhập vào Duy thức, Hữu lậu chẳng phải chính, chẳng có thể chánh ngộ, chẳng phải chánh tập tánh, bao gồm cũng đúng. Luận Duy Thức quyển 2 ghi: "Nghe trong huân tập tánh Hữu lậu cảm được Dị thục thù thắng, chẳng sinh ra Kiến đạo", tu y chủng tử của bản hữu nhờ nghe huân tập cũng gọi là văn huân, như luận Nhiếp Đại Thừa và luận Du-già đều ghi: "Nghe nhiều huân tập sở y chẳng phải A-lại-da đã nhiếp tập khí", nếu chấp lấy Hữu lậu Lại-da được nhiếp, vì sao chẳng nhiếp? Lại Nhiếp luận của Vô Tánh nói vì trưởng dưỡng có thể xúc chạm vào chủng tử của pháp thân? Vì muốn tăng trưởng tất cả, hàng Đại thừa nghe nhiều huân tập do đây là trước đắc được pháp thân.

Hỏi: Từ địa vị nào qua, gọi là tập tánh?

Đáp: Từ thắng giải địa đã qua đều gọi là chủng tánh Bồ-tát. Tánh chủng tánh nghĩa là căn cứ theo chưa phát tâm, vốn chủng tử của Vô lậu, Tập chủng tánh nghĩa là căn cứ theo phát tâm rồi, chủng tử đã huân tập thành. Luận Địa Trì ghi: "Nếu từ trước đến nay tu thiện đã đắc gọi là tập chủng tánh". Luận Du-già quyển 35 ghi: "Nghĩa là trước xuyên suốt tập thiện căn đã đắc gọi là tập sở thành", thành tựu thuyết Hiển Dương, lựa ra chưa huân tập, chẳng cho rằng ban đầu tu không gọi là tập tánh, nên luận Tạp Tập quyển 13 nói có bốn thuận giải thoát. Một là Y bằng thuận giải thoát, nghĩa là từ thiện pháp dục cho đến cầu giải thoát đều gọi là Thuận giải thoát phần, đã gọi Thuận giải thoát phần, nên là tập chủng tánh. Tây Minh giải thích rằng: Mười tín trở về trước, gọi là tánh chủng tánh, mười hạnh trở lên gọi là tập chủng tánh. Lại giải thích kinh Nhân Vương quyển 1 mười trụ, mười hạnh, mười hồi hướng, như thứ lớp tập chủng tánh, tánh chủng tánh và kinh Đạo Bồ-tát Bản Nghiệp cũng đồng, không nói mười tín làm tập chủng tánh. Nhưng Nhân Vương nói hàng phục nhẫn bào thai của bậc Thánh ba mươi người. Vả lại nêu phương tiện nói mười tín, chẳng phải ngay nơi mười tín làm tập

chủng tánh. Lại tín có hai loại: một là vị địa mười tín tức là ở mười trụ trước, nên kinh Bản Nghiệp nói chưa phải mười trụ trên, trước có mười vị tên gọi tự Bồ-tát, thường hành mười tâm tín v.v... Hai là hành giải mười tín thông với mười trụ trở lên, tức là mười trụ, mười hạnh mười hồi hướng, như lần lượt phối hợp thuộc về tập chủng tánh, tánh chủng tánh, đạo chủng ba vị Bồ-tát. Nói vị địa tín, chẳng gọi là chủng tập, nay cho rằng không đúng. Ban đầu phán phân mười hạnh trở lên mới gọi là tập tánh, mười trụ Bồ-tát đâu chẳng phải thuộc về tập tánh. Lại nói: Kinh Nhân Vương quyển 1 mười trụ, mười hạnh v.v... như lần lượt tập chủng tánh, tánh chủng tánh v.v... kinh Bản Nghiệp đồng, không nói mười tín không như vậy. Nhân Vương quyển 1 không phải riêng tên mười trụ, mười hạnh, mười hồi hướng, tức là tín, chỉ, chắc chắn như lần lượt phối hợp tập chủng tánh, tánh chủng tánh và đạo chủng, không thể trái với văn, phán phân mười tín v.v... là ba phương tiện, chẳng phải thuộc về trụ v.v... kinh Bản Nghiệp v.v... không nói tên của mười tín, nương theo địa vị chung mà nói, không luận hạnh riêng. Căn cứ theo mười tín là thuộc về mười trụ, có nói riêng là vì trụ ban đầu vặn hỏi lìa ra khỏi mười tín, như bốn thiện căn, vặn hỏi môn bên trong, thứ mười trong hồi hướng vị riêng khai ra thiện căn, đã thuộc về hồi hướng mười tín nhất định là thuộc về mười trụ, kinh Nhân Vương, Hoa Nghiêm, Ưu-bà-tắc giới v.v... bốn mươi hai bậc Hiền thánh không nói năm mươi.

Lại nói: Mười tín v.v... là mười trụ v.v... phương tiện tức là thuộc về trụ như sơ cận phần thuộc về sơ định nhiếp. Lại mười tín vị địa ở trước trong kinh Nhân Vương lại có mười thiện Bồ-tát, đâu có thể địa trước khai làm năm mươi? Lại vị địa mười tín ở mười trụ trước, hành giải mười tín thông với mười trụ trở lên, không phải Thánh giáo nói, nếu nói Bản Nghiệp cho rằng chưa phải mười trụ trên, trước có mười vị tên gọi tự Bồ-tát, thường hành mười tâm tín v.v... tức là chứng được vị địa mười tín ở mười trụ trước, ở trong vị này, trải qua tu bao nhiêu thời? Lại kinh Nhân Vương nói trong mười ngàn kiếp hành Bồ-tát đạo mới nhập vào mười tín, đâu phải vị địa tín trước lại mười vạn kiếp làm mười thiện vị? Đây đã không lập, vị địa mười tín cũng không nên khai. Lại nếu dầu cho khai riêng, vì sao phế bỏ được vị tập chủng tánh?. Kinh Nhân Vương v.v... ở nơi phần của tập chủng vị, mười vương vị nói đồng chủng vương là tập chủng tánh, không nói rằng trước chẳng hợp đều, đây trở về sau mới là tập chủng, chỉ tập chủng trước chưa được thù thắng chưa được đồng luân, căn cứ theo lúc thắng tập đắc được đồng luân vị. Nói tập chủng tánh làm ra đồng luân vương, nếu như vậy tánh chủng tánh v.v...

lẽ ra cũng thông với trước. Đáp: Không ví dụ, ở nơi tập chủng vị trước sau hơn kém, chia ra khác nhau. Lại Bồ-tát địa nói rõ tánh chủng rồi lần lượt nói rõ phát tâm, phát tâm tức là tập chủng tánh vị, không thể nói luận kia căn cứ theo bất thoái vị rồi sau mới gọi là phát tâm. Văn dưới lại nói: Thoái và bất thoái đều gọi là phát tâm. Trong kinh Pháp Hoa, Xá-lợi-phất sẽ phát ra đại thoái. Phật nói: Các ông đã hành là Bồ-tát đạo. Lại nói rằng khiến cho phát ra Nhất thiết trí tâm, vẫn còn không mất, nên biết chung gọi là phát Bồ-đề tâm, không phải chỉ bất thoái. Lại quyển 47 nói rõ ba mươi trụ rằng: Thắng giải hành trụ, từ lúc phát tâm ban đầu cho đến chưa được thanh tịnh ý lạc, gọi là thắng giải hành trụ. Lại văn 49 nói có bảy địa, thắng giải hành địa tức là trụ thứ hai. Lại nói: Ban đầu từ thắng hành địa cho đến đạt đến cứu cánh địa, ở trong tất cả Bồ-tát địa này, nếu mười tín chẳng ở tập chủng, tức là thắng giải hành v.v... nhiếp hành không hết, chẳng phải chưa phát tâm chẳng phải tánh chủng tánh, không ở mười trụ, chẳng phải thắng hạnh giải. Nếu nói tuy chẳng phải mười trụ, thắng giải hạnh nhiếp, đã thừa nhận hành nhiếp, vì sao chẳng phải tập chủng? Lại thiện pháp dục đã bỏ, được gọi là học, Hữu vi thiện pháp gọi là học pháp, vì sao chẳng phải tập chủng tánh? Căn cứ theo khởi hiện hành phát ra Bồ-đề tâm hạnh, huân tập thành chủng tử rồi tức gọi là tập chủng. Nếu không như vậy hàng Nhị thừa hồi tâm hướng đến Đại thừa, trải qua mười vạn kiếp cho đến mười ngàn kiếp là Bồ-tát nào? Không thể được nói là tánh chủng tánh, vì sao? Đã tu các điều thiện chẳng có cái gì là không suy nghĩ lựa chọn, đối với Đại Bồ-đề không có cái gì không hướng đến cầu, tuy chưa được nhập vào địa vị tư lương thù thắng, có thể gọi là tập chủng hoặc khởi đầu phát tâm, và hàng Nhị thừa hồi hướng, tám vạn kiếp v.v... chẳng phải thắng giải hạnh, hạnh chưa được thù thắng, chưa phải ở tăng-kỳ, tuy nhiên không được ở tăng-kỳ số và tư lương v.v... có thể gọi là tập chủng, không phải văn nhất định phán phân mười trụ rồi, trước không được gọi là tập chủng Bồ-tát.

Hỏi: Trong mười trụ đã qua có thể tám tướng thành đạo và Phật khác gì? Vì sao Phật hiện ra tám tướng, vì sao lẽ cái khác hiện ra tám tướng?

Đáp: Chưa thấy được văn rõ ràng, vả lại làm một giải thích, Phật hiện ra tám tướng đầy đủ lâu dài, trước sau không khác, Bồ-tát hóa sinh tùy theo thích nghi tạm thời hiện ra, hoặc không phải đầy đủ trước sau hoặc khác, hoặc trở lại hình cũ, nên khác với Phật.

Hỏi: Mười trụ mười hạnh v.v... mười đều gọi là trụ, vì sao mười tín

chỉ một loại được tên, còn lại không gọi tín?

Đáp: Lập ra tên bất định, như ba không môn, ban đầu một tên không, hai tên còn lại chẳng phải không, lại mười trụ v.v... đều riêng địa vị, đều gọi là trụ v.v... tín chẳng phải địa vị riêng, chẳng phải đều gọi tín.

Hỏi: Thoái, bất thoái các thuyết không nhất định chấp lấy vì sao làm chính?

Đáp: Bất thoái có bốn nghĩa là tín, vị, chứng, hạnh, vị như thường nêu bày. Đối với mười trụ sau, nói thoái là căn cứ theo chứng pháp mà nói, nói bất thoái là căn cứ theo vị thừa mà nói, còn lại chuẩn theo đây. Hoặc nói phát tâm đều bất thoái là căn cứ theo phẩm thượng mà nói, hoặc là nhân có thể khiến cho sau không thoái, chẳng phải phát tâm rồi tức là có thể không thoái, ít có thể hợp thành nhiều, không dẫn ra dài dòng.

Luận: Đối với hai thủ tùy miên v.v...

Hỏi: Kinh Hoa Nghiêm quyển 10 giải thích trong mười trụ Bồ-tát nói: Trừ diệt các phiền não, vĩnh viễn hết không còn cái khác v.v... vì sao đây nói chưa hàng phục được hai thủ?

Đáp: Do tà giáo tà sư đã khởi bất cộng vô minh làm bạn phiền não loại hết, chẳng hết được tất cả tự phân biệt sinh và Câu sinh phiền não, lại giải nói công năng của Phật pháp, có thể diệt được phiền não, chẳng phải đều đã hàng phục. Lại giải tự phân biệt hàng phục, tà sư v.v... khởi không thể hàng phục diệt. Văn kinh Duyên Khởi cả hai hỗ tương tùy theo hợp nhau, nhưng Sớ dưới kết, nên trong vị này tự phân biệt phiền não chưa hết, nên trước giải thích là chính. Chuẩn theo phát Bồ-đề tâm, duyên sức phát ra gọi là bất kiên cố, nhân sức phát ra gọi là kiên cố, khởi hoặc cũng như vậy. Tà giáo khởi đổi trừ, tự sức khởi khó hàng phục. Lại giải thích kinh căn cứ theo thiểu phần có thể hàng phục nghĩa, luận nương theo toàn phần nói không thể hàng phục, trước sau giải thích là chính. Văn Sớ tợ như thoát, lại so sánh bản chánh.

Luận: Phần nhiều trụ bên ngoài môn v.v...

Sớ hợp với kinh Hoa Nghiêm nói Bất cộng vô minh này đã hàng phục.

Hỏi: Bất cộng vô minh mê Đế lý, khởi không tin nhân quả, mười tín tín tâm thứ sáu bất thoái, đối với lý của nhân quả đã sinh ra tín giải, tức là Bất cộng vô minh mười tín đã trừ, vì sao nói thứ tư trụ hàng phục?

Đáp: Mười tín thứ sáu thâm sâu sinh ra tín tâm, không nghiêng về

nhân quả, không phế bỏ, còn đối với Đế lý không rõ, nên thứ tư trụ mới hàng phục bất cộng tuy chưa chứng giải, mà có thể tín giải.

Hỏi: Căn cứ theo giải thích trước, bên trong pháp khác sinh, nếu phóng dật do vô minh làm duyên, không nói có bất cộng, vì sao nay nói Bất cộng vô minh trụ thứ tư hàng phục?

Đáp: Căn cứ theo không tin nhân quả, bất cộng mà nói, thứ sáu tin trước tuy khởi tạm thời hàng phục, không do kia, phát ra nẻo ác hành, hoặc nhờ tà giáo được khởi bất cộng pháp phóng dật không khởi, nếu ở nơi đế lý mê gọi là bất cộng, thứ tư trụ hàng phục.

Luận: Phẩm pháp trí không và đều khởi đây phá luận An Tuệ.

Nhưng Sớ ghi: Thứ bảy có pháp chấp, pháp không trí khởi tức là không hành, thứ tám pháp chấp hữu, pháp không trí khởi, đây lẽ ra diệt, là phá sư khác, chẳng phải sư An Tuệ. Hoặc chép lầm, nếu phá An Tuệ, nên nói rằng thứ bảy có ngã chấp, Sinh không trí khởi tức là không hành, thứ tám pháp chấp hữu, pháp không trí khởi nên diệt.

Luận: Bảy chuyển thức bên trong hoặc nhiều hoặc ít, như nói phiền não.

Căn cứ theo phiền não đồng thời số nhiều ít, nói như nói phiền não, chẳng phải nhất định phán phân tất cả sở tri định cùng với phiền não, đồng loại mà sinh, lại Sở tri chướng chấp nhất định là tuệ cùng với vô minh đồng thời, Dị thục tâm nghi, đây đều gọi số, các thức đã khởi, số như phiền não. Nhưng Sớ ghi: "Không lìa phiền não, chỉ khởi chấp", nên số nhiều ít cùng với phiền não động, căn cứ theo câu thời khởi không đoạn phiền não, trong thân đã khởi Sở tri chướng mà nói. Nếu thừa nhận định đồng, như hàng Nhị thừa Vô học đã đoạn phiền não, còn khởi pháp chấp, sau huân tập thành chủng tử, thà có phiền não và đồng loại sinh, lại Dị thục tâm nghi, người gỗ v.v... là Sở tri chướng, đâu cùng với phiền não, đồng loại sinh ư?

Hỏi: Chấp người gỗ mê đã là sở tri, làm pháp chấp, là chẳng phải chấp ư?

Đáp: Là pháp chấp loại, chẳng phải chánh pháp chấp, chấp nhất định si đồng thời, kia chẳng phải sớ đồng thời, là Dị thục, lại giải thích là chấp, nếu nghiệp cảm được Dị thục, không phải cùng sớ đồng thời, Dị thục sinh rộng, nên cùng sớ hợp nhau. Hoặc mê gỗ, tâm, cùng với Vô minh, thông với câu, bất câu, câu là chấp, bất câu chẳng phải chấp chỉ là Đẳng lưu.

Luận: Đây ở trong tánh Vô phú Vô ký v.v...

Hỏi: Trong Sở tri chướng có pháp khuể ái, pháp khuể tức là sân,

thế nào là Vô ký?

Đáp: Có hai giải thích.

1. Mong phiền não nói sân chỉ bất thiện, mong Sở tri chướng tức là Vô ký.

2. Pháp khuể cũng là bất thiện, nếu như vậy nêu phược có thể cảm được Dị thục. Đáp: Tuy là bất thiện, mong nghĩa có khác, không phải gọi là phược, cũng không cảm được quả, hai giải thích trước chính, luận nói Vô ký không thông với bất thiện.

Luận: Địa vị hai chướng này tuy chưa phục trừ v.v...

Hỏi: Ba loại rèn luyện v.v... Thế nào là khác thế nào là vị?

Đáp: Ba loại khác nhau. Một sợ lúc lớn khó được, hai sợ hành rộng khó tu, ba sợ quả vi khó chứng, hoặc có thể ban đầu chung nói: Rộng lớn thâm nhiệm mầu, thông với nhân và quả, vì đồng thời rộng lớn đều đủ đều sâu kín mầu nhiệm, hoặc nhân rộng lớn quả sâu kín mầu nhiệm, do đây lúc lớn tu mới viên mãn, sâu kín mầu nhiệm khó thành, lúc lớn mới được, nên luận này nói: Một nghe Vô thượng Chánh đẳng Bồ-đề rộng lớn sâu xa, hai loại sâu là khác, lại ba loại rèn luyện đều thông với ba xứ, đối với lúc lớn kia, dẫn dắt người khác đã được, tỉnh giác lại mình có thể được, thế thiện còn có thể cảm được quả mười giới xa nhiệm mầu, ngã có thiện vi diệu, vì sao không được quả sâu xa lớn? Cho đến viên mãn chuyễn y kia tức là đã được, ngã lẽ ra như vậy, tỉnh giác mình có thể đã có thiện vi diệu, vì sao không thể chứng? Nên Sớ ghi: “Ban đầu nêu Bồ-đề, sau nêu chuyển y”, luận thật đều được.

Hỏi: Rèn luyện đây ở vị nào?

Đáp: Căn cứ theo văn luận này nói: Hai chướng vị này, tuy chưa phục trừ, tu thắng hạnh, thời có ba thoái khuất, mà có thể ba việc rèn luyện tâm. Ở vị tư lương thông với ba mươi tâm, không thể chỉ phối hợp, nếu không như vậy mười trụ lẽ ra không tu mười hanh Ba-la mật, chưa thể khởi kham nổi có thể rèn luyện. Lại giải thích cũng thông với gia hạnh và bảy Địa trước, chỉ trừ Kiến đạo, vì chỉ ở định. Lại nữa thời gian gấp gáp, bốn vị của thiện cảm, tuy phục trừ được hai chướng phân biệt khởi, Câu sinh chưa phục trừ, vì văn nói không phân biệt, chưa phục trừ, nên thông với Câu sinh. Lại bảy Địa trước, tuy phục trừ phiền não Sở tri chưa hoàn thành, phải cần gia hạnh. Lại thích ở dưới thừa bát Niết-bàn. Chướng năm địa nói đoạn, bất thoái mong nó, hoặc có thể khởi tâm, nếu không như vậy thế nào năm địa mới đoạn, nếu không khởi hiện chủng tử đến đây trừ, nên chưa đoạn trước, do cần phải rèn luyện, luận vả lại nêu ban đầu ảnh hiển ở sau, như đoạn bốn xứ, không chỉ địa trước, các

nghi lìa nghi chấp chấp trước. Phân biệt bảy địa vẫn còn, lại giải thích ba luyện đoạn bốn xứ chướng, chỗ ở địa trước, văn của luận không nói không với địa trên, địa trên hai chướng, phẩm Phiền não chướng, đều có thể phục trừ, đã trừ bốn xứ, căn cứ theo phân biệt mà nói, nhưng không phải văn đoạn, nhờ vào ý lấy bỏ.

Hỏi: Căn cứ theo luận Tạp Tập quyển 11, lại tu Du-già có năm loại, nghĩa là trì, nhậm, cảnh, minh, y. Y nghĩa là chuyển y, tức là Kiến đạo. Trì, nhậm, cảnh, minh, bốn loại này nhân được quả chuyển y. Bốn loại trì nhậm v.v... nương theo vị nào khởi, lại là pháp nào?

Đáp: Căn cứ theo luận kia nói: Nương theo địa vị của noãn v.v... tức là thông với bốn thiện căn, đều có bốn loại này. Trì tức là văn tuệ, nhậm tức là tư tuệ, cảnh tức là tu tuệ, minh nghĩa là sở quán, không phải năng thủ sở thủ, hoặc cảnh tức là định, minh là tuệ, noãn, đảnh, nhẫn ba loại đều nhờ bốn loại này mới được viên mãn, nhập vào Thế đệ nhất. Hoặc nhẫn trên không phải trì, nhậm, vì phẩm nhẫn trên chỉ một Sát-na tức là nhập vào pháp Thế đệ nhất. Chỉ định thời gấp gáp, không phải trì, nhậm, chỉ nương theo vị này, có trì, nhậm v.v... Chẳng phải nhất định bốn vị đều có bốn loại. Lại giải thích bốn vị đều có bốn vị này, trì, nhậm hai hành chẳng phải là văn, tư, vì ở trong định nương tựa vào Thánh giáo nên cho là trì. Luận nói, như đã đa văn, yên lập cảnh của chỉ quán Sở duyên, và định tương ưng, như lý tác ý cho là nhậm, không ngược tư duy nhờ vào trì tâm. Tức là Sở y định gọi là cảnh, nói rằng Tam-ma địa này, còn mang theo tướng, có thể quán nó, trí gọi là minh. Nói cho rằng năng thủ Sở thủ, không phải trí Sở đắc, lại giải thích trì, nhậm chỉ trừ chân kiến và Phật quả vị, trong Phật quả vị lại không quả, trong chân kiến vị, không ảnh tướng v.v... thông với vị khác, nên luận Hiển Dương quyển 20 ghi: "Có năm thứ pháp, các thể nhiếp tất cả Du-già hạnh, các Du-già địa, Địa thứ tám trở lên", nghĩa nói văn, tư, cũng duyên theo giáo v.v... nên thông là chính. Lại bốn thiện căn cũng gần gũi được Phật giáo thọ, nên luận Trang Nghiêm quyển 7 tụng rằng: "Từ sau các Phật pháp lưu chuyên mà làm giáo thọ". Giải thích rằng: Từ đây trở xuống, sau được chư Phật Như Lai lấy pháp tu Đa-la v.v... mà làm thuyết. Căn cứ theo ý văn này, hoặc được giáo thọ rồi. Tu trì, nhậm, cảnh, minh, trì nghĩa là đối với giáo khởi sáu loại tâm, nhậm tức là lần lượt khởi mười một tác ý. Cảnh tức là tu chín loại trụ tâm. Minh lại nương theo làm ra các thần thông, hoặc không phối hợp đây, nhưng bốn thiện căn và trì, nhậm v.v... đều thời kỳ đầu mãn tâm mới bắt đầu tu. Luận Trang Nghiêm quyển 7 ghi: "Hành tận một tăng-kỳ dài, tín khiến cho tăng

thượng v.v... rồi sau mới nói khởi bốn thiện căn”, các giáo đều đồng, từ xưa ý của các luận sư không đồng chấp lấy văn đều khác, không được ý của giáo, ý của giáo Bồ-tát tu bốn thiện căn, có chánh tu mãn vị. Có ngưỡng tu tập vị, ngưỡng tu tập vị lan ra quán, thông với ba mươi tâm, như chỉ thức quán v.v... thành tựu ở quán, học thông vế trước, đây lẽ ra như vậy, học tuy thông với trước, chánh tu hành mãn tức là ở sau, địa vị của tư lương v.v... Có thể ngưỡng tập. Quán Sở thủ không phục trừ ngã pháp chấp, quán năng thủ vô, có thể phục trừ pháp chấp, nếu không như vậy như thế nào phục trừ được hai chấp. Luận Tập Tạp, Trang Nghiêm, luận Duy Thức này v.v... căn cứ theo chánh tu vị, không thông với tư lương, kinh Anh Lạc Bản Nghiệp ghi: “Trụ ở nơi mười trụ tu học bốn thiện căn là ngưỡng học tu tập”, nhưng Nhiếp luận đời Lương ghi: “Như đạo Tu-đà-hoàn trước có bốn phương tiện, Bồ-tát cũng có bốn phương tiện, như bốn mươi tâm, hoặc như hàng Tiểu thừa năm đình tâm quán, tổng tướng niệm xứ, biệt tướng niệm xứ, hợp thành bốn thiện căn làm bốn phương tiện, như bốn mươi tâm, chẳng phải bốn thiện căn gọi là bốn phương tiện”, hoặc lời chung ý riêng, ý chấp lấy bốn mươi tâm đầy đủ, tu bốn thiện căn. Văn nói lược chỉ nói: Bốn mươi tâm, hoặc phiên dịch lầm, đời Ngụy, Lương, Tùy, Đường, đồng bản phiên dịch khác nhau, còn lại vốn chung vô, nên chép truyền nhầm.

Kinh Đại Phẩm ghi: “Rơi từ cảnh Bồ-tát rơi xuống Thanh Văn, địa vị Bích chi Phật, hoặc học quán Sở thủ tợ như đảnh gọi là rơi xuống đảnh, hoặc hàng Nhị thừa ở nơi đảnh vị, hồi tâm mong Đại thừa cũng gọi là Bồ-tát”. Nên nói: Đọa đảnh Bồ-tát, nói thoái này, rơi xuống địa vị của Nhị thừa, đối với lý không trá, nhưng kinh Bản Nghiệp, Đại Phẩm lại xét văn kia.

Hỏi: Bốn thiện căn đã thuộc về kiếp đầu, vì sao nói phước trí mãn rồi? Luận Đại Trang Nghiêm ghi: “Vì sao nói hành hết tăng-kỳ”, luận Tạp Tập vì sao nói qua vô số kiếp thứ nhất?

Đáp: Căn cứ theo phần nhiều mà nói, lại căn cứ theo kiếp đầu định tán tạp tu, đã mãn đã qua đã hết, thuần định được tu, vị này mới làm.

Luận: Y minh đắc định, minh là Vô lậu tuệ, nay nói minh là Vô lậu tuệ, tướng trước của minh, lập làm tên minh, cầu tướng trước này, nay hiện khởi nên gọi là đắc, tức là Sở đắc gọi là đắc, minh tức là Sở đắc là Trì nghiệp thích, nên Nhiếp luận Vô Tánh nói: Minh nghĩa là có thể chiếu rõ nghĩa của hữu, vô, trí đã cầu quả bèn gọi là đắc. Luận này lại nói, ban đầu ủng hộ Tuệ Nhật, hành tướng trước, nên lập tên minh

đắc tức là Vô lậu, Tuệ Nhật chính gọi là minh, minh tướng trước này cũng gọi là minh.

Luận Vô Tánh nói: Minh nghĩa là có thể chiếu rõ nghĩa trí của hữu, vô, đây chưa được chứng năng chiếu, tướng trước của chiếu lập ra tên năng chiếu, đây nương theo chứng đạt, tuệ là minh giải, nên kinh tụng rằng: "Chẳng có cái gì không thấy Chân như, mà có thể rõ được các hành", như gọi là đạo hỏa, ý dụ việc lửa chính lửa cháy chiếu rõ tướng ấn của trước, tợ như thiêu đốt kia, lập cho là tên noãn. Chẳng phải thể không ấn, nhưng chẳng phải chính lửa, lửa chẳng chính gọi là noãn, nếu quán vô nghĩa, trí thể tức là minh, vì sao gọi là tướng trước lập ra tên minh đắc? Dưới cũng không nên nói rằng, minh tướng chuyển đầy đủ, lại minh đắc này tức là tầm tứ. Luận Vô Tánh nói: Giả hữu thật vô, phương tiện nhân tướng nói gọi là tầm tứ, lại Vô lậu trí có thể không gọi là minh ư?

Hỏi: Nương theo định đã phát là tầm tứ dưới, vì sao không gọi là định của tầm tứ dưới, gọi định của minh đắc ư?

Đáp: Mong nghĩa có khác nhau, chiếu rõ vô của Sở thủ, gọi nó là minh, tìm cầu Sở thủ giả hữu thật vô, gọi là tầm tứ, nên luận Vô Tánh nói: Định này khởi đầu đắc được nghĩa trí minh của vô. Nên đắc được tên minh đắc Tam-ma-địa còn lại chẳng khởi đầu, không cùng với tên đắc.

Hỏi: Nếu như vậy nên nói: Minh của đắc gọi là minh đắc, Y chủ thích, vì sao gọi là Trì nghiệp?

Đáp: Nêu lên năng đều với Sở có thể gọi là Y chủ, nay Sở đắc này gọi tên đắc, nên chẳng phải Y chủ, hoặc có thể đắc là thể của tìm cầu, minh là dụng của chiếu, thể có thể có dụng, minh của đắc gọi là minh đắc. Định của minh đắc đều Y chủ thích, hoặc Lân cận thích, định chẳng phải minh đắc, minh đắc đồng thời định gọi là minh đắc định.

Y vô gián định v.v... Vô gián sau đây tức nhập vào Kiến đạo, lập ra tên vô gián, nếu do trí gọi là vô gián định. Y chỉ là tên, định vô gián này nhập vào Kiến đạo, gọi là vô gián định, tức là Trì nghiệp thích, không đồng với minh đắc, định chẳng phải minh. Vô gián chẳng phải trí, nhưng không phải biết cách, tức gọi là vô gián, trí định đồng thời. Tây Minh giải thích rằng: Thứ nhất pháp quán, gọi là vô gián, định của Sở y này gọi là vô gián định. Tức là Y chủ thích, thiếu Trì nghiệp thích, vô gián tên rộng, chẳng phải chỉ trí, thông với hai giải thích thù thắng, không đồng với ba cách trước, vì tên hẹp.

Hỏi: Căn cứ theo luận nói: Tên gọi, nghĩa tướng khác nhau nên

chỉ tìm cầu, hai loại tướng đồng, nên hợp với tư sát, ly hợp làm bốn, đồng với luận Du-già, vì sao Nhiếp luận của Vô Tánh quyển 6 nói dù tên gọi, dù nghĩa tự tánh sai biệt giả lập tự tánh sai biệt nghĩa, như sáu loại nghĩa đều vô?

Đáp: Luận kia nói pháp có sáu loại, nếu quán tầm tứ tức là tên gọi, nghĩa biết khai, hai tự tánh hai sai biệt hợp quán nên thành bốn loại, luận Du-già quyển 36, luận Hiển Dương quyển 6, luận Vô Tánh quyển 6, luận Đại Trang Nghiêm quyển 12, đều nói bốn tầm tứ, bốn như thật trí, không nói sáu xứ của tầm tứ.

Tây Minh nói: Ly tức là sáu hợp quán làm bốn, chuẩn theo đây biết trái, giải thích rộng, tên gọi, nghĩa, tự tánh, sai biệt, như Nhiếp luận quyển 6, luận Du-già quyển 36 rõ ràng.

Luận: Như là noãn đảnh y năng thủ thức, quán, sở thủ không cho đến Thế đệ nhất pháp, hai không cả hai ấn khả. Điều này trước giải thích ngộ nhập vào ba tánh kết Sở minh trước, vì noãn, đảnh, vị chưa quán năng thủ vô. Nói rằng nương theo năng thủ thức quán Sở thủ không, vì Sở thủ kia danh, nghĩa hai loại nương theo năng thủ thức, mà giả lập, đây quán tên gọi, nghĩa đầu sau hai vị không phải cảnh của tâm bên ngoài, chỉ nương theo tâm bên trong. Một lại chỉ thức ngộ biến kế trên, nhẫn dưới ngộ Y tha. Trong nhẫn khởi vị quán năng thủ không, chỉ thức như huyễn v.v... Hai lại chỉ ý thức ban đầu ngộ biến kế Sở chấp cũng biết tánh của năng thủ chẳng phải hữu; cũng ngộ Y tha, nhẫn trên thứ nhất riêng lẽ cả hai năng thủ Sở thủ không kia, đều ngộ Viên thật, đây nói ngộ là căn cứ theo lời tợ như ngộ, chẳng phải là thật ngộ, nên dưới tổng kết rằng an ổn lập ra ít vật nghĩa là chỉ thích chân thắng nghĩa tánh.

Hỏi: Nếu nhẫn trên thứ nhất ngộ Viên thành, vì sao nói rằng trong bốn vị này còn ở nơi hiện tiền, an ổn lập ra ít vật nghĩa là tánh của Duy thức, chuẩn theo đây nên thông với bốn vị chăng?

Đáp: Đã nói ở trong bốn vị minh lựa ra nhẫn trên và vị thứ nhất, nếu không như vậy chỉ nên nói ở trong bốn vị này, vì sao cần phải nói?

Lại giải thích ở trong noãn, đảnh vị, quán tên gọi, nghĩa, hai loại lìa thức là không hỗ tương. Không phải thuộc về tướng, tên gọi ngộ được biến kế, quán tên gọi, nghĩa v.v... Chỉ có thức lượng và giả tên gọi nghĩa, tên gọi ngộ được Y tha, nhẫn, vị thứ nhất ngộ được Viên thành thật, đây nương theo tên gọi, nghĩa của Nhiếp luận là chỗ khác hiểu.

Hỏi: Trong nhẫn khởi vị quán năng thủ không, lui nhẫn trên khởi

mới bắt đầu có thể ấn chứng, nên ở trong nhẫn vị mới ngộ được Y tha, vì sao hai thuyết đầu ngộ được Y tha?

Đáp: Nhiếp luận căn cứ theo thiểu phần tên gọi ngộ được Y tha, trong hai nhẫn trên, từ nhẫn trên nói tên gọi ngộ được Viên thành, hoặc nhẫn vị dưới ấn chứng Sở thủ không, tâm được biến không là Y tha khởi, căn cứ theo lý không của Chân như, tức là Viên thành thật, nên trong Nhiếp luận dẫn luận Trang Nghiêm rằng: Trụ hai loại này không chân thật lý.

Hỏi: Căn cứ theo Nhiếp luận của Vô Tánh, ban đầu ngộ được biến kế, kế ngộ được Y tha, sau ngộ được viên thật, chuẩn theo luận quyển 8 này dẫn kinh tụng rằng: “Chẳng có gì không thấy Chân như mà có thể rõ được các hành v.v...” tức là trước ngộ được Viên thật, kế ngộ được Y tha. Lại nữa Nhiếp luận của Vô Tánh văn ban đầu, địa trước ngộ được hai tánh đầu, văn thứ hai địa trước đồng ngộ được ba tánh, vì sao không đồng?

Đáp: Nương theo học quán sát hướng đến nhập vào một phương tiện tương tợ ngộ mà nói, trước ngộ được biến kế, kế Y tha, sau Viên thật, tức là quán tên gọi, nghĩa lại hỗ tương làm khách, biết kia chẳng phải chân, kế quán chỉ lượng và chỉ giả v.v... Nếu nương theo chân chứng được, phải đạt đến Viên thành, mới biết thức huyễn, nên kia đây nói đều không phải trái nhau.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao Nhiếp luận ghi: “Đối với sợi dây nghĩ là con rắn”? Thấy sợi dây rõ được nghĩa vô v.v... Căn cứ theo đây tức là trước ngộ được Y tha, kế ngộ được biến kế chăng?

Đáp: Đây căn cứ theo ngộ nhập trừ được chấp mà nói, ban đầu tuy quán tên gọi, nghĩa v.v... chưa có thể quyết định, phải biết nương theo thức rồi chấp kia mới trừ. Như lúc thấy cây trụi mới trừ được hiểu nhầm là người.

Nhiếp luận cũng nói: Như là nương theo Duy thức hiển hiện giác của Y tha khởi. Xã sáu nghĩa giác của biến kế chấp, không phải trước quán Y tha khởi rồi mới quán biến kế, nên không phải trái nhau, lại giải thích ở nơi sợi dây khởi trí con rắn v.v... Căn cứ theo học lâu mà nói tên gọi, nghĩa hỗ tướng làm khách, nương theo sự học mà nói, chuẩn theo văn đây ngộ nhập có ba:

1. Ban đầu ngộ được biến kế, kế ngộ được Y tha, sau Viên thật, tức là tên gọi, nghĩa hỗ tương làm khách.

2. Trước ngộ Y tha, kế biến kế sau Viên thật, tức là thấy sợi dây rõ được nghĩa vô đều là đúng.

3. Đầu ngộ được Viên thành, kế Y tha sau biến kế, tức là đều thấy được Chân như là đúng.

Nhập vị cũng có ba, chuẩn theo ban đầu chung ở Kiến đạo trước, chuẩn theo sau chung nhập vào Kiến đạo sau. Ba loại ban đầu hai tánh ở Kiến đạo trước ngộ, Viên thành thật tánh nhập vào Kiến đạo rồi ngộ, tức là thấy sợi dây rõ được nghĩa v.v.. nên luận kia nói: Như là nương theo chỉ giác của Viên thành thật, khiến cho giác của Y tha khởi mê loạn và kia lần lượt dưới. Nên tợ như Duy thức cũng không được sinh, do là nhân duyên, Vô phân biệt trí đã được sinh khởi.

Hỏi: Ở trong bốn vị này chỉ sai khiến biến kế không sai khiến Y tha, Viên thật tức là quán giả có và tánh của Duy thức, vì sao nói pháp Thế đệ nhất cả hai ấn chứng hai không?

Đáp: Riêng nói ấn chứng không, không có cái gì không ấn chứng có, do từ nhân vọng chấp tên gọi, nghĩa v.v... có, không rõ được Y tha, Viên thật. Lúc quán thông kia có thể ngộ được hai loại sau, nên nói ấn chứng không lý cũng ấn chứng có, nên đoạn dưới nói: Do ở hiện tiền an ổn lập ra ít vật, nghĩa là chỉ thức chân thắng nghĩa tánh.

Hỏi: An ổn lập ra ít vật nghĩa là Duy thức tánh, tức là hữu quán ấn chứng hai không kia tức là không quán, không hữu đã trái nhau, như đoạn thường kiến, nhờ vào đâu được hợp nhau?

Đáp: Chấp, không chấp khác nhau, nêu được đều khởi, quán lại không hai tức là hiển bày không tánh là Viên thành thật, căn cứ theo tương tợ mà nói, ẩn chứng không tánh này, gọi là ấn chứng hai không.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao trước nói nhãn, cảnh, thức không, nên cũng gọi là nhẫn, chuẩn theo ý chính này, ấn chứng hai thủ không?

Đáp: Căn cứ theo đây trước sau cả hai ấn chứng không, hữu, trước nói là tốt đẹp.

Hỏi: Đã nói cả hai ấn chứng, ấn chứng hai thủ không, và Y tha hữu, tức là quán tục, ấn chứng hai không tánh nghĩa là chân thắng nghĩa tức là quán chân, chân tục cả hai quán năm địa mới đấu được, vì sao địa trước đã có thể hợp quán?

Đáp: Năm địa hợp quán, căn cứ theo hai trí hợp nhau khởi, hoặc chân chứng mà nói, đây căn cứ theo tương tợ chẳng phải là chánh chứng, đều mang theo tướng cũng không trái nhau.

Đây không hữu hai tướng, Tây Minh nói Tam Tạng có hai giải thích:

1. Ở trong bốn vị, hai vị đầu quán Sở thủ không, hai vị sau quán năng thủ không, như là lúc quán tên gọi v.v... bốn loại hoặc sáu hoặc

bốn giả có thật không, giả có là Y tha tánh, tức là có tướng, thật không tức là biến kế, đây tức là không tướng, hai tướng đều diệt an ổn lập ra chân tánh.

2. Trong bốn vị trước có năng thủ Sở thủ không tướng cùng với Tướng phần không tướng, không phải một không phải khác, không phải riêng thể nên không khác. Hữu vô riêng nên chẳng phải một, nhưng không tướng kia chỉ là Sở duyên chẳng phải duyên, vì là vô thể, nên hữu tình hiện, tức duyên sinh là Sở duyên duyên, nên nói quán tâm mang theo tương hữu vô, nay cho rằng hai giải thích đều truyền lại. Sai lầm, vì sao ban đầu giải thích rằng hai vị đều quả Sở thủ không, hai vị sau quán năng thủ không? Không ứng hợp với đạo lý, pháp Thế đệ nhất cả hai ấn chứng hai không, tức là cả hai quán hai không, đâu ấn chứng được hai không mà không quán ư? Trong giải thích thứ hai duyên theo hai thủ không, được biến không tướng gọi là hữu, đâu có thể chỉ muốn trừ được hữu tướng của Tướng phần này, không trừ được Tướng phần của thức tánh ư? Nếu không như vậy vì sao hiện tiền lập ra ít vật? Nghĩa là chỉ thức, tánh, vì có Sở đắc, nên biết quán hai thủ là không, quán thức và tánh là hữu, còn mang theo hai loại này nên không chứng chân, không thể chỉ nói duyên theo không, Tướng phần nói là hữu.

Hỏi: Nói đều mang theo tướng nên chưa có thể chứng được chân, nói hiện tiền an ổn lập ra ít vật là ở vị nào?

Đáp: Căn cứ theo văn chánh, ở vị bốn thiện căn, đã nói rõ vị trước, nói đều mang theo tướng, chưa có thể chứng thật.

Lại nói: Mang theo tướng quán tâm có Sở đắc, lại giáo thọ tụng rằng: "Bồ-tát ở định vị, quán ảnh chỉ là tâm v.v...", nhưng ở định vị, nhưng không chấp chặt, là định hiện lượng.

Yếu Tập ghi: Căn cứ theo xuất quán vị mà nói, quán trong hiện lượng không làm ra giải thích này, nay cho rằng không đúng. Nếu thừa nhận trong quán không mang theo không, hữu hai tướng là lẽ ra xúc chạm vào vô Sở đắc, tức là trụ ở chân kiến, thế nào gọi là gia hạnh, lại lẽ ra phục trừ tướng thô trọng trói buộc, lại trái với các văn trước.

Luận: Gia hạnh vị này chưa sai khiến tướng trói buộc.

Vốn giải thích như Sở, nay lại giải thích thêm, thể của tướng trói buộc này hai chấp của Thức thứ bảy làm gốc, khiến cho các thức không thể mất tướng, là tướng đã buộc, nhưng Thức thứ năm trước nói do ngã chấp khiến cho trong sáu thức đã khởi bày ra v.v... không thể mất tướng. Căn cứ theo chấp ngã có thể hành bố thí v.v... và có thọ, nếu chấp đã bố thí, không mất tướng, đâu phải ngã chấp ư? Do chấp pháp hữu nên

không mất tướng; nếu nói thấy đã bố thí vật thuộc về mình là ngã sở kiến, cũng là ngã chấp khởi, ở trong đệ khác không mất tướng, đâu phải chấp làm ngã sở v.v... nên luận Du-già chỉ nói Mạt-na-nhiễm ô lầm chỗ nương. Lúc nó chưa diệt tướng rõ được chỉ trói buộc, không được giải thoát, không nói do ngã mong Bồ-đề, nói gọi là nhiễm ô, Nhị thừa không hành vô tướng thí v.v... Lại trước giải thích nói tướng phược nghĩa là ở trong cảnh tướng, không thể liễu đạt, như việc huyễn v.v... Lại như ngã chấp làm tướng trói buộc, Nhị thừa Vô học đoạn ngã chấp này, nên không phải tướng trói buộc đây đều hồi tâm vị của gia hạnh v.v... nên không phải hai phược, quán lại an lập, nên có thể đoạn phược, vì sao luận Du-già quyển 64 ghi: "Nếu lìa chẳng An lập đế nên biết hai phược chưa được giải thoát"?

Hỏi: Nếu như vậy Nhị thừa Vô học sau đắc được, tức là hành với tướng, nên có tướng phược?

Đáp: Vì lậu Vô lậu tánh trái nhau, nên tạm thời có thể phục trừ, tuy hành nơi tướng, không phải là tướng phược, tức là căn cứ theo lý này bốn phần tướng mong làm Sở duyên, cũng được gọi là tướng, tuy chẳng phải Tướng phần mà là cảnh tướng, thứ năm trước nói: Do Kiến phần này tướng kia đã buộc, căn cứ theo hiển tướng rõ ràng, chẳng phải chỉ Tướng phần, gọi là tướng phược, nên luận Du-già quyển 75 ghi: "Tướng thô trọng trói buộc có mười bốn loại, năm ở cảnh Sở tri không phải trí trói buộc". Sáu ở năng tri trí không phải trí trói buộc, tức là năng tri Sở tri đều gọi là tướng thô trọng trói buộc, rõ ràng Kiến phần v.v... cũng được gọi là trói buộc, Sớ lại nói tất cả Sở thủ năng thủ trói buộc v.v... chứng được bốn loại đều trói buộc. Tây Minh, Yếu Tập đồng thời, đều không thừa nhận Kiến phần, tự chứng phần v.v... cũng gọi là trói buộc. Yếu Tập vặn hỏi rằng: Nếu do nói triền tức là nói phược, vì sao luận sư dẫn kinh tụng kia chứng được thành bốn phần của Hữu lậu, Vô lậu? Vô lậu không phải phược chẳng chứng được Vô lậu cũng có bốn phần, nếu nói lời phược, không được chứng Vô lậu, lẽ ra nói lời của chúng sinh, không được chứng Phật hữu. Lại nói: Chánh trí chứng Chân như, tức là không phải Tướng phần, nhất định có Kiến phần v.v... có liễu bất liễu? Vặn hỏi này trái lý, căn cứ theo Hữu lậu mà nói, không căn cứ theo Vô lậu, vì sao được nêu Vô lậu là vặn hỏi?

Nói thô trọng là các văn không đồng, đầy đủ như sớ dẫn, nói như Biệt sao nói, thô trọng không đồng lược có năm loại:

1. Hai chướng tử gọi là thô trọng, tức là tụng luận này xả hai thô trọng, nên liền chứng được chuyển y.

2. Hai chướng đã dẫn sinh, còn lại tập khí, không kham chịu tánh gọi là thô trọng, tức là dưới đoạn chướng giữa nói: Hai chướng đã sinh không kham chịu tánh, như ở hai định, nói đoạn khổ căn.

3. Hai chướng hiện hành gọi là thô trọng tức là nói chính là chướng khinh an, trái với tế khinh. Nên gọi là thô trọng, như thứ sáu rõ ràng.

Lại Đối pháp thứ mười nói: Lãnh thọ thô trọng, tức là Dị thục thọ, có thể chướng định.

4. Các chủng từ của Hữu lậu chung gọi là thô trọng, luận Hiển Dương 16 nói tự tánh của Y tha do tướng thê sinh ra thô trọng, thô trọng làm duyên lại sinh ra tướng.

5. Tất cả chủng tử của Hữu lậu và hiện hành gọi là thô trọng. Luận Du-già quyển 58 ghi: "Thô trọng trói buộc tức là tất cả pháp Hữu lậu", nên biết trên đây, hoặc lậu tùy theo, hoặc đã sinh gọi là thô trọng, hoặc lậu tự tánh, hoặc tương ưng, gọi là thô trọng, vì sao luận Du-già 64 nói không phải chỗ kham chịu được? Không phải tướng điều nhu là tướng thô trọng, đây có năm loại:

1. Tướng trầm trọng.
2. Tướng cang cường.
3. Tướng chướng ngại.
4. Tướng khiếp liệt.
5. Không phải tự tướng chuyển.

Không phải tướng kham chịu nổi, do Hữu lậu này, tùy theo sở hữu, chung nói Hữu lậu, gọi là thô trọng, mong Vô lậu mà nói "bất thiện, Vô ký" gọi là thô trọng, tức là hai chủng tử của chướng, hiện và Vô ký thọ mong tâm thiện mà nói, thiện có kham chịu được, hoặc chỉ nói phân tán gọi là thô trọng, mong định mà nói, định có khinh an, trong năm tướng trước, đầy đủ, không đầy đủ v.v... tùy theo sở ứng. Vả lại Hữu lậu thiện gọi là thô trọng, lậu đã tùy theo hoặc chẳng phải thô trọng, chẳng phải tánh của lậu, vì chẳng phải chủng tử, chẳng phải tập khí, còn lại hoặc gọi là thô trọng hoặc không thô trọng, hoặc chỉ nói phiền não. Gọi là thô trọng, lậu tự tánh, hoặc thông với hai chướng gọi là thô trọng, chấp tự tánh, lậu tánh lậu đồng thời, hoặc chỉ chướng chủng tử nói là thô trọng, vì lậu chấp tánh tánh chìm ẩn sinh ra hiện chướng, nên riêng được tên, hoặc chỉ tập khí gọi là thô trọng, vì vi ẩn, tánh khó đoạn, các thuyết không đồng, chuẩn theo đây sẽ giải thích.

Luận: Bồ-tát khởi noãn v.v... thiện căn v.v...

Nếu Nhị thừa tăng thượng nhãn, Thế đệ nhất đồng nương theo năm địa, trung gian, hạ nhẫn và noãn, đãnh có thể thông với trung gian,

chẳng phải Kiến đạo gần Sở y, lại giải thích phương tiện có thể không. Nếu thành mãn chẳng phải ở trung gian, nếu Đại thừa thượng nhẫn, Đệ nhất chỉ định thứ tư, còn lại có thể đồng nương theo cận phần. Trung gian lại giải thích trung gian, hạ phẩm nhẫn và noãn, đãnh, hai phương tiện đồng nương theo, thành mãn chỉ ở Tĩnh lự thứ tư, nên văn đây nói tuy lúc phương tiện thông với các hiện định, mà nương theo thứ tư, mới được thành mãn, chuẩn theo đây thành mãn sẽ không thông dưới, nên biết trung gian định không được có ba Thừa thành mãn, phương tiện đều thông, vì nhập vào Kiến đạo. Văn quyển 71 và quyển 69 chỉ nói năm y, chẳng phải trung gian địa. Tây Minh, Yếu Tập đều chấp nhân được nương theo, trái với văn tự nói. Tây Minh dẫn luận Du-già quyển 100 ghi: "Lại có chín y, có thể hết các lậu", nghĩa là vị chí, trung gian tứ thiền, ba Vô sắc, có thể khởi đoạn đoạn hoặc, có thể khởi thiện căn, lý nhất định sẽ như vậy, nay cho rằng không đúng. Luận kia nói hết lậu theo Tu đạo đoạn, chẳng cho rằng biến đạo, văn quyển 71 ghi: "Ba loại năm y sinh", và văn 69 hiện quán nướng theo Vị chí, và Tứ thiền không nói Vô sắc và trung gian, nếu cho chín y có thể đoạn là chứng, cũng sẽ Vô sắc có thể nhập vào Kiến đạo, có thể khởi thiện căn, nếu thừa nhận khởi. Trái với kinh Niết-bàn, noãn v.v... thiện căn là Sắc giới trói buộc và văn quyển 71, quyển 69.

Lại trong luận này và văn quyển 69 luận Hiển Dương v.v... nói nương theo cõi Dục khởi bốn thiện căn, và nhập vào Kiến đạo, chính là đoạn được phiền não, đều trong Đại thừa đến ngộ mà nói. Nếu là tiệm ngộ đoạn được Sở tri chướng, Sắc giới cũng nghe theo, Nhị thừa trở lại hướng đến cũng nương theo thân kia khởi bốn thiện căn nhập vào Kiến đạo.

Hỏi: Đã thừa nhận Tỳ-bát Bồ-tát sinh về Sắc, Vô sắc tuy là đốn ngộ, cũng nương theo thân kia khởi bốn thiện căn, nên thông với Vô sắc, cũng có thiện căn?

Đáp: Noãn, đảnh, hạ nhẫn dung chứa thừa nhận sinh về cõi trên, chẳng phải lân cận có thể thừa nhận sinh về cõi trên, tuy chấp nhân sinh về cõi trên. Đã khởi noãn v.v... là Sắc giới, định, tuệ đều trội hơn, chẳng phải pháp địa kia vì tuệ yếu kém. Nói sinh về địa trên, không khởi hạ nhẫn, căn cứ theo phàm phu và Nhị thừa mà nói hoặc bốn thiện căn Bồ-tát sinh về cõi kia không thể hiện khởi bốn thiện căn này, hoặc không sinh về địa trên, trong tư lương vị thừa nhận có sinh về Địa trên, chưa khởi noãn v.v... người làm ra lời này là thuận theo các kinh luận.

Luận: Thật chứng hai không thật đoạn hai chướng v.v...

Tam Tạng giải thích đốn tiệm hai luận sự hợp với giải thích của quyển 25. Vả lại, tiệm đoạn luận sư có mười bốn giải thích. Vả lại phiền não, sở tri đều chia ra ba phẩm chung có năm giải thích:

1. Đã đều chia ra ba phẩm, trước đoạn phiền não trong ba phẩm, đều có vô gián, giải thoát, thành tựu được sáu tâm, kế đoạn Sở tri, đã khởi loại khác đoạn đạo, tức là khởi Thắng tấn. Lại có một tâm, chung có bảy tâm, kế đoạn Sở tri ba phẩm cũng có sáu tâm, muốn nhập vào tướng kiến khởi một Thắng tấn, cung chung bảy tâm, hợp thành mười bốn tâm chân kiến cứu cánh, vì sao nhập vào tướng khởi thắng Kiến đạo? Vì tướng Kiến đạo chưa từng được.

Hỏi: Sát-na sát-na trước sau tướng mong đều đầy đủ bốn đạo, tức là không phải khởi riêng, vì sau nay nói có mười bốn tâm?

Đáp: Nghĩa của luận sư khác kia, lại giải thích kia căn cứ theo tu đoạn chẳng phải phát khởi lời ban đầu.

Hỏi: Luận Du-già quyển 55 chỉ nói hai chướng đều chia ra trên dưới, riêng chung ba tâm chân kiến cứu cánh, vì sau nay nói có mười bốn tâm?

Đáp: Như luận này hợp nhau. Nương theo thuyết chân giả, thật tướng Kiến đạo trọng pháp ở trước, vì hợp được, đều là phẩm dưới riêng pháp, phẩm trên hợp pháp, nên nói ba tâm, chẳng phải thật như vậy.

2. Chướng của Sở đoạn tuy thành tựu sáu phẩm, đoạn phiền não rồi muốn đoạn Sở tri, một loại duyên theo chân lại không riêng, khởi Thắng tấn, mới vào đoạn Sở tri, đạo, nên mười ba tâm chân kiến cứu cánh.

3. Từ chân nhập vào tướng vì hợp nhau tu, thắng nhập vào liệt cũng không khởi Thắng tấn, chỉ mười hai tâm.

Hỏi: Từ chân nhập tướng không khởi Thắng tấn, từ tướng nhập vào tu chân Vô lậu đạo, khởi Thắng tấn chăng?

Đáp: Tướng nhập vào chân, tu khó khăn, khởi Thắng tấn đạo.

Hoặc đã hợp nhau được nhập vào tu, không phải lại khởi Thắng tấn đạo, tuy có hai giải thích, khởi sẽ là thắng, chẳng phải tướng kiến sau tức là nhập vào Tu đạo chân đoạn hoặc đạo, lúc trung gian khởi phân tán riêng, mới nhập vào tu chân đoạn đạo, nên có Thắng tấn.

4. Căn cứ theo quyển 10 nói Nhị thừa căn thuần tiệm lúc đoạn chướng, nhất định đều riêng khởi vô gián, giải thoát, Bồ-tát không như vậy, tức là vô gián sau, giải thoát trước, lúc đoạn phiền não có ba Sát-na vô gián đoạn đạo, khởi Thắng tấn đạo, muốn đoạn Sở tri, tức là làm phiền não thứ ba giải thoát của vô gián, tức là có bốn tâm, trong đoạn

Sở tri, ba phẩm cũng như vậy, muốn nhập vào tướng kiến, khởi Thắng tấn đạo, tức là làm thứ ba vô gián giải thoát, nên chỉ có tám tâm, chân kiến cứu cánh.

5. Đoạn Phiền não chướng ba vô gián rồi, tức là đoạn Sở tri, không khởi Thắng tấn, lấy Sở tri ban đầu Vô gián đạo, làm phiền não thứ ba Giải thoát đạo của vô gián kia, nên chỉ có bảy tâm, chân kiến cứu cánh.

Căn cứ theo đây nên làm ra sáu giải thích, vì nhập vào tướng kiến cũng trừ được Thắng tấn. Chuẩn theo một giải thích trước, lại giải thích hai chướng đều chia ra trên dưới, thê tế khó dể, đoạn sai biệt, như mười sức của Phật, sức của căn trên dưới trong căn tùy theo nên thuộc về trên dưới, đoạn chướng cũng như vậy. Phẩm trung tùy theo nên do quán hành là sức của ý lạc, tùy theo trên dưới đoạn đều chia làm hai. Nếu như vậy nói vì sao gọi là tiệm đoạn?

Đáp: Do trên dưới khác nhau, đắc được gọi là tiệm. Lại giải thích bản ý hai chướng đều hai loại không chia ra phẩm trung, vì đều thô tế dễ khó đoạn, hai chướng hợp có bốn phẩm đoạn khác nhau, cũng có năm giải thích, nghĩa chuẩn theo trước rõ ràng. Chuẩn theo nghĩa gia hạnh, cũng lẽ ra sáu giải thích nghĩa cũng như trước. Lại giải thích hai chướng, đều chia ra trên dưới, hai chướng phẩm hạ, nhất định đều riêng đoạn, vì khởi đầu đoạn. Hai chướng phẩm thượng tức là hợp cùng đoạn, vì hai trọng khởi đoạn chướng đạo, vì trước đoạn hai loại phẩm kia, tức là cho phiền não phẩm hạ là dưới, Sở tri phẩm hạ là giữa, mong ban đầu vặn hỏi, hai loại đều phẩm thượng là trên, vì khó đoạn, tức là ba phẩm đoạn, ở trong bốn giải thích:

1. Bảy tâm ba Vô gián đạo ba Giải thoát đạo khởi một Thắng tấn, nhập vào kiến tướng đạo.

2. Sáu tâm, từ chân nhập vào tướng không khởi Thắng tấn.

3. Năm tâm sau Vô gián đạo là trước giải thoát đoạn, phẩm thứ ba riêng khởi giải thoát, tứ chân nhập vào tánh, khởi một Thắng tấn.

4. Bốn tâm trừ được Thắng tấn đạo, liền đoạn được nghĩa của luận sư, có mười một giải thích.

Vả lại đoạn hai chướng đều trong ba phẩm, mỗi phẩm thượng, trung, hạ cùng hợp làm ba, có bốn thuyết:

1. Bảy tâm, ba vô gián, ba giải thoát khởi một Thắng tấn, nhập vào tướng Kiến đạo.

2. Sáu tâm, trừ đoạn tiến đạo.

3. Năm tâm, tức là vô gián sau làm giải thoát trước, thứ ba vô gián

sau khởi giải thoát và một Thắng tấn.

4. Bốn tâm trừ Thắng tấn.

Hỏi: Đã có bảy tâm bốn Sát-na sai biệt, thế nào gọi là đốn?

Đáp: Hai chướng đồng đoạn gọi là đốn.

Nếu như vậy vì sao văn 56 v.v... nói ba tâm?

Đáp: Đồng với tiệm trước, giải thích ba tâm kia, chính là đoạn hai chướng đều một phẩm trung, có ba thuyết:

1. Ba tâm.

2. Hai tâm.

3. Một tâm.

Nghĩa nói là hai vô gián, giải thoát. Có thể đoạn gọi là Vô gián đạo, chứng được Vô vi gọi là Giải thoát đạo, luận này tuy nhiều Sát-na, là nghĩa của luận sư khác, trên tiệm đoạn mười bốn đốn đoạn mười một chung hai mươi lăm giải thích. Lại quyển 26 giải thích tiệm có mười sáu, đốn đoạn có mười. Vả lại, trong tiệm mười sáu giải thích. Như đoạn hai chướng đều ba phẩm trung chia làm bốn giải thích. Ở trong giải thích trước, chỉ trừ đoạn phiền não, rồi khởi Thắng tấn đạo, mới đoạn sở tri, còn lại giải thích đồng với trước, nên chỉ bốn giải thích. Đoạn hai phẩm trung đồng trước trừ Thắng tấn, cũng chỉ bốn giải thích, lại hai phẩm hạ riêng đoạn, trong thượng phẩm hợp đoạn, cũng đồng với bốn giải thích trước, mỗi mỗi một phẩm trung cũng có bốn giải thích: một là năm tâm; hai là bốn tâm, trừ được Thắng tấn, ba là bốn tâm tức là vô gián sau làm giải thoát trước, riêng khởi Thắng tấn nhập vào tướng Kiến đạo; bốn là ba tâm cũng trừ Thắng tấn, chung mười sáu giải thích, đốn đoạn mười giải thích, đều chia ra làm ba phẩm, hợp trong đốn đoạn, đồng với tiệm đoạn trước. Trừ được một Thắng tấn, cũng làm bốn giải thích, đều chia ra ba phẩm, cũng đồng với tiệm đoạn trước, trong hai giải thích, như tiệm đoạn, đốn đoạn đều chia làm ba, đều chẳng phải chính giải thích, đều phẫn hai phẩm trung, thứ hai hai phẩm trung, sau hai giải thích chính, thứ ba và còn lại đều không phải chính giải thích.

Tây Minh nói: Tuy hai mươi lăm giải thích, lý còn chưa hết, mỗi mỗi một phẩm trung hợp có tiệm, đốn. Hai luận sư nói khác nhau, hợp thành hai mươi tám giải thích, nay cho rằng đây nói cũng chưa hết lý. Một, Tây Minh chỉ nghe theo Tam Tạng trước hai mươi lăm giải thích, không nghe theo hai mươi sáu giải thích, đều một phẩm trung, chính là Tây Minh giải thích chỉ làm ba giải thích, hợp có bốn giải thích, như trước đã rõ ràng, cũng là ít một giải thích. Lại ba phẩm trong hai phẩm trước, đoạn phiền não rồi, muốn đoạn sở tri, nên gia thêm Thắng tấn,

trong ba loại trước đều ít một giải thích, không thể nói lời, một chân Kiến đạo không thể khởi Thắng tấn, vì đã giải thích chướng phẩm loại khác nhau, lại nhiều không chính làm ra giải thích này.

Yếu Tập ghi có giải thích rằng: Hai mươi tám giải thích cũng chưa hết lý, đều một phẩm trung tiện đoạn chướng gia hợp có năm giải thích: một, có ba tâm; hai, có bốn tâm; ba, có năm tâm; bốn, có sáu tâm; gia thêm hai tâm của Tây Minh. Lại ba tâm Kiến đạo chỉ làm bốn giải thích cũng không hết lý, gia thêm ba giải thích trước, một nói rằng ban đầu hai tâm là hai phẩm vô gián, thứ hai là hai Giải thoát đạo trước, lại từ thứ nhất nhập vào thứ hai, từ thứ hai nhập vào thứ ba, đã là loại khác nên có Thắng tấn, tức là hợp thành bảy giải thích, hộp ba mươi ba mới được hết lý, nay cho rằng không đúng. Ba tâm Kiến đạo, ban đầu hai vô gián, thứ ba giải thoát, cùng với mỗi mỗi một trước ba tâm khác gì, nên trừ được giải thích này, ba mươi hai giải thích.

Yếu Tập ghi: "Đây đều chưa hết, ở trong một phẩm đốn đoạn, trong hợp có bốn", tức là một vô gián đoạn, hoặc chứng diệt, nghĩa nói làm hai chỉ là một tâm, lúc nhập vào tướng kiến khởi một Thắng tấn, nên làm bốn giải thích. Lại ba, hai, một tâm đều riêng đoạn giữa, từ đoạn phiền não muốn đoạn sở tri, đều khởi Thắng tấn tức là gia thêm ba Thắng tấn, ở trong hữu giải ba mươi ba giải thích. Trừ ba tâm khiên đạo hai giải thích, chỉ có năm giải thích, ở nơi vô gián sau, không thừa nhận khởi Thắng tấn, chỉ chấp lấy hai tâm vô gián một tâm giải thoát, hợp thành ba mươi mốt, gia thêm bốn loại của Thắng tấn, một phẩm đến đoạn giữa gia thêm một, giữa của tiệm đoạn. Một, hai, ba phẩm đều gia thêm một, hợp thành ba mươi lăm giải thích, nay cho rằng không đúng, bốn Thắng tấn đạo lẽ ra đốn đoạn giữa gia thêm, trong tiệm đoạn chuẩn theo có giải thích có, lại có thể thừa nhận đều một phẩm trung, đốn tiệm chỉ được có bốn loại, tiệm đoạn có năm loại, ba tâm Kiến đạo hai vô gián một giải thoát, lỗi cũng không đồng trước, nên ba mươi bốn giải thích. Nay nghĩa chuẩn hợp thành ba mươi chín, đều hai, ba phẩm trung, tiệm đốn, đều sáu giải thích thành hai mươi bốn mỗi mỗi một phẩm trung cộng có chín giải thích, như trước chuẩn theo biết. Ba tâm Kiến đạo hợp có sáu giải thích, Vô gián đạo sau, làm giải thoát trước, giải thích giữa, ở nói đoạn hạ phẩm Phiền não chướng rồi, cũng khởi Thắng tấn, hoặc trừ được tướng mong vô gián giải thoát, nhưng ở nơi riêng khởi vô gián giải thoát, đoạn được phiền não dưới, muốn đoạn Sở tri, khởi một Thắng tấn, làm một giải, lại đoạn trung phẩm, khởi một Thắng tấn, hướng đến chung đoạn đạo cũng làm một giải thích.

Luận: Hai tướng Kiến đạo v.v...

Nếu nương theo tiệm đạo là chân Kiến đế, giải thích như trước, nên văn quyển 55 ghi: "Thế nào gọi là hiện quán thứ tư", cho đến nói rằng thiện căn vô gián, có ban đầu bên trong sai khiến hữu tình giả pháp. Duyên tâm sinh, đều trừ được noãn, phẩm Kiến đạo đã đoạn phiền não thô trọng v.v... nên biết chân kiến tiệm đoạn chẳng phải đốn, đều như Sớ dẫn, nếu luận sư thứ hai cũng giống như Sớ dẫn, nói ba phẩm tâm như lần lượt dưới hợp nhau.

Lại luận Tạp Tập quyển 9 ghi: "Lại như trên nói, Kiến đạo sai biệt đều giả kiến lập, chẳng phải chân thật như vậy", vì sao? Trong vị xuất thế đều riêng bên trong chứng dắt được hý luận, cũng không thể nói đây nương theo mười sáu tâm. Luận nói rằng đều giả, nếu nói mười sáu tâm, chỉ nên nói là giả kiến lập, vì sao cần nói đến? Nên biết chung riêng hai loại Kiến đạo đều là giả lập, nếu như vậy là tiệm đoạn không phải đốn đoạn, lại như Sở dẫn. Duyên, năng duyên, bình đẳng bình đẳng trí làm tướng, cũng sẽ là giả?

Đáp: Không như vậy chẳng phải sai biệt mà nói nên là chân kiến, từ đây trở xuống mới nói. Lại sai khiến mỗi mỗi riêng hữu tình quả pháp giả v.v... ba tâm Kiến đạo sai biệt mà nói, nên giả kiến lập.

Luận: Hai loại trước gọi là pháp trí, mỗi mỗi riêng duyên v.v... Sở có ba thí dụ, đây tức là riêng duyên gọi là pháp, chung duyên gọi là loại.

Tây Minh nói: Chỉ có hai thí dụ: một là căn cứ ba tâm, hai là căn cứ theo mười sáu tâm. Luận Tạp Tập quyển 9 duyên theo Chân như gọi là pháp, trí của pháp. Luận Du-già v.v... hai loại trước gọi là pháp, thứ ba gọi là loại. Hộ Pháp giải thích rằng, mỗi mỗi riêng duyên như là trí của pháp, sau chung riêng, trước hai trí loại, loại tức là trí, nên đoạn dưới nói, nói Thánh pháp sau đều là loại này. Yếu Tập ghi: "Có giải thích là thắng, như thể chẳng khác không thể nói loại, trí của năng duyên, trước sau tuy khác, là trí loại khác", nay cho rằng không đúng. Luận Du-già quyển 55 chỉ ghi: "Lại hai tâm trước pháp trí tương ưng, tâm thứ ba loại trí tương ưng", cũng không văn giải thích. Văn quyển 58 ghi: "Là như trí tướng tương ưng loại", giải thích nói một tâm ý nghĩa là tâm riêng đoạn, vì sao gọi là một tâm? Vì đồng duyên như trí không riêng nên gọi là một tâm, không giải thích pháp, loại, nếu do chúng kia chung gọi là pháp trí. Nhưng luận này nói: "Nói Thánh trí sau đều loại này", giải thích mười sáu tâm, chẳng phải là ba tâm, trong ba tâm, tự nói rằng, hai tâm trước gọi là pháp trí, mỗi mỗi riêng duyên, tâm thứ ba

gọi là loại trí, chung hợp duyên lại mười sáu tâm. Do tâm thứ ba duyên theo tâm thứ nhất thứ hai, nghĩa là sau duyên như trí đều là loại này, do tâm thứ ba này làm ra chủng tử loại ấn giải, gọi là loại trí, nay tâm thứ ba này cũng tự duyên theo Chân như, vì sao được đồng với luận kia? Lại luận này tự giải thích, vì sao không nương? Nếu nói văn này không giải thích pháp trí loạn gọi là sở dĩ, tức là nói rõ pháp, loại được gọi là sở do, nên giải thích này là thù thắng.

Hỏi: Hàng Đại thừa chân kiến đoạn hại chướng, căn cứ theo chung riêng kia lập làm ba tâm, Nhị thừa chân kiến đoạn một chướng, nên cũng chung riêng lập ra hai tâm?

Đáp: Nói sáu hiện quán đã thông với Tam thừa, hiện quán trí đế, trong hiện quán, nói rõ ba tâm này, nên thừa nhận Tiểu thừa có, cũng lại không ngăn ngại. Lại giải thích không thừa nhận, Nhị thừa chỉ quán An lập đế, đây chẳng phải an lập Nhị thừa không làm, nếu thừa nhận làm, vì sao trong các bộ Tiểu thừa đều không nói có hai tâm Kiến đạo? Nếu như vậy, ban đầu mười sáu tâm các bộ cũng không, đâu có thể không làm, nếu cũng không làm, trái với luận Tạp Tập quyển 9 kia nói rằng an lập nghĩa là Thanh văn tùy theo Sở chứng của mình được cứu cánh, là muốn khiến cho họ cũng rõ biết, cho đến nói: An lập Đạo đế, nghĩa là ở trong các Đế, có như vậy vì sao các bộ không nói chung mười sáu tâm, chỉ có ở trên dưới mười sáu tâm?

Đáp: Căn cứ theo bất ngu pháp nương theo Đại thừa giáo trong pháp Thanh văn thừa, làm ra an lập quán, các bộ Tiểu thừa căn cứ theo ngu pháp nương theo giáo của Tiểu thừa kia, nên không thể làm ra.

Hỏi: Nếu như vậy ba tâm lẽ ra như vậy?

Đáp: Trong luận Tạp Tập chỉ nói an lập, không nói Thanh văn làm ra phi an lập, kinh Thắng Man cũng nói: Thanh văn biết có làm, hai cách giải nhờ vào hữu tình.

Hỏi: Thanh văn, Bồ-tát có chân tướng kiến, Độc giáo cũng nhập vào tướng Kiến đạo chăng?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Cũng nhập.

Hỏi: Nếu như vậy Thanh văn đến tâm thứ mười sáu, kiến lập Sơ quả, Duyên giác đã nhập vào, vì sao không lập quả?

Đáp: Gia hạnh này tâm có sai biệt, Thanh văn ra khỏi đây tâm tạm thời dừng, lại như Bồ-tát tuy đến mười sáu tâm cũng không đặt ra quả.

2. Không nhập.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao nói ba mươi bốn tâm thành ra Duyên giác quả.

Đáp: Hàng Tiểu thừa kia nói, chẳng phải của Đại thừa, hai thuyết trước thù thắng.

Hỏi: Vì sao chân sau làm ra tướng kiến ư?

Đáp: Là vì thành tựu Phật pháp, ba Thừa đồng rõ ràng, Đại thừa cũng làm ra hàng phục Nhị thừa, muốn dẫn nhiếp.

Luận: Hai duyên An lập đế v.v...

Hỏi: Chưa biết Nhị thừa đầy đủ làm ra hai loại, làm tùy theo làm ra một.

Đáp: Biết ngu pháp là làm ra hai mươi sáu tâm, ngu pháp làm ra mười sáu tâm sau, hoặc quảng ngu là làm ra hai mươi sáu tâm, phi quảng ngu là chỉ lần ra trên dưới. Sở dĩ luận Du-già quyển 55 chỉ nói trên dưới mười sáu tâm, căn cứ theo Tam thừa thông và phi quảng ngu. Trong luận Tạp Tập nói, chung mười sáu tâm, nay trong luận này nói đầy đủ hai loại.

Hỏi: Hai mươi sáu tâm vì sao trước sau làm ra?

Đáp: Căn cứ theo văn quyển 55 trên dưới ở trước, vì sao? Luận kia nói nên biết trí này tâm thứ ba vô gián, từ Kiến đạo khởi, mới trước hiện tại. Lại nói do thế lực của tâm này, ở trong khổ v.v... An lập đế, có tâm thứ hai hiện quán vị thanh tịnh vô ngại khổ v.v... trí sinh, nếu như vậy vì sao luận Tạp Tập nói chung mười sáu tâm từ pháp Thế đế nhất vô gián mà sinh?

Đáp: Trong luận này sẽ nương theo chân giả mà nói, không có ba tâm vô gián sau sinh, nên làm ra ở sau. Lại luận Hiển Dương quyển 17 ghi: "Không do hạnh sai biệt", tức là ngôn giáo tùy theo chân Kiến đạo, nghĩa nên mà nói, giáo pháp trao cho người khác, chẳng phải bên trong chứng trí, lại giải thích chung ở trước, trên dưới ở sau. Luận Tạp Tập luận này đều trước nói, luận Hiển Dương quyển 17 nói rằng trên dưới quán mười sáu loại. Trí Tu đạo làm ra, nếu như vậy luận Du-già vì sao đồng giải thích?

Đáp: Luận kia căn cứ từ chân Kiến đạo, nhập vào tướng Kiến đạo, đến tâm thứ ba, vô gián tức là ra khỏi mới hiện tại trước, lại nói hiện quán bên trí Đế hiện quán, hai mươi sáu tâm đều quán nhiếp đây, tùy theo nêu một, không nói vô gián, duyên theo Thế đệ nhất trước sẽ được quán sát, trên dưới hai địa đều sinh, nói thứ hai hiệp quán thanh tịnh vô ngại khổ v.v... trí sinh. Theo văn quyển 58, hiện quán có hai, nương theo quảng bố giáo, tướng kiến thứ nhất, bên trong chứng tướng

quán là thứ hai, chẳng nói trên dưới là thứ hai hiện quán. Lại giải thích bất định, tùy theo quán hành là chân Kiến đạo trước, nguyện lực của ý trước, đến tướng Kiến đạo, tức trước làm ra, chưa thấy giáo đoạn, tùy hữu tình lấy bỏ.

Hỏi: Căn cứ theo luận Du-già v.v... trên dưới mười sáu tâm ở tướng Kiến đạo, vì sao luận Hiển Dương quyển 17 nói từ Đế hiện quán này trở xuống ở trong Tu đạo có mười sáu hành thế xuất thế gian thanh tịnh trí sinh?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Luận Du-già căn cứ theo trọng pháp trí của chân Kiến đạo trước, Vô tướng, hữu tướng hai trí Sở hành đều mỗi mỗi khởi sáng được, nên hữu tướng trí gọi là tướng Kiến đạo. Lại căn cứ theo không ra khỏi quán tức là nhập vào hữu tướng hành trí đều gọi là Kiến đạo. Luận Hiển Dương căn cứ theo chân, tướng riêng khởi, tướng kiến ở sau càng trọng tu nên gọi là Tu đạo, nếu căn cứ theo trọng duyên theo chân kiến Sở duyên cũng thuộc về Kiến đạo. Lại giải thích luận Du-già căn cứ không phải ra khỏi quán, ban đầu làm ra nó gọi là Tu đạo, chẳng phải ở Tu đạo không làm ra để quán, nên luận Hiển Dương ghi: "Như là hiện quán trí", nếu là Sở đắc của Thanh văn v.v... là đối trị. Cõi Dục, Sắc, Vô sắc, ba cõi tạp nhiễm, nếu sở đắc của Bồ-tát là đối trị mười loại địa chướng, cho đến cũng gọi là cứu cánh hiện quán, đều căn cứ theo một nghĩa hợp không phải trái nhau.

2. Giải thích nhờ vào thủ.

Hỏi: Luận Hiển Dương ghi: "Như là ba trí có thể đoạn được một trăm mười hai phiền não"; luận Du-già v.v... nói đồng với đây, vì sao như vậy?

Đáp: Luận này đều nói chung căn cứ theo hai chướng mỗi mỗi chia ra một phẩm hoặc phẩm thượng, hạ, đoạn chứng sai biệt, không nói đoạn số, lại căn cứ chẳng An lập đế, luận Hiển Dương theo đoạn, tuy một, hai phẩm, căn cứ theo An lập đế chia một trăm mười hai phiền não, thật không trái nhau.

Luận: Một khổ pháp nhẫn v.v...

Trong đây có hai ý, một pháp chân duyên theo như, chỉ nương theo gia hạnh vị trước trong hai quán năng và sở. Trong đây căn cứ theo pháp chân quán đế, nói quán ba cõi Khổ đế Chân như. Nếu chuẩn theo luận Tạp Tập hai loại đầy đủ, nên nói là khổ, nghĩa là Khổ đế. Nếu là pháp nghĩa là Khổ đế tăng thượng đã khởi giáo pháp, pháp trí nghĩa là ở trong gia hạnh đạo, quán sát để tăng thượng pháp trí, trí nhẫn nghĩa là

sức quán sát tăng thượng trước, ở trong đều chỉ Khổ đế, khởi hiện chứng Vô lậu trí, do tuệ này vĩnh viễn xả bỏ kiến khổ sở đoạn tất cả phiền não. Lại nữa nhẫn tức là ấn chứng khổ trước. Không duyên như thế nào, nhẫn như thế nào? Lại giải thích chỉ duyên theo chân kiến Sở duyên, nói khổ pháp trí là nêu nhân của nhẫn này, nên dưới giải thích cho đến nói Như lý tác ý được sức nhiếp trí tăng thượng, ở trong tự tương tục Khổ đế, hiện chứng được tuệ Chân như xuất thế gian kia. Chánh kiến thể sinh tức là bốn nhân làm tên, nếu nương theo luận Câu-xá quyển 23, bốn quả làm tên, nên luận kia nói: Đây có thể sinh ra pháp trí, là pháp trí nhân đắc được tên pháp trí nhẫn, như hoa cỏ cây, đây từ tên nhân, hoặc chính là tên quả, nghĩa ý của Tây Minh. Nay cho rằng luận Câu-xá giải thích sau mười sáu tâm, có thể từ tên của quả nay chung duyên này cùng với trên dưới riêng, lại luận Câu-xá giải thích cũng không hết lý, khổ pháp trí là quả, nhẫn là nhân, nay cả hai nêu nhân quả hợp tên gọi. Khổ pháp trí là nhân, nên như tợ hối từ nhân lập ra tên, gọi là ác tác, không nói ác tác hối. Nay nhân quả hợp nêu rõ ràng không phải chỉ nhân tức là Y chủ thích, thông với y và ư, ư tức là âm thanh của cảnh, nghĩa như trước hiển bày. Lại hai tướng kiến đã có các trí có hai Sở duyên: một là phóng pháp Sở duyên, hai là tự tánh Sở duyên. Phóng pháp Sở duyên, duyên theo kiến Sở chứng và năng Sở chứng, như ba tâm ban đầu và mười sáu tâm sau, tức là duyên theo Sở chứng. Tâm thứ nhất trong mười sáu tâm duyên theo năng Sở chứng. Hai, tự tánh Sở duyên tức là gồm cả duyên theo tư lương, gia hạnh trước, năng Sở quán chấp, chuẩn theo luận này nói. Trên dưới hiện quán pháp chân Kiến đạo vô gián, giải thoát, luận Du-già quyển 55 ghi: “Nên biết trí này tâm thứ ba vô gián, từ Kiến đạo khởi mới hiện ở trước, duyên theo Thế đệ nhất trước, trí sẽ được quán sát, trên dưới hai địa và hai tăng thượng An lập đế cảnh. Lại giải thích chỉ duyên theo chân Kiến đạo pháp, văn quyển 55 ghi: “Duyên theo Thế đệ nhất sẽ được quán sát v.v...” Duyên nghĩa là duyên mượn nhân duyên, chẳng phải Sở duyên lự, hai giải thích trước trội hơn. Nếu không duyên theo trước, vì sao nói khổ pháp trí nhẫn, như ba Vô tánh nhẫn. Chẳng có cái gì không phải duyên ấn chứng, lập ra ba nhẫn kia, nên đây gọi là nhẫn định.

Hỏi: Mười sáu tâm trước khổ pháp trí nhẫn và khổ pháp trí đều duyên theo như, vì sao chia ra khổ pháp trí nhẫn, khổ pháp trí?

Đáp: Căn cứ theo ấn quyết định, đều nên gọi là nhẫn, cũng đồng gọi là trí, căn cứ theo nghĩa sai biệt ban đầu nhẫn sau trí, do xưa thấy trước, tuy nương theo Thánh giáo, quán Khổ đế v.v... nhưng có trí sinh,

chưa thể chứng trí, nay ban đầu Vô lậu khởi đầu chứng cảnh kia, nên được tên nhẫn. Sau tuy cũng ấn chứng, không được hiệu nhẫn, lại nhẫn trí đều quyết định, nên đều gọi nhẫn, e rằng sau lạm dụng trước, không phải đều gọi nhẫn.

Hỏi: Trước nói khổ pháp, trí nhẫn, sau chỉ nói rằng khế pháp nhẫn, tức là không phải lạm dụng nhau?

Đáp: Căn cứ theo đạo lý này, nói nhẫn cũng đắc, hiển bày nhân quả khác nhau, không phải đều gọi là nhẫn, chỉ tùy theo nêu một tên nhẫn không trái, cũng không thể nói, chỉ nói rằng trí không đắc gọi là nhẫn, đều đồng với ấn chứng.

Hỏi: Vì sao trước nói khổ pháp, pháp tức là giáo pháp, sau khổ pháp trí pháp tức là Chân như?

Đáp: Tuy đều duyên theo Chân như, ban đầu sáng lập duyên theo Chân như, chưa ấn chứng chẳng phải nhẫn, chỉ ấn chứng giáo trước, không được nói rằng Chân như, thứ hai là chứng lại, nên pháp tức là như, giáo trước ấn chứng, lý này ấn chứng.

Luận: Các tướng Kiến đạo nương theo chân giả nói v.v...

Hỏi: Ba tâm Kiến đạo, Nhị thừa Thánh là hồi tâm hướng đến Đại thừa đã đoạn phiền não, lúc nhập vào tướng kiến, cũng ba tâm ư?

Đáp: Cũng có, khiến cho xa chướng kia, và trừ tập khí, pháp chân kiến kia vô gián, giải thoát, đã có công năng, nên cũng định làm. Hai mươi sáu tâm nên biết cũng làm, tuy Sở tri chướng, không theo mê đế, tùy theo phiền não mà nói, cũng lại không trái.

Hỏi: Ba tâm trong mười sáu tâm ở Kiến đạo vị nào trước, trước tu khiến cho tướng kiến khởi?

Đáp: Căn cứ theo luận Hiển Dương quyển 16, tu khởi thứ lớp, ở địa vị tư lương tu mười sáu tâm, kế nói thiện căn, chuẩn theo luận này, rõ ràng trong gia hạnh vị nói: Vị này Bồ-tát ở An lập đế, phi An lập đế, đều học quán sát hai luận riêng, lược làm hai giải thích. Luận Hiển Dương căn cứ theo trên dưới mười sáu tâm, ở tư lương tu, Tu đạo mới khởi, luận này căn cứ theo chung mười sáu tâm, gia hạnh vị làm ra, trong tướng kiến khởi trên dưới quán, văn tuy không nói, chuẩn theo luận kia cũng ở tư lượng tu, trong tướng Kiến đạo ở trước khởi sau. Lại giải thích Hiển Dương nói ban đầu tu ở tư lương vị, luận này căn cứ theo tập khí sau nên ở gia hạnh, đều căn cứ theo một nghĩa, đều không phải trái nhau.

Luận: Một tư hiện quán v.v...

Tư đây v.v... sáu loại nêu ra thể có bốn loại: một là khắc tánh, hai

là căn cứ thắng, ba là tương ưng, bốn là quyến thuộc, như tư hiện quán v.v... Nói là tuệ, tức là đắc thật tánh và câu hành Bồ-đề, pháp tức là hai thể sau, văn quyển 55 ghi: "Quyết định tư duy", tư duy tức là tư, căn cứ theo thắng nêu ra thể. Giải thích tên, như tư hiện quán là Lân cận thích, như bốn niệm trụ thể thật là tuệ, do cùng với tuệ đồng thời, gọi là niệm trụ, tư hiện quán cũng như vậy". Luận này, luận Hiển Dương, luận Du-già quyển 71 đều ghi: "Tư được thành tuệ mà làm tự tánh".

Tây Minh nói: Tư hiện quán hoặc Trì nghiệp, hoặc Y chủ, tín lân cận, giới như tín. Vả lại, tư hiện quán các luận nói là tư được thành tuệ, như thế nào là trừ nghiệp cũng chẳng phải Y chủ, như giới chẳng quán, gọi là hiện quán, nói là Lân cận, tư cũng chẳng quán gọi là hiện quán, vì sao chẳng phải Lân cận? Nếu nói rằng hiện quán chẳng phải tư, nhờ tư được khởi nên là Y chủ, vì sao không được nói hiện quán chẳng phải tư? Nói rằng tư hiện quán là Lân cận ư? Tín hiện quán thế ở Tam bảo, tịnh tính là thể, đây chế phục được thể của tánh. Luận Du-già quyển 55 ghi: "Và Thanh văn đã thành tựu quyết định trí tuệ, căn cứ theo thắng nêu ra thể". Luận Hiển Dương quyển 17 ghi: "Hoặc đây đầy đủ phần vị của hạnh Bồ-tát, thông với tương ưng quyến thuộc", còn lại đều chuẩn theo đây, tín, giới giải thích tên hoặc cùng Hữu tài, tuy thể chẳng quán, có thể giúp đỡ hiện quán, hoặc Y chủ thích, giúp thêm cho tín của hiện quán, khiến cho giới cũng hiện quán, gọi là tín, giới hiện quán, hoặc như niệm trụ cũng là Lân cận".

Luận: Ban đầu được tánh của Thánh v.v...

Tây Minh nói: Có thể sinh về Vô lậu của Sơ địa, chủng tử của pháp như vậy, và nói huân tập chủng tử mới làm tự tánh. Nay luận này tuy có chủng tử mới, chẳng phải thắng không lập ra, do chính năng sinh có sở sinh hiện, chứng được lý đoạn chướng, nên có thể sinh ra thắng, không chấp lấy huân tập mới, không thể sinh ra. Tây Minh nói: Địa trước tuy có chủng tử Vô lậu mà hai tánh đồng thời hỗ trương trái nhau nên chẳng phải thuộc vô tánh của Thánh, như diệt tận định nương theo chủng tử giả lập, tâm nhỏ nhiệm thời tuy có chủng tử này mà chẳng phải diệt định, hữu tâm Vô tâm nghĩa trái nhau. Nay cho rằng nếu ban đầu nhập vào kiến thời hai tánh không đồng thời, nên chủng tử của Vô lậu đều gọi là tánh của Thánh, lại như diệt định ngăn ngừa tâm có thể gọi là diệt định, chẳng phải các chủng tử, nên tánh của Thánh này chẳng phải chánh năng sinh, tức là không nên chấp lấy. Tây Minh lại hỏi tánh của Thánh trông mong đồng với tánh phàm, cũng bất tương ưng ư?

Đáp: Trong đây cũng lập, tức là được thâu tóm, nếu mong hai

chướng tức là chẳng được nhiếp, tông đã thừa nhận chẳng, được cũng thông với Vô lậu. Lại giải thích sức Vô lậu thù thắng, không giả lập riêng. Yếu Tập cũng nói không lập là thắng, nay cho rằng không đúng. Nếu Vô lậu thù thắng không lập ra bất tương ưng diệt định Vô lậu nên không lập bất tương ưng pháp. Lại quyển 1 trước ghi: "Nhưng nương theo hữu tình có thể thành tựu phần vị của các pháp, giả lập ba loại thành tựu, ngược với giả này lập nên chẳng thành tựu". Nên biết tánh của Thánh ngược với Dị sinh tánh, nên gọi là đắc, không gọi là phi đắc, không ngược vì sao lập ra? Dị sinh tánh gọi là phi đắc, hoặc mong không thành tựu Dị sinh tánh, giả gọi là phi đắc.

Luận: Cực nan thắng địa v.v...

Tây Minh nói: Kinh Nhân Vương Bát-nhã ghi: "Sơ địa Bồ-tát Tứ thiên vương", cả hai chiếu rõ hai Đế bình đẳng đạo, vì sao năm địa của luận này mới năng dẫn? Tam-Tạng giải thích: Căn cứ theo thật Sơ địa hai trí cả hai hành, mà theo nhậm vận, nên nói năm địa, có giải thích đã phá. Yếu Tập chống chế: Công đức của mười Địa phần nhiều nương theo Địa quán, nhưng từ Địa thứ năm trở lên mặc tình song hành, từ Địa thứ tám trở lên nói được nhậm vận, chưa thấy biệt giáo, nay cho rằng không đúng. Từ Địa thứ tám trở lên gọi là vô công dụng, các luận cùng đồng, nhậm vận của năm Địa nêu ra Thánh giáo nào? Lại hành tướng hỗ tương trái nhau, ban đầu tức là có thể hợp, vì sao cực nan? Nếu nói Địa thứ tám căn cứ theo nhậm vận trường thời, Địa này căn cứ theo nhậm vận năng hợp, đây cũng không như vậy, đã nhậm vận năng hợp vì sao không phải trường thời? Nếu nói hoặc có gián đoạn nhau, nên không phải trường thời, đã là có tướng gián đoạn không phải tướng quán, có lúc không hợp, vì sao thành tựu nhậm vận? Nếu như vậy hợp đây trái nhau?

Đáp: Trong kinh Nhân Vương căn cứ theo tướng Kiến đạo biến đổi tướng cả hai duyên, luận này đều nói căn cứ theo chân tục trí đều nhau, chưa từng có chỗ nói ở Kiến đạo, có hai trí đều nhau, năm Địa khởi đầu hợp nhau, nên nói là cực nan.

Luận: Mười tu này, Nhiếp luận quyển 7 nói có năm tu: một là hiện khởi gia hạnh tu, hai là thắng giải tu, ba là tác ý tu, bốn là phương tiện thiện xảo tu, năm là thành sở tác sự tự tu. Nói bốn loại như giải thích trước. Một là hiện khởi gia hạnh tu, tức là phát khởi siêng năng gia hạnh. Hai là thắng giải tu cùng đồng với thắng giải tác ý của luận Tạp tập. Ba là tác ý tu tức là ba tác ý sau của luận Tạp Tập. Bốn là phương tiện thiện xảo tu, Nhiếp luận không phải giải thích riêng, tức là trong

bảy tối thắng phương tiện thiện xảo tối thắng. Năm là thành sở tác sự tu, tức là luận Tạp Tập nương theo tự tại tu, Nhiếp luận ghi: "Nghĩa là các Đức Như Lai theo việc của Phật không có dừng, ở nơi viên mãn Ba-la-mật-đa lại càng tu Tập sáu đáo bỉ ngạn".

Luận Tạp Tập ghi: "Nương theo tự tại", tức là như lần lượt ba thân, thân, thành nói ba thân đều được tự tại, tuy được tự tại vẫn tu không ngừng, hai luận khai hợp hỗ tương có chỗ bất đồng, đều căn cứ theo một nghĩa. Luận Tạp Tập không phải Nhiếp luận khai ra luận Tạp Tập bốn tác ý giữa đầu thắng giải, tác ý, lược không phải nhậm trì, cho là sở bằng sở tu hai sai biệt, giáo là sở bằng, còn lại ba chánh tu, cho nên khai riêng. Luận Tạp Tập vì tác ý nên hợp với thắng giải kia, nên chỉ nói nó, hoặc gia hạnh nhậm trì này giữa sau thuộc hai sở, tức là nêu hai sở sau, rõ ràng hiển bày hai sở trước, luận Tạp Tập chỉ nói rõ ý lạc, Nhiếp luận tức là thuộc về tác ý, Nhiếp luận hiển bày các thắng hạnh, đều đầy đủ sáu loại ý lạc, nên không phải nói riêng, luận Tạp Tập căn cứ theo chung riêng không đồng chỉ nói rõ ý lạc, đều không phải trái nhau, lại sáu ý lạc hai luận ít khác. Nhiếp luận ghi: "Một là quảng đại, hai là trường thời, ba là hỷ lạc, bốn là mang ân, năm là đại chí lạc, sáu là thuần thiện". Luận Tạp Tập ghi: "Một là vô yểm tức, hai là quảng đại, ba là tên gọi đồng, bốn là mang ân đức, năm gọi là vô nhiễm, sáu là thiện hảo". Tên không đồng, luận giải thích, lấy vật quý báu trong sông Hằng để bố thí cho một hữu tình, hà-sa thân mạng đều có thể tuệ xả gọi là quảng đại, đây tức là thành tựu cảnh và sở hành sự, gọi là quảng đại, tức là trưởng thời năng xả, cũng gọi là quảng đại. Hai luận hỗ tương nêu, Nhiếp luận lấy trải qua nhiều kiếp để xả bỏ thân, mạng, của cải, mỗi mỗi Như Lai mỗi mỗi hữu tình thảy đều cúng dường, mà không thấy đủ gọi là trưởng thời. Luận Tạp Tập căn cứ tuy nhiều thời, lập ra thành mãn, vẫn tu hành không ngừng, gọi là quảng đại. Quảng đại, trường thời, nghĩa chung một tên khác, như bảy đại tánh trường thời. Quảng đại đều gọi là đại, luận Tạp Tập căn cứ theo không tự cầu đời sau quả đầy đủ, hóa ra người khác, khiến cho được mà chẳng phải là ái kiến, nhưng vô si v.v... khởi gọi là vô nhiễm. Nhiếp luận căn cứ khiến cho người khác nối nhau xả bỏ ba đường ác đắc được thắng Dị thục, không làm tự thân, gọi là đại chí lạc, thuần thiện, thiện hảo tên nghĩa tương tợ nhau. Tây Minh nói: Nhiếp luận năm tu như lần lượt tức là năm tu luận này, chuẩn theo trước đã liệt kê, tên gọi nghĩa đồng dị, không được như lần lượt, luận kia phán phân có lầm.

Luận: Hai nhiếp thiện pháp giới v.v...

Vốn giải thích rằng lấy Hữu vi Vô vi lậu, thiện pháp làm thể. Tây Minh nói: tu Hữu vi thiện, chứng tức là có thể chứng được công đức của Vô vi, mà chẳng phải Vô vi làm giới thể tánh, lại nói mười thắng hạnh, nói chẳng phải Vô vi. Yếu Tập ghi: “Ba tịnh giới này đều dùng chủng tử của tư nguyện hiện”, nay cho rằng Sớ giải thích ý ít có khác. Nếu căn cứ khắc tánh tức là chính ba nghiệp, nếu căn cứ theo tướng theo, sở tu sở chứng, thông với vi, Vô vi, như tợ tương ưng, quyến thuộc nêu ra thể, lại các luận v.v... căn cứ theo giới sở tu, đây bao gồm sở chứng, nhưng đã tu chứng hoặc thông với nhân quả nhân gọi là sở tu, quả gọi là sở chứng, tức là trong bảy đại chứng được lực, vô uý v.v... ý này nhân quả đều muốn tu chứng gọi là nhiếp thọ, tuy nhiên sở chứng cũng thông với Vô vi.

Luận: Đây cùng với hàng Nhị thừa có cộng bất cộng v.v...

Tây Minh nói: Xưa nói tánh độn, nghĩa là sát sinh v.v... nhổ sạch cỏ mọc là tội giá, nay nương theo Nhiếp luận ghi: “Sát, sinh, trộm cắp, dâm dục, tham v.v... được sinh ra gọi là tánh tội, cát cỏ tươi v.v... chẳng phải tham v.v... sinh ra, nên gọi là giá tội”. Ý nhiễm tâm này cát cỏ tươi v.v... tức gọi là tánh tội, nay cho rằng không đúng. Ý của luận kia, nếu cố ý sát sinh ắt sẽ tham khởi, nên là tánh tội. Nên cát cỏ tươi chẳng phải ắt sẽ tham khởi, nên là giá tội. Lại cát cỏ tươi v.v... trong mười nghiệp đạo là nghiệp đạo nào? Lúc nhiễm tâm khởi được gọi là tánh tội, nên nói rằng do tham v.v... là ý nghiệp, tự do khởi tham v.v... vì sao thiếu đoạn cỏ? Lại vì lúc tham khởi sát sinh sẽ phạm thân, ý hai chỗ nghiệp đạo. Lại kinh Giải Thâm Mật ghi: “Trong mười địa đã khởi tướng phiền não bất nhiễm ô, do biết mà khởi chỉ vì lợi ích chúng sinh, không làm lỗi”, đây khởi tham v.v... sẽ thành tánh tội, vì sao gọi là bất nhiễm ô? Nếu tuy khởi tham v.v... chẳng phải tướng nhiễm ô không phạm tánh tội, nên không được nói chỉ tham v.v... sinh tức là tánh tội.

Luận: Định học có bốn v.v...

Tây Minh nói: Xư Pháp sư phán phân, ban đầu bốn địa, năm, sáu, bảy, tám, chín, mười địa, Kim cương dụ cho định và Phật có bốn định, như lần lượt tuy dẫn thích hợp, lại không phải phán phân riêng, nay cho rằng không đúng, vì sao? Nếu định có bốn tức là chỉ phối hợp với địa, giới, tuệ cũng nhiều, vì sao không phối hợp với Địa? Nên biết tùy theo phần địa địa đều tu.

Luận: Một Dị sinh tánh chướng v.v...

Vốn giải thích chướng quả Dị sinh tánh tức là tùy y cùng với bản thức đồng địa có thể sinh ra hai chướng phân biệt chủng tử trên giả lập,

đoạn được năng y, nói sở y cũng như vậy. Yếu Tập ghi: “Vô gián đạo chỉ đoạn được hai chướng, vì sở y đoạn, năng y Dị sinh tánh cũng đoạn theo”, nay cho rằng Dị sinh tánh thể chẳng phải thuộc về chướng, có thể nói vì sở y đoạn, năng y cũng đoạn, tức là Dị sinh tánh thể cũng là chướng, vì sao không đoạn? Do chính đây cùng với tánh của Thánh trái nhau, nên nhập vào Sơ địa, ban đầu chánh nói đoạn, đây đoạn thì chủng tử v.v... cũng đoạn, căn cứ theo tăng ích mà nói. Lại Sớ ghi: Luận Thập Địa quyển 1 ghi: “Phàm phu ngã tướng chướng”, đây cũng không như vậy, chướng thể thông với ngã chấp, chẳng phải chỉ ngã. Tây Minh, Yếu Tập đều nói ngã tướng thông nhiếp hai chấp, chỗ khác cũng nói pháp ngã v.v... nay cho rằng vốn giải thích do lạm dụng tên kia nên nói như vậy, chẳng có cái gì không biết ngã, thông nhiếp với hai chấp, ý này nếu do ngã nói thông với hai chấp, chỉ nói ngã tướng chướng, nên chỉ nói ngã tướng không, cũng là nhiếp hai không, các chỗ nào cần phải chỉ nói ngã pháp. Tây Minh nói Dị sinh tánh đồng nương theo chủng tử hiện tại là không như vậy. Luận này quyển 1 và văn này đều nói nương theo phân biệt chủng tử kia lập ra, tuy dưới chấp trước ngã pháp ngu nói tức là chướng này, không phải định hiện hành, dưới hai thuyết, không phải văn nói, đồng nương theo hiện tại nếu như vậy vì sao nói tức là chướng này?

Đáp: Dị sinh tánh hẹp, nói chướng tức là rộng, tuy nêu Dị sinh tánh, ý cũng gồm cả sở y, vả lại như phẩm ngu còn chung gọi là ngu, huống gì thể của hai chấp đều là chướng, nên do đó ban đầu ngu nói tức là chướng này.

Lại giải thích chấp trước ngã pháp ngu, tức là Dị sinh tánh, nương theo chủng tử của ngã pháp kia, lập được tên kia, chẳng phải tức nói là hai chấp chủng tử, hiện hành, nên nói rằng nên biết phẩm ngu chung nói là ngu. Nếu nói rằng chấp trước ngã pháp ngu tức là vô minh, cùng với giải thích thứ hai không khác, dưới nói rằng phẩm lợi thuần chướng đều khởi hai ngu, tức là chỉ nói ngu. Nếu nói rằng tức là cũng nói chấp, vì sao không thừa nhận Dị sinh tánh thể là ngu v.v... phẩm cũng gọi là ngu v.v...?

Lại Dị sinh tánh, bất định của Tây Minh tánh người đắc được Thánh đã qua, cũng Thánh cũng phàm, lại giải thích chỉ Thánh. Yếu Tập xác quyết rằng: Giải thích sau là thắng, nay cho rằng trước thắng, đồng với Sớ, ở trong Sơ địa, đắc được tánh của Thánh.

Trong các kinh luận đã nói mười chướng và ngu hỗ tương nhiếp, nên làm ra bốn câu, có chướng chẳng phải ngu, thứ tư vi tế phiền não

hiện hành chướng định pháp hai ngu không nhiếp chướng kia, nay cho rằng không đúng. Luận dưới giải thích thân kiến v.v... nói cũng nhiếp từ vô thỉ, Sở tri chướng nhiếp định ái, pháp ái, chuẩn theo biết ngu này cũng tức là chướng, vì đều nói nhiếp, luận rõ ràng nói, pháp quán đã vĩnh viễn đoạn, hàng phục ngã kiến và đều tham, sân, si v.v... chỉ có một mình khởi tham, sân, si v.v... Câu sinh trước đây bạn đã hại, gọi là hại bạn tùy miên. Yếu Tập ghi: "Tìm trong ý này, ý thức thân kiến cùng với Sở tri chướng đồng thể khởi, nên gọi là Câu sinh", tham v.v... còn lại hoặc chẳng đồng với thể, nên tên không phải Câu sinh, vì do Câu sinh bạn đoạn, không phải Câu sinh khác v.v... tùy theo vô, nhưng bốn địa đoạn đồng với thể thân kiến, ba địa đoạn đồng nói thể tham v.v... nay cho rằng không đúng. Có Phiền não chướng không cùng với Sở tri chướng đồng sinh có thể như đã nói, không có phiền não đoạn thì Sở tri chướng sinh, các Phiền não chướng nhất định cùng với Sở tri chướng đồng loại mà khởi, vì sao chỉ thân kiến cùng với Sở tri chướng đồng có khác không đồng? Ba tùy miên này hai địa đầu Địa thứ sáu đồng thời, Địa thứ bảy trở về trước đoạn, vi tế tùy miên tức là thông với Địa thứ bảy, Địa thứ tám trở lên còn hiện hành, không nói đoạn, nhưng nói Địa thứ sáu ngã kiến đã do xa gần chia làm hai, nói Địa thứ sáu đồng thời, chẳng phải Địa thứ bảy đồng thời, Địa thứ bảy đều không do Địa thứ sáu dẫn dắt.

Hỏi: Ý của Bồ-tát chưa đoạn phiền não chỉ đoạn Sở tri chướng, lúc đoạn Sở tri chướng phiền não sẽ hoại diệt, vì sao kinh Thắng Man ghi: "Nếu vô minh đại địa hoại diệt, tất cả tùy miên kia hoại diệt"?

Đáp: Căn cứ theo Kiến hoặc Tu hoặc, đều cứu cánh mà nói, ở trong mười Địa tu chưa được cứu cánh, tuy phần đoạn sở tri có chỗ nương khác.

Luận: Khiến cho pháp văn tu tư kia quên mất.

Hỏi: Văn tư ở rải tác tư tuệ chỉ dục, vì sao dục tham đắc được định rồi, sau phát ra ba tuệ thù thắng?

Đáp: Do đắc được định này, khiến cho trong cõi Dục đã có văn tư đắc được tăng thân rõ ràng định này không khởi ba tuệ chẳng phải thù thắng.

Hỏi: Ở trong Sơ địa được chứng quả bất thoái, vì sao ở trong pháp văn, tư, tu kia quên mất?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Vì đọa trước có hai, nghĩa là đắc và chứng, văn, tư là đắc, tu tuệ là chứng, địa trước hai loại đều thoái, địa trên Vô lậu định là chứng,

Hữu lậu là đắc, nay nói quên mất, căn cứ theo đắc thoái của Hữu lậu chứng của Vô lậu là bất thoái.

2. Từ Sơ địa trở lên chứng được bất thoái là căn cứ theo tự địa mà nói.

Hỏi: Tham v.v... phiền não từ Đại thứ bảy trở về trước vẫn còn cố ý khởi, vì sao địa này đoạn dục tham v.v...?

Đáp: Cố ý khởi là căn cứ theo tướng riêng, có ngu chẳng phải chướng, nẻo ác, tạp nhiễm, định pháp hai ái cũng cho rằng không như vậy, định, pháp hai ái như trước đã nói rõ cũng là chướng.

Luận: Do Sơ địa này nói đoạn hai ngu v.v...

Hỏi: Vì sao trong chướng chỉ nói Dị sinh tánh, không nhiếp ngu thứ hai trong Địa thứ hai đoạn được tà hạnh chướng, tức là đều nhiếp ngu thứ hai?

Đáp: Tà kiến chướng kia vì dựng lên luận, thông với quả tức rộng, luận tức là hẹp, không biến khắp phiền não, Dị sinh tánh chướng luận nên rộng, biến khắp hai chướng, dựng lập nói tức là hẹp, không nhiếp ngu thứ hai. Căn cứ theo dựng lập khác nhau, nên không phải trái nhau, lại giải thích tà kiến chứng rộng nên nhiếp hai ngu, Dị sinh tánh hẹp nên không nhiếp ngu thứ hai, vì sao như vậy? Chướng tánh của Thánh, tăng thêm chỉ Dị sinh tánh, chướng thắng giới nên khởi nghiệp cũng như vậy, lại nương theo giải thích thứ hai, ngu của phẩm lợi thuần, Dị sinh tánh chướng cũng nhiếp hai ngu.

Lại luận nói: Tuy Kiến đạo sinh v.v...

Sớ ghi: "Năng khởi phiền não cũng nhiếp sở tri". Yếu Tập ghi: "Phiền não nói không nhiếp được sở tri, mong nghiệp quả thế lực gần xa, nay cho rằng không đúng, vì thông với hai chướng chuẩn theo sở tri dưới cũng phiền não nói nhiếp".

Luận: Như nhập vào hai định nói đoạn khổ căn.

Hỏi: Định ban đầu không phải tập khí của khổ nên trừ, vì sao hai định bắt đầu nói đoạn?

Đáp: Vì Sơ thiền còn có ba thức, là khổ sở y, định thứ hai vô, cho nên nói đoạn.

Hỏi: Ưu, hỷ, lạc thọ nương theo ý căn, vì sao định ban đầu ưu nói xuất ly?

Đáp: Năm thức tự không phải tự đạo, thức không phải thô trọng mới trừ, ý địa tự có đoạn đạo, ưu ở định ban đầu tức là diệt, lìa hỷ, lạc v.v... chuẩn theo đây nên biết.

Luận: Đây thô kia tế đoạn có trước sau. Sớ ghi: "Như thế nào là

hại bạn?" Như chương đoạn chướng, đã rộng giải thích xong, chỗ kia nói, hại bạn tùy miên ở năm địa đoạn". Kinh Giải Thâm Mật và luận Du-già quyển 78 ghi: "Một là hại bạn nghĩa là năm địa trước", các bất Câu sinh hiện hành phiền não, là Câu sinh phiền não hiện hành trợ bạn kia bấy giờ vĩnh viễn không phải, lại có đây nói Câu sinh là chẳng phải đối trị phân biệt, mặc tình khởi gọi là Câu sinh, ý nói trong Thức thứ sáu cùng với thân kiến, đều khởi tham, sân, si gọi là Câu sinh, chỉ khởi tham v.v... không cùng với ngã kiến đồng thời nên gọi là bất Câu sinh, bất Câu sinh này do ngã kiến đồng thời đều thế lực được dẫn dắt, là bạn trước kia, kia cũng là bạn đây, do trong bốn địa làm ra Bồ-đề phần nói là chướng thắng, ở trong đoạn được sở y sở tri, năng y không khởi.

Hỏi: Đây dục tham v.v... đã chướng thắng định, làm chung đoạn phục trừ, là không như vậy ư?

Đáp: Không như vậy, đã duyên cảnh sinh, riêng chướng có thể phát ra ba tuệ, định thù thắng, trong đây đoạn nó, chẳng phải cái khác đều đoạn được.

Hỏi: Trước chướng ba tuệ, đồng nói ám thuần, vì sao đoạn chướng tu và cái khác riêng?

Đáp: Căn cứ theo thật đồng chướng, căn cứ theo hơn kém khác nhau, đều căn cứ lời thù thắng. Lại giải thích tuy tên đồng ám thuần, một chướng thắng định và thắng tu tuệ, hai chướng tổng trì và văn tư tuệ, đoạn tuy đồng thời, căn cứ theo hành tướng khác nhau, nên riêng nói đoạn.

Hỏi: Tu tuệ là trội hơn văn tuệ là yếu kém, vì sao trước trội hơn sau trình bày yếu kém?

Đáp: Chướng tu tuệ là cùng với định đồng, do đắc định rồi phát ra thắng tổng trì và đồng thời văn tuệ, tuy đồng thời thời đoạn, căn cứ theo phần của nhân quả.

Luận: Thức thứ sáu đều thân kiến đều nhiếp v.v...

Hỏi: Vì sao đây chướng Bồ-đề phần pháp? Vì sao không phải trước trừ, bốn địa mới đoạn?

Đáp: Bồ-đề phần pháp tu niệm trụ v.v... do chấp ngã nên chướng niệm trụ kia quán pháp vô ngã v.v... nên nói là chướng.

Sơ địa, Địa thứ hai, thứ ba đồng với thế gian, tu thí, giới, tu, Địa thứ tư, thứ năm, thứ sáu tướng đồng với hàng Nhị thừa, nên bốn địa tạo tác.

Hỏi: Đã chẳng phải Đại thừa chính đã tu học, vì sao cần phải làm ra?

Đáp: Ba thừa thông với tu, chẳng có có gì không phải là chính.

Hỏi: Tu có khác gì?

Đáp: Nếu hàng Nhị thừa tu đoạn được Phiền não chướng, Đại thừa đã tu tức là đoạn được hai chướng, lại như hàng Nhị thừa quán bất tịnh v.v... không làm hoại Đại thừa hoại duyên như quán thân bất tịnh, phi bất tịnh, chẳng phải một hướng bất tịnh, tức là quán bất tịnh trừ được phiền não, quán chẳng phải bất tịnh trừ được sở tri, lại hàng Thanh văn v.v... quán An lập đế, Bồ-tát quán phi an lập.

Hỏi: Nói các chướng khác, tên đồng với ngu, chướng này vì sao chẳng phải tên đồng với ngu?

Đáp: Chướng căn cứ theo căn bản, ngu theo khả năng định, pháp hai ái lại chướng căn cứ theo chung ngu căn cứ theo riêng chướng.

Đáp: Trong Sở tri chướng đâu có thể không phải ái, nói sở tri nhiếp hai ngu đoạn, phiền não hai ái cũng vĩnh viễn không hành?

Đáp: Đoạn được sở tri, trong thật cũng có ái, vô minh tăng nên chỉ nói là ngu trong Phiền não chướng ngại cũng phục trừ được vô minh, do ái tăng nên riêng nói phiền não hai ái không hành.

Hỏi: Các kinh luận nói hai chướng ba trụ đoạn, vì sao bốn địa phục trừ được ngã kiến v.v...?

Đáp: Kia căn cứ theo ba loại: Da, thịt, xương v.v... mà nói, chẳng mong biệt biệt sở chướng địa.

Hỏi: Vì sao địa này trừ được định, pháp ái?

Đáp: Quán ái là khổ, trừ được ái định, quán pháp vô ngã nên trừ được pháp ái.

Hỏi: Vì sao không ở nơi, Sơ địa, Địa thứ hai, thứ ba, thứ tư đoạn được hại bạn cho đến vi tế v.v...

Đáp: Nếu không đoạn được thân kiến, hại bạn không đoạn được và không đoạn được yếu kém, vi tế không đoạn được, nên ở Địa thứ năm, thứ bảy, thứ tám v.v... đoạn riêng.

Đáp: Vì sao đoạn được ngã kiến v.v... rồi hại bạn v.v... mới đoạn?

Đáp: Căn cứ theo thường có thể biết.

Đáp: Bốn vô ngại giải, vì sao ba loại trước đồng làm một chướng thứ tư chỉ làm một chướng?

Đáp: Ba loại trước vô ngại tuy thể có ba, duyên theo cảnh đầu một, không phải nhiều hành giải, thứ tư thể một hành phần nhiều, nghĩa là ngay nơi bảy biện. Lại nói rằng ba loại trước là nhân, thứ tư là quả, nên ba chướng, một chướng có sai biệt.

Hỏi: Trước nói mười chướng, nay vì sao mười một chướng?

Đáp: Trước căn cứ theo chướng nhân mười địa nên mười; đây gồm cả chướng quả nên có mười một.

Hỏi: Phật địa chướng này dùng trí nào để đoạn?

Tây Minh nói: Bình đẳng, Diệu quán nương theo Kim cương định, cùng đoạn chướng này, vì chỗ chứng đồng, đây thông với căn bản và Hậu đắc trí, mà sai biệt là căn bản cả hai đoạn được mê lý mê sự, Hậu đắc trí đoạn sự. Nay cho rằng không đúng, nếu thừa nhận bình đẳng cũng chánh năng đoạn, nên tự năng sinh, đã quán sát dẫn, chánh chỉ là quán sát, nếu không như vậy mười chướng đều hai trí được, vì sao chỉ là Phật địa? Lại đoạn trước sau, Hậu đắc trí đoạn sự, một sát-na trừ căn bản đầy đủ khả năng, vì sao Hậu đắc trí chỉ đoạn mê lý? Đàm luận có thể như vậy, chánh đoạn tức là phi.

Hỏi: Kim cương dụ định, vì sao thuộc về định? Yếu Tập ghi: "Có người nói hai giải thích:

1. Địa thứ mười đầy đủ tâm, nếu như vậy tiền tiền địa địa, đều đối trị hậu hậu địa chướng? Đáp: Giáo thuyết nêu ra mười địa tức là thành Phật, nên vị trước đoạn không đồng với nhân vị.

2. Nêu ra Địa thứ mười đầy đủ tâm, trở về sau mới là Đẳng giác. Kinh Nhân Vương và Bản Nghiệp đều vượt qua mười địa nói là Đẳng giác. Sau trải qua thời kiếp mới nhập vào Diệu giác. Yếu Tập ghi: "Giải thích sau là thắng", nay cho rằng không đúng, như bốn thiện căn các nơi đều nói ban đầu vô sở tích chứa trí, phước đầy đủ mới khởi thiện căn, đâu chẳng phải kiếp đầu đầy đủ thuộc về tâm, đây tuy lìa được Địa thứ mười chỉ nói rằng Đẳng giác, cũng Địa thứ biết nhiếp, tức là thuộc về mãn tâm, chẳng phải đầy đủ tâm bên ngoài. Nếu thừa nhận nêu ra mười Địa, bên ngoài lại trải qua nhiều thời, sau mới nhập vào Phật, nên nêu ra Sơ địa v.v... cũng trải qua nhiều thời, mới nhập vào địa sau.

Hỏi: Nếu ngoài mười Địa, không trải qua nhiều thời, vì sao kinh Bản Nghiệp ghi: "Kim cương dụ định", thừa nhận trải qua nhiều thời. Lại kinh ghi: "Phật tử Ma-ni Bảo Anh Lạc Bồ-tát tự là một người trong Đẳng giác, tên Kim Cương Tuệ Bồ-tát, cho đến ở thọ trăm kiếp tu ngàn Tam-muội v.v...?"

Đáp: Nay đồng nói kinh Nhân Vương Bát-nhã từ Sơ địa trở lên gọi là Thánh chủng tánh, Địa thứ mười nêu ra mãn tâm sau cùng, gọi là Đẳng giác vì nhập, trụ, xuất đều trải qua nhiều kiếp. Anh Lạc Bản Nghiệp căn cứ theo nêu ra tâm đầy đủ đoạn tự địa chướng hết, tu gia hạnh là đoạn được Phật địa chướng thứ mười một, nhiều thời tu tập và ngay khi đoạn đều gọi là Đẳng giác. Định đã tu đều gọi là Kim cương, vì

có thể đoạn được ở thật thô trọng chứng cuối cùng, chẳng nêu ra mười địa mãn tâm trở về sau. Chỉ có Đẳng giác, trải qua nhiều kiếp trụ, nên luận Du-già quyển 48 ghi: "Ở trong tối thượng thành mãn Bồ-tát trụ". Nên biết tất cả phiền não tập khí tùy miên chướng ngại, thảy đều vĩnh viễn đoạn nhập vào Như Lai trụ, trong đây đã nói Bồ-tát Pháp Vân làm thành mãn trụ, thảy đều vĩnh viễn đoạn nhập vào Như Lai trụ, rõ ràng chẳng phải ở bên ngoài lại riêng nhiều thời. Nếu thừa nhận nhiều thời, nên riêng lập trụ, đã không lập riêng, rõ ràng ở Địa thứ mười đã thuộc về mãn tâm. Lại luận này quyển 10 ghi: "Mười một chướng này thuộc về hai chướng", cho đến nói trong Sở tri chướng đã đoạn được chủng tử, ở Địa cực hỷ, Kiến đạo ban đầu đoạn, tu đã đoạn chủng tử ở trong mười địa, dần dần lần lượt đoạn diệt, Kim cương dụ định lúc hiện tại mới vĩnh viễn đoạn hết, đã nói ở trong mười Địa, nói chẳng nêu ra mười Địa mãn tâm trở về sau, nếu như vậy vì sao chỉ nói Đẳng giác nhiều thời tu v.v...?

Đáp: Đã ở địa này đoạn được tự chứng của Địa thứ mười hết rồi mới muốn đoạn chướng thứ mười một kia, nên cần phải gia hạnh chủng chủng tu học, được trải qua nhiều thời, nên riêng lập tên.

Hỏi: Các mười địa chúng đều vào đoạn ban đầu, vì sao Phật địa chướng ở Địa thứ mười đoạn?

Đáp: Mười địa đều chia ra nhập, trụ, xuất vị, hơn kém không đồng, nên nhập vào địa đoạn, Phật vị không như vậy, nên mười địa đoạn, nếu thừa nhận Phật địa đồng với mười địa, tức là Phật địa có hơn kém, đã không phải hơn kém gọi là chánh Đẳng giác, nên đều đoạn rồi mới nhập vào Phật địa, làm ra thông hội này, không trái với kinh luận.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN LIỄU NGHĨA ĐĂNG

QUYỂN 7
(PHẦN CUỐI)

Luận: Mười một chướng này v.v... Sớ nói thể tánh rộng hẹp lại không phải riêng khác, chẳng phải chỉ mười một chướng, vì mười loại chướng đều nêu sơ đoạn. Ảnh hiển trụ xuất sở đoạn chướng, Sớ ghi: Mười địa đã đoạn tuy chỉ sở tri, câu phẩm bất hành tức là thông với hai chướng, chẳng phải chỉ mười một chướng ban đầu đã đoạn chướng, ý luận như vậy, vốn nói rõ đoạn chướng đắc quả, tuy đoạn mười một chướng, chẳng phải chỉ có đoạn không thành, cũng không thể được quả, nên văn của luận sau chung chia ra riêng đoạn, chẳng phải là không biết mười một chướng không nhiếp trụ, xuất đoạn.

Luận: Trong phiền não đoạn chướng v.v... vốn giải thích nói Cực hỷ trụ, lựa ra Nhị thừa kia, sơ kiến sơ đoạn lựa ra tướng Kiến đạo, chính là chân Kiến đạo, chỉ chấp lấy vô gián, nên nói sơ đoạn. Tây Minh đều lấy vô gián, giải thoát, hai tâm đồng đoạn, lựa ra ba tâm sau, mười sáu tâm v.v... Yếu Tập ghi: Có giải thích là thù thắng. Nay cho rằng không đúng, văn quyển 9 trước ghi: "Vô gián giải thoát đoạn hoặc chứng diệt, tâm này riêng, không nói đồng đoạn", nếu nhất định đồng đoạn, vì sao được nói tâm này riêng, không nói đồng đoạn, nếu nhất định đồng đoạn, vì sao được nói tâm này riêng; lại cần phải hai đạo mới có thể đoạn hoặc, tức là trái với văn dưới, Bồ-tát lợi căn, sát-na sát-na có thể đoạn chứng, vì hai đạo cùng đoạn chẳng phải sát-na. Lại luận Tạp Tập quyển 9 ghi: "Đoạn đối trị nghĩa là gia hạnh và Vô gián đạo, trì đối trị nghĩa là Giải thoát đạo, không phải nói là đoạn chỉ nói rằng trì, đắc".

Hỏi: Phẩm Phiền não chướng ở trong mười Địa, nên ý mới khởi, vì sao hai Địa còn có lầm phạm ba nghiệp ngu?

Đáp: Nên khởi phiền não, ngu là sở tri, cũng không trái nhau.

Hỏi: Cho nên khởi phiền não nhất định nương theo sở tri, không

có phiền não lìa sở tri khởi?

Đáp: Ngu lầm kia phạm ngu chỉ căn cứ theo khởi riêng, Sở tri chướng mà nói, chẳng phải phiền não đồng thời.

Luận: Chướng kia hiện khởi địa trước đã phục trừ, vốn giải thích như Sớ, Tây Minh nói:

Hỏi: Mười địa tu sở đoạn chủng tử và Câu sinh ngã kiến đồng thể khởi cho đến sân v.v... đồng thể khởi, vì sao địa đoạn hết?

Đáp: Đều nói từ Sơ địa đến Kim cương, mỗi vị đều đoạn, thì mười chướng bốn địa đoạn được thân kiến, trái với phẩm đạo, nương theo tướng thô hiển bày nói bốn địa đoạn, căn cứ theo thật ngã và sân v.v... đều nên nhiều loại, địa địa đoạn riêng, nếu không như vậy vì sao trước đoạn được ngu phạm tế chướng, sau đoạn sân v.v... của cõi Dục thô hoặc? Kinh Nhân Vương ghi: “Sơ địa đoạn tham, Địa thứ hai đoạn tham v.v... Địa thứ ba đoạn si, Địa thứ tư đoạn năm kiến, Địa thứ năm đoạn nghi v.v...”, nay cho rằng không đúng. Bồ-tát đoạn chướng chẳng như Nhị thừa đoạn Phiền não chướng, ba cõi chín địa phẩm phẩm thứ lớp mỗi mỗi đồng đoạn, tùy theo các chướng nào, chướng địa này. Bồ-tát tức là đoạn, không ngăn ngại trước đoạn cõi Sắc, sau đoạn cõi Dục, cũng không phải địa khác đoạn thứ sáu tương ưng Kiến phần. Kinh Nhân Vương, luận này đều nói Địa thứ tư chướng đạo phẩm v.v... sở tri đoạn đây, phiền não tùy theo phục trừ, nếu thừa nhận địa khác còn có ngã kiến, vì sao được nói có tên hại bạn v.v...? Lại chuẩn theo kinh Nhân Vương ngu phạm cùng sân đều Địa thứ hai đoạn, cũng không phải trước sau.

Luận: Do đây nên nói hai chướng thô trọng ba trụ đoạn nghĩa, như trong Sớ giải thích nguyên do. Yếu Tập ghi: Ba thô trọng, một là từ Sơ địa cho đến Địa thứ bảy đoạn bì thô trọng, các luận không có văn.

Ba thô trọng luận Du-già quyển 18, quyển 73, kinh Giải Thâm Mật quyển 4 đều nói ba trụ đoạn, nhưng văn quyển 48 chỉ nói hai chướng đều ba trụ đoạn, đoạn được phiền não năng chướng đầu sau thô trọng, thông với hiện hành, chủng tử đều nhau và thô trọng, trung gian thô trọng chỉ đoạn hiện hành và cộng tập khí. Nếu đoạn sở tri đều thông với hiện hành, chủng tử đều nhau và tập khí, nhưng quyển 48 trong phần đoạn phiền não căn cứ theo chánh đoạn mà nói, trong đoạn được sở tri căn cứ theo đã đoạn mà nói, hai chướng hỗ tương hiển bày lý thật tương tợ. Lại Sở tri chướng là khác với Nhị thừa, nên theo hiển thuyết, lại quyển 48 ở trong Sở tri chướng lập ra tên ba thô trọng da, da ngoài thịt, ở trong phiền não chỉ nêu ra tên chung, lý thật da, thịt, tâm v.v... ba tên

đều thông với hai chướng, nên luận Du-già quyển 73 chung riêng hỗ tương hiển bày, thô trọng thứ nhất chung gồm hai chướng, không riêng nói là phiền não, sở tri. Thứ hai thuộc về phiền não, thứ ba thuộc về sở tri, nên luận kia nói một phẩm nẻo ác bất lạc ở nơi da thô trọng, hai phẩm Phiền não chướng ở nơi thịt thô trọng, ba phẩm Sở tri chướng ở nơi tâm thô trọng. Kinh Giải Thâm Mật đều nói chung cả ba, nên kinh kia ghi: "Các tùy miên này có bao nhiêu loại thô trọng đoạn đã hiển bày, chỉ do hai loại", nghĩa là do ở da thô trọng đoạn, nên hiển bày đầu và thứ hai kia, lại do ở do ngoài thô trọng đoạn nên hiển bày thứ ba kia, nếu ở nơi xương thô trọng đoạn, ta nói vĩnh viễn đoạn tất cả tùy miên hại bạn, yếu kém tuy thứ chín trước chính đoạn sở tri, gọi là hai tùy miên, Phiền não chướng phục trừ cũng được hai tên. Yếu Tập dẫn nói: Có thuyết nói quyển 48 cho rằng hai chướng hai trụ đoạn, phiền não không phải ba trụ, xét văn Sớ không có phiền não không phải văn của ba trụ, luận này luận Du-già nói hai chướng có ba trụ đoạn, Sớ không trái với luận, đoạn chủng tử của hai chướng, tiệm đốn như thế nào? Sớ có hai ý: một là trước nói Bồ-tát chưa nói rõ Nhị thừa, nay đối trị Nhị thừa nói rõ đoạn sai biệt; hai là trước nói đoạn không chia ra tiệm, đốn, nay nói rõ tiệm đốn, Tiểu thừa, Đại thừa, đoạn khác nhau.

Luận: Tu sở đoạn tùy theo sở ứng v.v... chuẩn theo Thanh văn thừa, đắc quả có bốn: một là thứ lớp được bốn, tức là văn luận này ban đầu một loại, hai là vượt lên ban đầu một loại, chấp lấy thứ hai, ba là vượt lên ban đầu ba loại chấp lấy thứ ba. Luận Tạp Tập ghi: Nghĩa là bội ly dục và toàn ly dục, nhập vào Kiến đạo như lần lượt vượt lên loại đầu và quả thứ hai, bốn là vượt lên giữa hai loại chấp lấy quả đầu, quả sau. Luận này loại thứ hai và luận Tạp Tập quyển 13 nói, nhưng nay luận này chỉ nêu hai loại lược không có hai loại giữa, vì sao? Nói rõ tiệm, đốn đoạn, vì vượt lên hai loại trước, kiến nhất định độn đoạn, còn lại chưa phục trừ tu nhất định tiệm đoạn, cùng với thứ lớp đồng nguyên do không nói, vượt lên hai quả giữa là đốn đoạn tu, cùng với cái còn lại nó khác cho nên nói riêng. Chuẩn theo đạo lý này nếu đã từng phục trừ ba phẩm nhập vào Kiến đạo, cũng là thứ lớp chẳng phải hay đốn siêu, luận Tạp Tập nói nếu ít đoạn dục cũng tiệm lần lượt nhiếp.

Hỏi: Bội ly, toàn ly hai loại tánh người làm chủng tử sinh ra trước, Thuận quyết trạch phần là chưa khởi ư? Làm tức là sinh ra đây nhập vào Kiến đạo làm lại sinh ư?

Đáp: Tuy chưa thấy văn, nay do nghĩa chuẩn, đây đều hợp theo chủng tử, Thuận quyết trạch phần thiện, gặp duyên của ngoại đạo, hoặc

trước sức tu tập có thể bội ly toàn ly, hồi tâm hướng đến Tiểu thừa tức là ở đây sinh, nhập vào Kiến đế vì sao? Nếu thừa nhận kinh sinh mới nhập vào Kiến đế, nếu toàn ly dục không thoái chuyển định trên, lúc mạng chung sinh về cõi Sắc không được nhập vào Kiến đế, nếu bội ly dục trải qua sinh tức là thoái chuyển đã phục trừ phiền não, trọng dẫn hiện tiền, nhập vào Kiến đạo, lúc nào có thể tùy đoạn? Như còn lại không phục trừ nhập vào Kiến đế, nếu chưa từng khởi Thuận quyết trạch phần, không thể hồi tâm hiện tiền, tức là nhập vào Kiến đế, không có một đời tu tức là nhập vào hàng Thánh, phải ba đời tu v.v... mới nhập vào hàng Thánh, nhưng trong kinh luận không nói, trước khởi Quyết trạch phần v.v... là ẩn lược.

Hỏi: Luận này vì sao không nói vượt lên sơ quả và quả thứ hai?

Đáp: Lược hiển bày tiệm đốn đoạn phiền não khác nhau, không phân biệt đầy đủ, đắc quả sai biệt.

Hỏi: Vượt lên sơ quả, quả thứ hai trước đã phục trừ hoặc, lúc nào có thể đoạn? Vị nào đắc quả?

Đáp: Căn cứ theo luận Tạp Tập ghi: “Ở trong Kiến đạo, tâm thứ mười sáu, tùy theo đắc được hai quả”, chuẩn theo quyển 9 luận này mười sáu tâm v.v... là tướng Kiến đạo, chẳng phải thật đoạn hoặc, nương theo chân giả nói buông thả pháp chân kiến, nên ở chân kiến và kiến hoặc nhất thời đồng đoạn, không nhọc nói khác.

Hỏi: Trong Độc giác có Bộ hành và Lân giác, chuẩn theo luận Du-già quyển 35 cùng với luận Tạp Tập quyển 13 đồng, nhưng luận Du-già ghi: “Thế nào là Độc giác đạo? Nghĩa là do ba tướng, một loại an trụ Độc giác chủng tánh, trải qua trăm kiếp gặp Phật ra đời, gần gũi, phụng thờ, cho đến như là gọi là Độc giác đạo ban đầu. Lại có một loại gặp Phật ra đời, gần gũi Ngài, nghe pháp tác ý, ở trước chưa khởi Thuận quyết trạch phần, dẫn phát khiến cho khởi, nghĩa là noãn, đảnh, nhẫn, mà không phải năng lực tức là ở đây sinh, chứng pháp hiện quán, cho đến ở đời đương lai, có thể chứng pháp hiện quán, đắc được quả Sa-môn, gọi là Độc giác đạo thứ hai, đời đương lai này tập hợp lẫn lộn hoặc trước đã khởi Thuận quyết trạch phần, đây thông với bản lai là người của Độc giác chủng định tánh và Bất định tánh, Thanh văn chủng tánh khởi Thuận quyết trạch phần chưa đạt đến thượng nhẫn, chỉ đến trung nhẫn và hạ nhẫn. Nếu đến thượng nhẫn, chỉ là một sát-na nhập vào đệ nhất pháp, tức là có thể chứng được pháp hiện quán, là thuộc về Thanh văn, chẳng phải Duyên giác thừa. Lại có một loại, gặp Phật ra đời, gần gũi Ngài, nghe pháp tác ý chứng được pháp hiện quán, đắc quả Sa-môn,

mà không phải năng lực cuối cùng chứng được quả phạm hạnh biên tế A-la-hán, lại tu uẩn thiện xảo v.v...", cho đến nói nương theo đạo xuất thế ở đời đương lai, cuối cùng chứng được quả phạm hạnh biên tế A-la-hán gọi là Độc giác đạo thứ ba, đây là tập hợp lẫn lộn trước đã đắc quả. Chuẩn theo ý của văn này nói gặp Phật là có giáo pháp của Phật, từ Thanh văn khác cũng gọi là gặp Phật, tuy có giác pháp của Phật, không có người truyền nói, gọi là đời không có Phật. Nếu không như vậy chỉ chấp lấy Phật tự tại ở đời gọi là gặp Phật, nếu sau khi Phật nhập diệt rồi, chánh pháp, tịnh, pháp v.v... cũng gọi là không có Phật, liền không phải Phật diệt độ đắc được quả Thanh văn, đều thành tựu, thắng xuất, vì sao? Luận Du-già, Tạp Tập đều nói hai quả sau gọi là Độc thắng bộ hành.

Hỏi: Vì sao được biết tuy có giáo pháp của Phật không có người truyền nói cũng gọi là không có pháp?

Đáp: Cung rồng, kho trời, sau đời tượng pháp mạt pháp Phật pháp đây không có, do đây chuẩn theo mà biết, tuy có giáo pháp của Phật chỉ trên trời giữa thế gian không có người hoằng truyền gọi là không có Phật.

Hỏi: Tu tập Thanh văn Thuận quyết trạch rồi trở lại làm Độc giác, lại tu tập Thuận giải thoát trong Độc giác thừa là tức đến đó Thuận quyết trạch?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Tùy theo ở Thanh văn hoặc noãn, đảnh, vị, vị nào hồi thú tức là Độc giác, noãn, đảnh, nhẫn vị, do chỗ đoạn chương, thảy đều đồng, nếu không như vậy đắc quả rồi mới làm Độc giác, lẽ đâu lại tu tư lương, gia hạnh kia.

2. Lại tu Độc giác tư lương, gia hạnh, chứng đoạn tuy đồng tu hành có khác; ba, bốn đời tu có xa gần, nếu không như vậy hai đời tu Thanh văn Thuận quyết trạch rồi tức là ở đời sau, thành Độc giác ư? Không đồng đắc quả mới mong lập ra, rồi đoạn hoặc, đắc hiện quán, chưa thấy văn đoạn, lấy bỏ nhờ vào hữu tình.

Hỏi: Trước tu Thanh văn Thuận quyết trạch rồi trở lại làm Độc giác, lại được trăm kiếp tu hành luyện căn làm Lân giác chăng?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Không được, người hồi thú này ắt là Bất định tánh là độn căn. Lại nữa luận Du-già, Tạp Tập đều nói loại này là Bộ hành, nếu như vậy vì sao luận Tạp Tập ghi còn lại sinh Thuận quyết trạch phần, là hướng đến Đại thừa và Duyên giác thừa nhận lại sinh?

Đáp: Nếu đây sinh đắc được quả Thanh văn, vẫn lại sinh khác mới

thành Độc giác, chẳng nói được thừa nhận trải qua nhiều kiếp tu.

Hỏi: Nếu như vậy hồi tâm hướng đến Đại thừa, đâu không phải nhiều kiếp?

Đáp: Hướng đến Độc giác là độn căn tánh, hướng đến Đại thừa là hướng đến kia làm lợi ích, căn tánh khác nhau, nên phải nhiều kiếp.

2. Chuẩn theo văn luận kia nói hoặc chưa khởi Thuận quyết trạch phần, hoặc chưa đắc quả, được thành tựu Lân giác, chuẩn theo đây nếu ở Thanh văn Thuận quyết trạch phần, hướng đến Độc giác là chưa đắc quả, cũng phải một trăm kiếp tu hành luyện căn vì nói các đời khác, như hướng đến Vô thượng Đại Bồ-đề là phải nhiều kiếp tu, nhưng chỉ nói thành tựu, Bộ hành loại, căn cứ từ đây trở về sau, hướng đến làm Độc giác, không phải luyện căn, nếu như vậy vì sao cần phải nói ở quyết trạch, hướng đến Độc giác mới thành tựu Bộ hành, đồng Thuận giải thoát, đều phải trải qua trăm kiếp, hai vị đều nhau?

Đáp: Ở vị tư lương chưa nhất định sinh, trăm kiếp luyện căn, lý tức là không vặn hỏi, ở Thuận quyết trạch rồi định sinh cách Đế quán gần, căn cứ theo vặn hỏi riêng nói.

Hỏi: Từ phàm phu hướng đến nhập vào Độc giác Kiến đạo và khởi Tu đạo, đoạn hoặc như thế nào?

Đáp: Tùy theo luyện căn kia và không luyện căn, đều đời trước đạo phục trừ vô sở hữu nhập vào kiến liền đoạn chỉ Phi tưởng địa chín phẩm chỉ đoạn được thành tựu Độc giác, Đại thừa chưa thấy chánh văn. Chuẩn theo Hữu bộ mà nói, nhất định không nêu ra kiến. Tám mươi mốt phẩm đoạn được tu hoặc, vì lợi căn, không làm ra quả, có nghĩa tu hoặc Kiến đạo đầy đủ rồi, tám mươi mốt phẩm mỗi mỗi đoạn riêng, nhưng không phải xuất quán, không phải chỉ tức, nên không lập ra quả, hai thuyết trước thù thắng, vì tánh lợi căn chẳng phải dần dần lần lượt đoạn.

Đáp: Như đắc sơ quả, ra đời không có Phật, làm Độc giác, đoạn tu như thế nào?

Đáp: Tùy theo ba quả trước, chuẩn theo luận Du-già mà nói, nhất định tu tập các thiện xảo quán, tùy theo chế chưa đoạn, hoặc lại liền đoạn, như liền xuất ly hoặc không phải xuất quán, thứ lớp dần dần đoạn, nhưng luận Du-già quyển 34 ghi: "Lại tất cả kia nên biết bản lai luôn mong vắng lặng", căn cứ theo không gặp Phật một loại mà nói, trừ dụ Lân giác, còn lại như gặp Phật thành tựu Bất định tánh.

Luận: Gia hạnh v.v... bốn sát-na sát-na v.v... giải thích đầy đủ như Sớ, nay lược ra lấy chín môn liệu giản: một là nêu ra thể, hai là giải

thích tên, ba là tác dụng, bốn là nương theo giới địa, năm là Lậu Vô lậu, sáu là nhiếp đối trị, bảy là theo tu biện, tám là bốn đạo sai biệt, chín là nhân quả khác nhau.

1. Nêu ra thể, một là chế phục được tánh thể, thông với trí của thế gian xuất thế gian làm thể của bốn đạo, nên luận Du-già 69 ghi: "Lại tu trí này lược có bốn đạo: một là gia hạnh v.v...; hai là dẫn phát thể, thông với giới, định, tuệ; ba là tương ưng thể, thông với các Vô lậu, gia hạnh, căn bản, Hậu đắc trí và Hữu lậu trong có phương tiện, thiện tâm, tâm sở pháp, vì bốn đạo này thông với lậu Vô lậu". Các thứ còn lại nêu ra thể lược mà không nói rõ.

2. Giải thích tên gọi, nghĩa là ở trong các sở đoạn, gia thêm sức công dụng, thuận hướng đến năng đoạn, gọi là gia hạnh, hoặc thuận hướng đến đoạn tánh cũng gọi là gia hạnh, chẳng phải gia hạnh này không cầu chứng lý. Vả lại căn cứ theo hướng đến cầu năng đoạn đạo mà nói, nên luận Du-già quyển 69 ghi: "Ở nơi tất cả địa Tu đạo sở đoạn nhuyễn trung, thượng v.v... chín phẩm phiền não tùy theo phẩm số mỗi mỗi sai biệt, có thể tùy theo thuận đoạn, là gọi sơ đạo". Luận Tạp Tập quyển 9 ghi: "Nghĩa là có thể do đạo này, có thể xả bỏ phiền não", ý nói do gia hạnh này có thể khiến cho hiện hành, phiền não không khởi gọi là xả ly, hoặc căn cứ theo Tu đạo, lúc tu gia hạnh, cũng có thể ít phần phục trừ thô trọng, gọi là xả ly, chẳng phải là chánh đoạn được sở đoạn phiền não, được tên xả ly, đây căn cứ theo chỉ khởi bốn đạo mà nói, nếu căn cứ theo tướng vọng, tuy lại gia hạnh, cũng có thể chánh đoạn, không do gia nghĩa, gọi là vô gián, mong nghĩa riêng đạo là thông với phục nghĩa, gia hạnh tức là dục là Trì nghiệp thích. Nói Vô gián đạo là hai nghĩa vô gián: một quán lý vô gián, không đồng với gia hạnh, còn mang theo tướng; hai đoạn hoặc vô gián không đồng với gia hạnh còn chưa chánh đoạn, có gián sau này. Luận Du-già và luận Tạp Tập đều căn cứ theo một nghĩa sau mà giải thích, nên quyển 69 ghi: "Có thể vô gián đoạn là đạo thứ nhất". Luận Tạp Tập quyển 9 ghi: "Nghĩa là đạo vô gián này vĩnh viễn đoạn khiến cho không còn sót", vô gián tức là đạo. Nếu Hữu lậu đạo, năng vô gián phục trừ, đều là Trì nghiệp thích.

Giải thoát đạo, giải thoát có hai:

1. Năng giải thoát thể đều được tự tại, tức là lìa trói buộc, như tám môn giải thoát nay giải thoát này cũng lại như vậy, có thể trừ được thô trọng, được tên giải thoát.

2. Lý sở hiển gọi là giải thoát, tự tánh lìa trói buộc gọi là giải thoát.

Từ xưa đến nay mê hoặc chứng trí không thể chứng được, nay trừ được hoặc rồi trí mới có thể chứng được giải thoát là lý, đạo là trí, nên luận Tạp Tập quyển 9 ghi: "Nghĩa là do đạo này chứng đoạn được phiền não, đã được giải thoát", nếu nương theo giải thích trước cũng là Trì nghiệp, luận phần nhiều nương theo sau, tức là Y chủ, đạo của giải thoát vì sao như vậy? Vì lựa ra Vô lậu Thắng tấn đạo. Y chủ là tên, nếu như vậy Hữu lậu vì sao gọi là giải thoát?

Đáp: Cũng thông có thể Trạch diệt, phi Trạch diệt vì đã phục trừ hoặc có vĩnh viễn tạm thời, nói Thắng tấn đạo, thắng nghĩa là thù thắng, tấn nghĩa là thắng tấn, nên luận Tạp Tập quyển 9 ghi: "Hoặc lại tiến vào phẩm định thù thắng khác, các thứ như vậy v.v... gọi là Thắng tấn đạo", cũng là Trì nghiệp hoặc hướng đến trước là thù thắng, mong sau là tấn, thắng tấn tức là đạo, luận Tạp Tập quyển 9 là đoạn phẩm này sau còn lại phiền não, đã có gia hạnh, vô gián, Giải thoát đạo hướng về phẩm này, là thắng tấn gọi là Thắng tấn đạo.

3. Tác dụng nghĩa là các thế gian và xuất thế gian, các cõi đã tu, hoặc là đoạn nhiễm, hoặc là chứng lý và công đức thù thắng, đều do bốn đạo, có thể được thành mãn. Nếu căn cứ theo trước sau, tướng mong bốn đạo, bốn đạo đều có thể đoạn hoặc chứng lý, khởi công đức thù thắng. Nếu căn cứ theo sự khác nhau khởi bốn đạo có khác. Vả lại căn cứ theo đoạn hoặc, gia hạnh có khả năng phục trừ phiền não, vô gián có dụng chánh vô tướng hoặc, giải thoát có thể chứng được sở đắc diệt, thắng tấn có thể có công tấn đoạn khác, chứng lý khởi đức, chuẩn theo nghĩa có thể biết.

4. Nương theo giới địa: Năm lậu Vô lậu đều như Sớ giải thích rõ ràng. Sớ ghi: "Đảnh có Giải thoát đạo loại, gọi là giải thoát cũng có, chẳng phải giải thoát kế sau vô gián. Giải thích rằng: Đạo loại gọi là giải thoát, chẳng phải giải thoát sau vô gián là loại này, như lúc dung chứa do dự lại duyên theo lúc trước đó được giải thoát, chẳng phải kế vô gián sau giải thoát. Nếu là chứng chân vô gián sau giải thoát, cũng gần gũi chứng lý, Hữu đảnh này giải thoát kế vô gián này, sau tức là khởi, như trong thân của Vô học thời khác đã khởi chẳng phải là thứ lớp, nay lại giải thích thêm, như sáu hành phục trừ, nương theo cận phần định đều đầy đủ bốn đạo, trong Căn bản địa tu tám giải thoát, cũng thông với Hữu lậu nương theo Hữu đảnh địa, Vô lậu bốn đạo đoạn hoặc là không có, tu tám giải thoát, thứ bảy thứ tám đều nương theo địa kia, thừa nhận có bốn đạo, đây cũng lỗi gì? Các xứ chỉ nói là đoạn hoặc, nên tu bốn đạo. Vả lại căn cứ theo một nghĩa chẳng cho rằng tu khác không có bốn

đạo. Quyển 69 ghi: “Thứ nhất trong hữu đã có các trí, đều tục trí nhiếp”, căn cứ theo sơ học là theo không thân cận chứng lý Chân như mà nói, vì sao biết? Luận kia chỉ làm ra Phi tưởng phi phi tưởng hành, xuất thế tác ý có tưởng các định đã nhiếp thọ, đã nói rằng xuất thế tác ý, rõ ràng thông với Vô lậu. Lại nữa du quán Vô lậu cực thành, lại địa tâm kia duyên theo Chân như. Chuẩn theo văn quyển 12 trước, nhập vào diệt tận định có hai phương tiện: một là duyên theo phi tưởng phi phi tưởng mà nhập. Hai là duyên theo vô tưởng giới tướng mà nhập. Nên biết luận nói “chỉ làm ra phi tưởng phi phi tưởng” là không phải tận lý mà nói.

6. Nhiếp đối trị là chuẩn theo luận Tạp Tập quyển 9 ghi: “Do đầy đủ bốn loại đối trị nên gọi là đối trị tu”, nghĩa là Yểm hoạn đối trị, Đoạn đối trị, Trì đối trị, Viễn phần đối trị, thấy họa hoạn của Hữu lậu, như bệnh ung nhọt v.v... gọi là yểm hoạn. Vui vẻ đoạn chính đoạn các phiền não nên gọi là đoạn đối trị, tức là thuộc về gia hạnh, vô gián hai đạo. Căn cứ theo thật yểm hoạn cũng là gia hạnh, vì gần xa khác nhau, gần vô gián đoạn, gia hạnh được tên gia hạnh, nhiếp đoạn đối trị, nhậm trì đoạn đắc gọi là trì đối trị. Tuy tông Đại thừa không phải lập riêng đắc, tức là đối với hiện hành có thể chứng được đoạn kia, vì thể giữ gìn dụng, dụng tức là đắc. Sáng tối trái nhau cũng gọi là đối trị, hoặc giữ gìn sở đắc tức là chân đối trị tánh, tức thuộc về Giải thoát đạo, do Giải thoát đạo chứng được đối trị tánh, gọi là trì đối trị, khiến cho trước đã đoạn phiền não chuyển viễn ly, nên gọi là viễn phần đối trị, thuộc về Thắng tấn đạo.

7. Theo tu mà biện, luận Tạp Tập quyển 9 có bốn loại tu nghĩa là Đắc tu, Tập tu, Trừ khử tu, Đối trị tu. Luận kia tự làm ra hai “lại nữa” để giải thích, văn tuy chỉ phối hợp một Đối trị tu, lấy lý mà nói đầy đủ nhiếp bốn tu. Hai loại gia hạnh, thắng tấn đều nhiếp Đắc và Trừ khử tu vì khiến cho chủng tử của Vô gián đạo tăng, lúc tu gia hạnh có thể phục trừ hiện hành, nên luận kia giải thích Đắc tu rằng: “Là đắc cho nên tu”. Giải thích Trừ khử tu nói: “Do sức tu đây, trừ bỏ được hiện hành vị, các pháp bất thiện”. Vô gián, giải thoát nhiếp tập tu, đối trị tu, luận kia giải thích rằng: “Do sức tu này, nhiều lần tập đã đắc các pháp thiện, đối trị vị lai các pháp bất thiện, khiến cho thành tựu bất sinh pháp”. Hoặc mỗi mỗi đạo đều đầy đủ nhiếp bốn loại tu, cũng lại không trái.

8. Bốn đại sai biệt, nếu mong tướng trước sau, mong sát-na đầy đủ bốn loại, căn cứ theo nghĩa có khác, thể tức là không khác, nếu căn cứ theo khởi riêng bốn tướng biệt hành, như nêu thể biện, nhưng chỉ Vô lậu, có thể căn cứ theo sát-na, đều đầy đủ bốn đạo, sát-na sát-na có thể

đoạn hoặc, chẳng phải Hữu lậu đạo.

9. Nhân quả có khác, ở địa vị Nhị thừa, nhân quả đều có bốn loại, nhưng trừ Lân giác và câu giải thoát định tánh, không hướng đến Đại, tự thừa đầy đủ, chỉ khởi giải thoát, bộ hành, tuệ thắng định, tánh định đều mỗi mỗi khởi bốn loại, quyết định chủng tánh, tự thừa thắng đức, chưa thành mãn, hoặc chỉ khởi hai loại giải thoát, thắng tấn, bất định chủng tánh hướng đến Đại thừa, nhân vị của Đại thừa từ Địa thứ tám trở về trước đầy đủ hai loại bốn đạo, từ Địa thứ tám trở lên, khởi Vô lậu bốn đạo, nếu ở Phật vị có ba đạo sau, thể chứng sở đắc trước, mong nhân thắng tấn, chẳng phải tự quả vị.

Hỏi: Trong năm địa lập bốn Đế quán, vì sao chứng được đắc vô sai biệt như?

Đáp: Tuy làm ra bốn Đế quán mà không nói duy, thông với tám Đế mà lại hoại duyên không do Chân như chỉ thuộc về Đế, biết lý thông, không như Tiểu thừa định chấp quán, chứng được vô biệt như.

Giải thích sở khí xả, trong đó có hai giải thích:

1. Căn cứ chuyển như nhau, bản hữu Vô lậu chủng tử ba phẩm, như gia hạnh vị hạ phẩm chủng tử tăng, sinh ra Kiến đạo Vô phân biệt trí ban đầu, tức là hiện hành Vô lậu này có sức giúp đỡ chủng tử của trung phẩm, khiến cho có thể sinh hiện, cũng khiến cho tự chủng tử chuyển thành trung phẩm, gọi là chuyển như nhau. Lại giải thích do chủng tử trung phẩm sinh hiện hành rồi, giúp chủng tử hạ phẩm chuyển thành trung phẩm cùng với chủng tử trung phẩm của bản hữu và mới huân tập sinh cũng làm trung phẩm, cũng có thể sinh ra từ chủng tử của bản hữu, ba hợp sinh ra một, niệm sau hiện hành, hoặc đều sinh khác, đều thừa nhận không ngăn ngại thượng phẩm trung phẩm sinh chuyển ngang bằng cũng như vậy. Nói chuyển diệt tức là chủng tử của bản hữu có một cái, trong gia hạnh vị gọi là hạ phẩm, nhập vào kiến đã qua, có thể sinh ra hiện hành, hiện hành huân tập chủng tử, tức thành tựu trung phẩm, nên gọi là chuyển diệt, hoặc bản hữu ba phẩm chủng tử, trung phẩm sinh rồi hạ phẩm không sinh, cũng không thể sinh ra niệm sau trung phẩm, mới sinh trung phẩm chỉ do hiện hành. Nếu như vậy tức là trái với luận Tạp Tập nói văn của hành tập tu. Luận kia thừa nhận ban đầu tập tu từ trung phẩm Địa dưới chủng tử tăng, không thể chỉ nói trung phẩm, thượng phẩm tăng, không thông với hạ phẩm, không phải riêng nhân, trái với tỷ lượng. Chuẩn theo đây tức là lẽ ra ba phẩm mỗi mỗi hai loại, chỉ khiến cho chủng tử của bản hữu sinh ra trung phẩm sau, tức là chủng tử của hạ phẩm sinh ra hiện hành, tự thể không tăng. Nếu

như vậy đã thừa nhận ở chủng tử của hạ phẩm, vì sao gọi là diệt? Nếu do không sinh tức gọi là diệt, lẽ nào các chủng tử đều định sinh ra hiện hành? Căn cứ theo đạo lý này, chuyển ngang bằng nên thù thắng. Nếu như vậy tức là lẽ ra chuyển đều chủng tử của hai Thừa, thành tánh của Đại thừa. Nếu nói loại khác không chuyển hạ phẩm, trung phẩm chủng tánh của hai Thừa, là tánh của Bồ-tát, cũng lẽ ra chủng tánh ba phẩm của Bồ-tát khác nhau, không chuyển hạ phẩm trung phẩm thành trung phẩm thượng phẩm.

Đáp: Thừa tánh khác nhau, không chuyển hai Thừa thành tánh của Bồ-tát, ba phẩm hạ, trung, thượng đồng với tánh của Bồ-tát, nên có thể chuyển khiến cho thành trung phẩm thượng phẩm.

Luận: Bồ-tát nên không có sinh tử, ý này lẽ ra không có biến dị sinh tử, chẳng phải đây không có sinh tử, tức là vặn hỏi khiến cho không có pháp sinh tử, sinh đều là tử, thuần ghi nhớ. Cổ Đức nói: sau Giải thoát đạo tức là không có sinh diệt, đắc được riêng chân thường các thân tướng tốt, vĩnh viễn không dời đổi rơi rớt. Lại nói: Không Như Lai tạng tức là Chân như, đầy đủ huân tập rồi sinh ra thường thân, như luận của ngài Tuệ Nhật phá.

Luận: Hai sở khí xả v.v... vốn giải thích như Sớ, Tây Minh có hai giải thích:

1. Xả bỏ Vô lậu của hàng Nhị thừa, đối trị Bồ-tát gọi là Vô lậu yếu kém.

2. Vô lậu của hàng Nhị thừa và nhân vị của Bồ-tát, chưa viên mãn Vô lậu gọi là yếu kém, ý của ngài Tam Tạng chấp lấy thuyết đầu là chính, còn lại là Yếu Tập đều đồng với có giải thích. Nay cho rằng không phải chỉ Nhị thừa gọi là yếu kém, nhân vị của Bồ-tát cũng thuộc về yếu kém, nếu không gọi là yếu kém, nhân quả vì sao khác nhau, vì sao luận nói: Kim cương dụ định dẫn dắt cực viên minh thuần tịnh bản thức? Lại sư thứ hai nói: đối với Vô gián đạo nên gọi là Phật, sau Giải thoát đạo sẽ là vô dụng, do đây nên biết, nhân vị Vô lậu cũng gọi là yếu kém, nếu không như vậy văn luận có lựa ra khác nhau, tiệm ngộ Bồ-tát xả Vô lậu yếu kém, đốn ngộ Bồ-tát không có Vô lậu yếu kém, lại nhân không bỏ đâu được thành Phật, không bỏ Kim cương dụ định vô gián ư?

Lại luận Tạp Tập quyển 14 ghi: "Lúc ở nơi các hiện quán vị chứng được đắc hậu hậu thắng phẩm đạo, bỏ hạ liệt phẩm đạo sở đắc trước", nên biết được Phật bỏ nhân vị yếu kém, nói bỏ chẳng phải là hoàn toàn bỏ, chỉ nói chuyển ngang bằng, lại Nhị thừa tức là chuyển diệt, cả hai

đều gọi là xả.

Luận: Giải thích Niết-bàn, Sớ giải thích thể của tự tánh Niết-bàn, lý của tướng Chân như, tức là bảy như trong thật tướng Chân như. Có giải thích tức là nói: Là tất cả pháp thông với tướng Chân như, nay cho rằng không đúng. Chân như không có hai, đâu có tất cả pháp chỉ tướng Chân như. Lại trong bảy như nói có thật tướng, không nói tướng chung, căn cứ theo đâu được biết thông tướng là thể? Lại giải thích kinh Niết-bàn quyển 2 nói ba việc Niết-bàn, có hai giải thích: một là theo lý; hai là theo ba thể. Tây Minh chỉ thuần giải thích ý của kinh kia, chỉ chấp lấy lý nêu có thể thành trí, chấp lấy lý sở hiển làm tự tánh, nay cho rằng thông với hai loại nhiếp nghĩa viên mãn đầy đủ, vì sao? Như nơi khác nói Bồ-đề, Bồ-đề đoạn đều gọi là Bồ-đề, nên biết Niết-bàn cũng thông với tướng, tánh, nếu không như vậy vì sao nói Ma-ha Bát-nhã, giải thoát, pháp thân gọi là Đại Niết-bàn? Nếu chấp lấy lý sở hiển nên chỉ nói pháp thân của Như Lai gọi là Đại Niết-bàn, vì các công đức đã hiển bày. Lại nếu chấp lấy lý sở hiển là thể, vì sao được nói lời ba việc không phải một khác gọi là Đại Bát Niết-bàn, tức là không chỉ nói pháp thân làm Niết-bàn, tướng, tánh hợp mới gọi là đại. Kinh luận Pháp Hoa ghi: “Chỉ có Như Lai chứng được Đại Bồ-đề cứu cánh đầy đủ tất cả trí tuệ gọi là Đại Niết-bàn”. Lại hiển bày khác với Nhị thừa đắc được Vô dư y, không phải công đức.

Luận: Trong những người đắc được bốn Niết-bàn, vốn giải thích như Sớ, nhưng Yếu Tập v.v... không thừa nhận Bồ-tát có vô trụ xứ Niết-bàn. Nếu thừa nhận có, luận nên nói hàng Nhị thừa, Vô học dung chứa có bốn loại, vì sao chỉ nói dung chứa có ba loại trước? Nay cho rằng chẳng vặn hỏi hàng Nhị thừa, Vô học dung chứa có ba loại trước, căn cứ theo định tánh mà nói, nếu Bất định tánh, hồi tâm đã qua tức gọi là Bồ-tát chẳng phải hàng Nhị thừa, không nói Nhị thừa dung chứa có bốn loại, nếu nhập vào Sơ địa đắc được vô trụ xứ Niết-bàn, là phần chứng chứ chẳng phải viên mãn đắc, đầy đủ bi, trí, chứng được sinh tử, Niết-bàn không có sai biệt như, rộng như trước đã giải thích. Như Lai đầy đủ bốn, là nói rõ có hữu dư Niết-bàn, trong luận có hai giải thích, vốn giải thích như Sớ. Có giải thích rằng: Theo Kim Quang Minh quyển 1, theo ứng hóa thân nói có hữu dư Niết-bàn. Có thuyết nói đồng như giải thích này.

Yếu Tập ghi: “Có giải thích là thắng”, nay cho rằng đồng với Sớ. Kinh Kim Quang ghi: “Theo ứng hóa thân”, tức là sớ giải luận này có tợ khổ nương vương cung sinh thân, người trí nên biết. Nếu nói: Dẫn chứng

nên nói là thắng, đây nghĩa là cực thành, vì sao phiền phức dẫn chứng? Các kinh luận đều nói hóa thân chẳng phải chân thân.

Nêu ra thể của Niết-bàn, các bộ sai biệt, Đại thừa đầy đủ bốn loại, bộ khác chỉ nói hai, nhưng thể dư và Vô dư của Luận sư Tát-bà-đa tuy không khác, đầy đủ Trạch diệt làm thể, nhưng thể có nhiều, tùy theo pháp Hữu lậu, đều Trạch diệt. Đại thừa nương theo một Chân như giả lập. Kinh bộ không có thể, chỉ khổ nhân diệt xứ gọi là hữu dư y Niết-bàn, đều là giả lập, không nói có thể, Vô vi cũng như vậy. Nhưng Hữu dư Vô dư đều thuộc về Trạch diệt, Sớ giải thích rằng: trong đó hai Trạch diệt nhiếp, vì đoạn trói buộc mà đắc, sở y trói buộc hết, lúc đầu đắc quả gọi là Trạch diệt, sở y sau không có mới hiển bày Niết-bàn, sau đó ngay khi nương vô là do sức trạch diệt trước. Yếu Tập ghi: "Đại thừa Thánh đạo đoạn phiền não, đã chứng được Trạch diệt gọi là Hữu dư y Niết-bàn, nhân phiền não diệt, khổ quả mặc tình diệt vị, chỉ đắc được Trạch diệt, xa do sức chọn, mà diệt được y, nên đoạn sau nói trong đó hai Trạch diệt nhiếp, nhưng nhập vào Vô dư Niết-bàn không phải chỉ vô gián, Giải thoát đạo, nay cho rằng không đúng. Đã nói nhân phiền não diệt, khổ quả mặc tình diệt vị, vì sao chỉ đắc được Trạch diệt? Tự mình không thừa nhận có vô gián giải thoát. Lại luận Phật Địa ghi: "Bồ-tát lúc đầu chứng được Như Lai địa, đốn chứng hai loại Đại Niết-bàn giới", chuẩn theo đây hàng Nhị thừa ban đầu đắc được Vô học, lẽ ra đốn chứng hai loại Niết-bàn, do đây nên nương theo Sớ là đúng hơn. Nếu nói tuy không chỉ khởi vô gián, giải thoát, do trí trước nên sau đoạn diệt gọi là Trạch diệt, vì sao không thừa nhận chính đoạn chướng thời rồi đắc được hai loại? Vô dư sau hiển bày nên là Trạch diệt. Nếu nói Bồ-tát lúc chứng Như Lai địa, xả bỏ Hữu lậu nên đắc được hai quả Niết-bàn, hàng Nhị thừa khổ còn tồn tại không được chứng Vô dư Niết-bàn, nên lúc sau đắc là sau đã mặc tình các khổ không sinh nên phi Trạch diệt, đồng với Hoàng Môn v.v... kiến hoặc nhân hết, nó mặc tình diệt đắc được phi Trạch diệt.

Luận: Đại viên cảnh trí tương ưng phẩm tâm, giải thích như Sớ. Tây Minh nói: Từ dụ là tên, nhưng nói cảnh trí tức là dụng tương ưng phẩm trí là thể. Yếu Tập v.v... ghi: "Hoặc tịnh thứ tám cũng gọi là trí, từ dụ tương ưng gọi là viên cảnh trí", là Hữu tài thích. Lại nói, hoặc trí dụng tăng, tức là biệt cảnh tuệ, gọi là viên cảnh trí hoặc là Y chủ, hoặc là Trì nghiệp, tâm, tâm sở khác hoặc là Hữu tài, hoặc Y chủ thích, sở biến chủng hiện chỉ là Hữu tài thích. Nay cho rằng vốn giải thích chỉ là giải thích chung tên của Viên cảnh trí, Viên cảnh tuy dụ. Trong Lục

thích không phải từ dụ giải thích, nhưng trí và thức các phẩm tương ưng, cũng chung gọi là trí. Trí tương ưng, Viên cảnh tức là trí, đều Trì nghiệp thích, trừ chủng tử và tướng định đạo giới v.v... không thể ảnh hiện ra sinh thân, hiện ra tu Y chủng tử sinh, hiện hành mong chủng tử, hiện hành chẳng phải ảnh của chủng tử, chỉ do hiện trí biến khắp mang theo sinh, nên gọi là trí, như nói thức ngôn, thức tự tướng v.v... nhưng chỉ giải thích năm pháp đắc được tên trí, tâm, tâm sở pháp, tương ưng pháp, lân cận được tên, bất tương ưng v.v... nương theo tương ưng giải thích tức là chẳng gọi lân cận cũng thông với lân cận, nên đoạn sau nói: Như là bốn trí tương ưng với phẩm tâm, tuy nói đều có hai mươi hai pháp năng biến sở biến, chủng tử hiện hành Câu sinh mà trí dụng tăng, vì trí gọi là hiển nên tên khác trí đều là Lân cận thích, như Vô vi gọi là trí, hoặc tên của Lân cận, hoặc Hữu tài thích. Trong luận Thật Tánh ghi: "Do đây có hướng đến và Niết-bàn, được gọi là Hữu tài", nhưng căn cứ giải là Y chủ thích, tánh của trí không thể tương ưng gọi là cảnh trí, từ Hữu tài thích, trí chẳng phải năng hữu, chẳng chẳng phải sở hữu. Nếu nói rằng thức và chỗ khác có tuệ đồng thời, nên gọi là Hữu tài, cũng không thích hợp với lý, không làm chỗ khác có trí này, nên lý tương ưng, là Lân cận thích. Như bốn niệm trụ, nếu tịnh thức thứ tám gọi là trí, cùng đồng với niệm trụ, chính là Lân cận, không thông với Y chu. Y, sở y định đây văn dưới nói: Thức là chủ, tuy quả trí mạnh mẽ không gọi là chủ, nếu Y chủ nói không đồng với năng y sở y, vì thức nương theo trí nên gọi là trí thức, như nhãn thức v.v... đã không như vậy, rõ ràng chẳng phải y chỉ. Nếu biệt cảnh tuệ gọi là Viên trí cũng chẳng phải Y chủ, chủ chẳng phải trí, biệt cảnh tuệ này là trí tự tướng, chỉ tâm của Trì nghiệp, nhưng các kinh luận nói không đồng, đều căn cứ theo một nghĩa. Nhưng luận Phật Địa ghi: "Các Đức Như Lai tịnh thức thứ tám, ảnh tượng có thể hiện có thể sinh ra trí v.v... như Đại viên cảnh". Căn cứ theo thân năng sinh ra thật thân, sĩ ảnh, tương ưng trí v.v... giúp nó biến đổi, chẳng giữ gìn chủng tử, chỉ nói tịnh thức không nói tâm sở. Nếu căn cứ theo chất, tướng, giả, thật hợp mà nói, thông với các tâm sở, cũng có thể hiện sinh ra các ảnh của Tướng phần. Luận Phật Địa quyển 4 ghi: "Tịnh thức là căn cứ theo nghĩa trước", nay trong luận này, giả thật hợp với luận, chung nêu ra thể, là chung nói, luận dưới tổng kết rằng phẩm của bốn trí này nhiếp công đức hết, chỉ trừ Vô vi vì nói sinh đắc, tánh, tướng khác nhau.

Luận: Bình đẳng tánh trí, vốn giải thích Chân như gọi là Bình đẳng tánh, trí duyên theo đây, nên gọi là Bình đẳng tánh trí. Tây Minh nói: Nghĩa là hữu tình bình đẳng. Luận Trang Nghiêm gọi là chúng sinh

bình đẳng trí, do đâu có thể duyên theo chúng sinh bình đẳng? Ý do trí chứng được Chân như bình đẳng, là tất cả pháp tánh bình đẳng, nên có thể duyên theo sinh mà làm bình đẳng. Lại nữa nói bình đẳng tánh trí, không chỉ nói nhân duyên trí, chúng sinh không phải là tánh của bình đẳng. Lại kinh ghi: "Chẳng phải không thấy Chân như mà có thể rõ được các hành". Luận Phật Địa ghi: "Lúc trước thông đạt với chân pháp giới, đắc được tâm của các hữu tình bình đẳng, không chướng ngại bình đẳng, tánh trí đồng duyên khởi theo tánh tướng", chỉ chính giải thích tên không chỉ căn cứ theo hữu tình.

Trong giải thích chuyển thức đắc trí, luận Đại Trang Nghiêm chuyển Thức thứ sáu đắc được Thành sự trí, chuyển Thức thứ năm đắc được Diệu quan sát trí, luận này trái nhau, làm sao khế hợp?

Đáp: Vốn có hai giải thích:

1. Luận Trang Nghiêm không phải nương theo thứ lớp mà nói, chẳng nói chuyển Thức thứ sáu đắc được Thành sự trí, nên không phải trái nhau.

2. Sớ ngoại đạo chỉ giải thích: Trong luận Trang Nghiêm căn cứ theo Thức thứ sáu có thể làm ra thần thông v.v... các thành nghiệp. Nói đắc được Quán sát, nên cũng không trái.

Hai giải thích của Vô Tánh đều tùy theo một nghĩa, không trái với hai luận, nhưng luận Phật Địa phá chuyển năm thức đắc được Quan sát trí, nói rằng nói pháp đoạn nghi chẳng phải năm thức có thể được, là phá sư khác, chẳng phải phá luận Trang Nghiêm, như luận lý nên phá lời của Cổ Nhân Minh, các sư giải thích khác nhau, nhiều không kể hết.

Luận: Kim cương dụ định vô sở huân tập thức v.v... Yếu Tập ghi: "Do hiện hành đa văn có thể huân tập sức, chủng tử của Pháp nhĩ tăng trưởng dụng thù thắng", nên văn dưới nói bốn chủng tánh này tuy đều bản hữu, mà phải huân tập phát ra mới được hiện hành, nhân vị dần dần tăng, quả vị viên mãn v.v... nay cho rằng đây phán phân Kiến đạo có thể như vậy, vì Kiến đạo trước không hiện hành Vô lậu, huân tập khởi chủng tử mới, đến Tu đạo đã có hiện hành có thể huân tập, huân tập được chủng tử mới. Nếu nói cho đến thành Phật, chủng tử pháp nhĩ sinh. Lại nói, do đạo lý này, hiện hành chủng tử của huân tập v.v... chủng tử sinh ra hiện hành thù thắng, vì do sức hiện hành, nên chủng tử yếu kém thành trội hơn, nghĩa là Kim cương vị thể của chủng tử tuy đầy đủ, dụng của nó chưa thành trội hơn đến địa vị Phật quả, trước niệm loại chủng tử sinh ra thắng giải thoát hiện hành quả đạo, do đạo lực này, nó có thể

sinh ra chủng tử, cũng thành tựu tối thắng, nên nói chuyển đều nhau, lý tức là không như vậy. Ý của Hộ Pháp, tân huân, chủng tử đều thừa nhận sinh hiện hành, làm sao được sinh quả mới chỉ không sinh, chỉ bản hữu khởi? Cảnh trí, thành sự, nhân không hiện trí mà làm năng huân, do hiện hành khác giúp đỡ chỉ bản hữu khởi, lý tức thật như vậy. Bình đẳng, Diệu quán tuy chủng tử vốn có khởi, lý tức là không thể được. Nếu nói Kim cương, vô gián hiện hành đã yếu kém, làm sao huân tập chủng tử? Tức là được thành trội hơn, nên bản hữu sinh, đây cũng không như vậy. Chủng tử vốn có đã yếu kém, làm sao có thể sinh thắng hiện giải thoát? Đã thừa nhận chủng tử yếu kém có thể sinh ra hiện hành thù thắng, làm sao không thừa nhận hiện hành yếu kém sinh ra năng huân, sinh ra chủng tử thù thắng? Lại hiện hành sinh ra năng huân không sinh ra chủng tử thù thắng, chủng tử chẳng phải năng huân, sinh ra hiện hành thù thắng, đạo lý không thể được. Lại năng huân nghĩa đến quả không tăng, hiện thắng giải thoát tăng lên chủng tử của bản hữu, tức là quả vẫn còn tăng, nên không xứng hợp với lý, do đây nên tin Kim cương, vô gián hiện hành tuy yếu kém, có thể huân tập chủng tử thù thắng, đều khiến cho chủng tử của bản hữu công năng cũng tăng. Viên cảnh, Thành sự chỉ vốn chủng tử sinh, Diệu quan, Bình đẳng bản hữu mới hợp khởi có thể thích hợp với chánh lý, chuyển ngang nhau, chuyển diệt nghĩa như trước giải thích.

Luận: Thành sự trí mà đa văn đoạn v.v... Tây Minh nói: Tác ý khởi tức là có gián đoạn. Có giải thích cho rằng duyên nhiều không đầy đủ, lại phân biệt căn tác ý mới khởi, nên chẳng phải luôn nối tiếp. Yếu Tập ghi: “Nhất định do tác ý nhưng là bản nguyện tác ý, chẳng nói là Phật quả”, nghĩa là do bản nguyện căn của hữu tình thuần thục tức là ứng hiện hóa ra, căn của hữu tình thuần thục, chẳng phải luôn hiện ra, nên việc của tác ý tức là đoạn. Lại nói, do sức của ý thức, năm thức được khởi, tác ý của ý thức có thể khởi thành sự, mặc tình nên căn cơ không phải riêng tác ý, năm thức nhất định nương theo mới được khởi, nghĩa là đã hóa ra căn thuần thục, mặc tình tác ý có thể dẫn dắt năm thức, căn thuần thục không thường dẫn dắt năm thức kia có khởi không khởi, nhất định nương theo căn, cảnh v.v... mới bắt đầu được khởi. Nay cho rằng, nếu do nương theo căn, cảnh v.v... mới bắt đầu được khởi, trí đã biến khắp duyên, duyên vì sao không đầy đủ? Chỉ là Phật quả sự trí duyên theo cảnh, không phải hy vọng năm trần, cảnh khởi, chỉ nguyện độ cho hữu tình, muốn không giảm, vì căn cơ không phải luôn hợp nhau, hỗ tương có thuộc về nhau, nên đa văn đoạn, hóa Bồ-tát địa trên. Hai trí

Bình đẳng, Quan sát có thể không mượn sự trí.

Thường vô phân biệt, Yếu Tập ghi: Tướng chuyển có hai giải thích:

1. Tự tánh pháp thân thể vắng lặng thường tịch, thọ dụng biến hóa đều là vô thường.

2. Ba thân vắng lặng thường tịch, nói vô thường là căn cứ theo tướng biến hóa

Hai nhà giải thích đều mở rộng đạo lý thành lập, sau xác quyết rằng: từ trên đến đây hai nhà giải thích đều xứng lý. Nay cho rằng ắt không có cả hai đều xứng lý mà hỗ tương trái nhau, vốn nói chỉ lược ra, vì nói rõ lý tận, nên nương theo Nhiếp luận, kinh Kim Quang Minh, kinh Vô Thượng Y, kinh Lăng-già v.v... nói báo thân, hóa thân vô thường, cho là tận lý, kinh nói thường là văn của kinh và luận đều tự hợp nhau xong.

Luận: Đồng hay biến thức đều thiện Vô lậu v.v... vả lại Thức thứ tám lậu Vô lậu phân biệt, Vô lậu năng duyên sở duyên đều Vô lậu, thuần chủng tử sinh; hai là ba tánh phân biệt, năng duyên sở duyên đều thiện, thuần chủng tử sinh, căn cứ theo gần gũi mà nói. Ba là giới địa trói buộc không trói buộc đối nhau, năng duyên sở duyên đồng không trói buộc, cũng căn cứ theo tướng gần gũi như là các thức. Căn cứ theo địa vị của nhân quả, các môn nói rõ gần xa, năng duyên sở duyên, chuẩn theo lý có thể biết.

Nghĩa Duy thức thâm sâu
Trí phàm đâu xét được
Phật, Bồ-tát khéo biết
Nay hình lượng là lỗi.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 158

THÀNH DUY THỨC LUẬN DIỄN BÍ

SỐ 1833
(QUYỂN 1 → 7)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1833

THÀNH DUY THỨC LUẬN DIỄN BÍ

Sa-môn Trí Châu soạn.

QUYỂN 1
(PHẦN ĐẦU)

Sớ: Căn cơ có ba bậc không đồng.

Người tánh bất định quay về Phật pháp, trí hiểu sâu cạn, ba thời tỏ ngộ khác nhau nên gọi là ba cơ, không phải đứng về định lập ra ba bậc, chỉ đối với bất định lập ra ba thời.

Sớ: Do đây, hai bậc Thánh cùng chấp có chấp không.

Hỏi: Chỉ nhắm trong bất định lập có ba thời, tại sao có hai bậc Thánh cùng chấp không chấp có?

Đáp: Đâu nói bất định, duy chỉ có mỗi người đã có nhiều, ngộ cũng có trước sau, trước sau đều do sở chứng, cùng chấp có lỗi gì? Lại dù một người, chấp trước sau sai khác, đối chấp không đồng, cũng được gọi là cùng.

Sớ: Kinh Giải Thâm Mật chép: Duy thức là xét kinh ấy phẩm thứ nhất ghi: "Này Quảng Tuệ! Phải biết sinh tử trong sáu đường, hữu tình trong mỗi đường, hoặc phân thân sinh khởi ở bốn loài, ở trong đó tất cả chủng tử tâm thức đầu tiên thành tựu. Quảng Tuệ! Thức đây tên là A-đà-na, cũng gọi là A-lại-da, cũng gọi là tâm là y chỉ, nên sáu thức thân chuyển, như nhờ nước mạnh mà có sóng nổi, nhờ gương sáng sạch có ảnh tượng khởi".

Sớ: Kinh Hoa Nghiêm chép: Duy tâm, xét kinh ấy bài tụng thứ 19 ghi: "Ví như người thợ vẽ, không thể biết tự tâm, mà do tâm nên vẽ, các pháp tánh như vậy. Nếu người biết tâm hành, tạo khắp các thế gian,

người ấy ắt thấy Phật, rõ Phật chân thật tánh, nếu người muốn biết rõ, tất cả Phật ba đời, nên quán tánh pháp giới, tất cả duy tâm tạo”.

Lại, trong kinh Đại Bát-nhã phẩm 467 ghi: “Nghĩa là các Bồ-tát khởi tư duy như vầy: Các hành như huyễn, chỉ là do hư vọng phân biệt hiện khởi, tất cả đều tự tâm sở biến”. Chuẩn theo đây Kinh Bát-nhã trong thời thứ hai cũng nói Duy thức, sớ nương theo phần nhiều nói thời thứ hai.

Sớ: Chia ba mươi bài tụng lìa rộng lược.

Có thuyết nói trong Du-già giảng rộng, trong Nhị Thập luận nói sơ lược, khác với hai luận trước gọi là lìa rộng lược.

Biện rằng: Chưa chắc như vậy, nhưng rõ ràng có sở đắc trong đó nên nói lìa rộng lược, đâu cần phải chỉ trích.

Sớ: Chỉ có Vô lậu đại định trí bi.

Hỏi: Chỉ có định v.v... rõ ràng không có văn nghĩa, đã chỉ về ba pháp nên không có sắc thân chăng?

Đáp: Có hai giải thích

1. Không có sở kiến, cũng chỉ có biến của thức năng kiến , như văn nghĩa v.v...

2. Phật lìa hý luận, danh ngôn v.v..., y bản nguyện, đại bi bản hiện sắc thân khiến người thấy có lợi ích, do chẳng phải hý luận cho nên có sắc thân.

Biện rằng: Xét trong luận Phật Địa, luận này quyển 10, nghĩa trước là chính, đến văn đó tự rõ.

Sớ: Nếu nương tự thức, nghe pháp là thức, gọi là tự thức.

Hỏi: Phật không có văn nghĩa, Hữu lậu thức biến tại sao nói giống? Vì không có chỗ giống chăng?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Gọi là đồng, thức Phật tuy không có nhưng nghe pháp, nghĩa là Phật thật nói, cho nên trên tự tâm có văn nghĩa giống, tuy không có bản chất, chỗ giống gọi là đồng, giống tự nơi tâm nên cũng không có lỗi, như nói “giống tôi” vì thuần giống bên trong.

2. Tợ Phật Vô lậu chẳng phải văn nghĩa, không có sở tợ, lời nói văn nghĩa cùng theo đến.

Biện rằng: Nghĩa sau khó nương, vốn nói giáo thể, vì không muốn chỉ biện lậu Vô lậu.

Có thuyết nói: Địa thứ bảy trở về trước tâm vị Hữu lậu quá ít nên gọi là tợ Vô lậu, chẳng phải đứng về ảnh chất gọi là tương tợ.

Biện rằng: Ý sớ tổng nói các văn nghĩa tâm sở biến Hữu lậu,

không chỉ Địa thứ bảy, lẽ nào hàng Địa tiền v.v... không nghe Phật nói, nếu chịu nghe, thì tự biết sở biến đâu không được gọi là tợ Vô lậu? Đã được gọi tợ nên giải thích trước là đúng.

Hỏi: Nếu Phật không lấy lá rừng v.v... để dụ thì lấy gì thông?

Đáp: Căn cứ vì duyên cớ ấy khiến các hữu tình hiểu thức biến, nghĩa là những gì ta đã nói như lá trong tay; chưa làm tác duyên, tự tâm chúng sinh chưa khởi cách hiểu, nghĩa là những gì ta chưa nói như lá trong rừng, đứng về Tăng thượng duyên nên gọi là nói, không nói.

Sớ: Thành sở dẫn thanh, lược có ba giải thích:

1. Mười hai phần giáo: Là nơi dẫn sinh thành mãn các bậc Thánh gọi là thành sở dẫn.

2. Thành mãn Thánh: Vì các hữu tình thi thiết ngôn giáo, lại lập sở dẫn khởi đạo lý gọi là thành sở dẫn.

3. Thành nghĩa là thành thật, thật nghĩa là tiếng lợi lạc sở khởi gọi là thành sở dẫn.

Biện rằng: Hai nghĩa trước hạn cuộc, lý thứ ba thông. Luận Đối Pháp ghi: Thành sở dẫn thanh nghĩa là các Thánh đã nói, Hữu học không thể gọi là Mãn thánh, nếu nói tự phần mãn cũng gọi là mãn, bao gồm Hữu học là chuẩn theo đây có thể thông, nhưng cũng có lẫn lộn lý không rõ. Nay giải thích: Thành là thành tựu, tức được tên khác, được các Thánh nhân không luận Hữu học và Vô học, chỉ lợi vật làm pháp sở khởi ngôn giáo gọi là Thành sở dẫn.

Sớ: Pháp của ta chỉ có thiện, ông chỉ có Vô ký.

Xét trong luận Thiên Thân ghi: Do tất cả thiện căn đầy đủ nên được Vô thượng Bồ-đề.

Lại có người nghi, nếu tất cả thiện pháp đầy đủ, được Vô thượng Bồ-đề thì pháp sở thuyết không được đại Bồ-đề, vì sao? Vì pháp sở thuyết là pháp Vô ký. Nghĩa này không đúng, vì sao? Vì pháp ông là Vô ký, pháp ta là ký, giải thích ông là Tiểu thừa Tát-bà-đa. Pháp ta Thiên Thân chỉ tự Đại thừa. Ký tức thiện tánh, có là ngay quả và thắng tự thể có thể ký biệt.

Sớ: Hai thức thành quyết định.

Có hai giải thích:

1. Nói là thành bi quyết định, nghe là tuệ quyết định.

2. Do gần hai bạn thiện ác khiến khéo gần là thành đối với tà chánh hai thức quyết định.

Hỏi: Có người nói pháp nương các tâm khởi nghe pháp không hiểu, gần ác sinh thiện, gần thiện lại ác, nghĩa quyết định ở đâu?

Đáp: Căn cứ nhiều phần mà nói, hoặc làm nhân xa.

Sớ: Nghĩa là các tương tục khác đến thức sai biệt.

Nghĩa là người thuyết pháp là các người nghe khác, tương tục tức là thân, thân có hai phần thức duyên sai biệt, có thể cùng người nghe làm duyên, khiến các tương tục khác, trái lại trên có thể biết.

Sớ: Tùy đọa tám thời.

Nghĩa tám thời, đủ như trong Pháp Uyển giải thích.

Lại Tam tạng Hòa thượng Tiến Phước giải thích: Tùy theo lúc đọa lạc dục, vì sao? Đáp rằng: Tiếng Phạm là Nhất-sắc-tra, Hán dịch lạc. Ngạch-sắc-tra, Hán dịch là tám thời. Nhiếp luận bản tiếng Phạm nói Nhất-sắc-tra, nghĩa là lạc dục.

Hỏi: Hai vị Tam tạng đều đích thân đến Kỳ Viên đồng xem kinh tạng, bỗng gặp một nghĩa, giải thành ý này ý kia chăng?

Đáp: Cả hai đều không có lỗi, vì sao? Xem Thiên Trúc, một vật danh nghĩa hợp nhiều. Lại như Đế Thích có đủ ngàn hiệu, giải thích trước căn cứ trải qua thời gian mà khởi văn nghĩa, cho nên nói tám chuyển tám thời, giải thích nương pháp mà mình mến mộ nên giáo thể sinh, nên nói Tùy đọa lạc dục.

Hỏi: Luận bản nếu có một hoặc hai lời, trước sau Tam tạng có thể tùy theo lấy một tưởng chăng? Phạm bản ắt không có hai chữ, tại sao được nói tùy theo lấy một?

Đáp: Tại sao bỏ luận Vô Tánh soạn, trước sau không đồng. Điều mà hai vị ấy thấy vốn có sai khác, cũng như phương đây các nhà trứ tác làm xen nhau trước sau, loại ấy rất nhiều, lấy đây chuẩn theo kia nào có lỗi gì.

Sớ: Như nói các chữ đến giáo thể cũng thành.

Một đoạn văn này căn cứ bảy tâm và mười hai tâm kia hợp làm pháp, suy nghĩ chuẩn theo có thể rõ, rộng như Pháp Uyển, Quyết Trạch giải thích.

Sớ: Nếu không như vậy thì Chân như cũng vậy.

Nếu không lấy tánh dụng chất sai biệt đưa ra giáo thể, giáo Vô lậu tùy theo có thể nghe lại thành các lỗi lậu. Tam bảo vô vi tùy theo tâm năng duyên cũng thành các lỗi Hữu vi Hữu lậu.

Hỏi: Nếu Phật thật nói kinh, sao lại nói không nói một chữ?

Đáp: Có ba giải thích:

1. Pháp chư Phật đồng, lìa ngoài pháp chư Phật đã nói, không có pháp để nói gọi là không nói.

2. Tất cả các pháp đều lấy Như làm tánh, Chân như lìa ngôn thuyết

gọi là không thuyết pháp, lại không như pháp ngoại đạo có thể nói, tổng gọi là không nói.

3. Như mắt v.v... pháp tánh tự vốn có, không do nói rồi mới có, nên nói không nói.

Lại có giải thích khác, như Pháp Uyển, Quyết Trạch giải thích.

Hỏi: Chân như đứng về năng thuyên để phân ba tánh, nay tùy theo năng biến thông nhiễm có lỗi gì?

Đáp: Đứng về năng thuyên để phân ba tánh có thể như vậy, nay luận về thật thể, nhiễm tức không đúng, các vặn hỏi chuẩn theo giải thích.

Sớ: Bồ-tát Thiên Thân làm ba mươi bài tụng.

Hỏi: Đề luận vì sao không nêu bổn sư?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Văn bản tụng lược, nghĩa cũng chưa rõ, giải thích văn rộng rõ sẽ hiển bày đề.

2. Thành Duy Thức gọi Duy Thích luận, cho nên đây chỉ nêu sư Thích luận.

Biện rằng: Vốn vì nêu người tạo Thích luận, không phải Thế Thân cho nên không nói, lẽ nào liên quan đến văn lược nghĩa thiếu nên không nêu. Lại hiện làm tiêu đề tuy gọi là Thích luận, nêu bản tụng kia cũng lại là tiêu đề nên nói Thành Duy Thức luận. Nói Thành Duy Thức và Duy Thích luận cũng thiếu phân biệt lựa chọn.

Luận: Bồ-tát Hộ pháp v.v... tạo.

Hỏi: Luận Đại Tỳ-bà-sa các bậc Thánh soạn rõ, nên đầu đề nói các bậc La-hán tạo, luận đây cũng vậy, vì sao không đồng chữ để Bồ-tát ở sau?

Đáp: Luận kia La-hán cùng Hòa Tu Mật Bồ-tát cùng tu vì đồng hàng Bồ-tát nên để ở sau v.v... vì đồng khác loại, đây chỉ có Bồ-tát, nên đồng ở trên, như đồng chữ để sau, sợ nghi v.v... trong đó khác loại Thanh văn.

Sớ: Xét trong bản văn, trong khoa nói rõ kinh luận vốn ở Tây Vực, đại khái phân làm ba, trên dưới cũng có, như luận Trí Độ cũng nói ba phần, nghĩa là bài tựa, chánh tông, lưu thông.

Trong Luận Phật Địa cũng có ba phần:

1. Giáo khởi nhân duyên phần.

2. Thánh giáo chánh thuyết phần.

3. Y giáo phụng hành phần.

Còn lại như Xu Yếu giải thích. Phương này phân khoa giải thích

bắt đầu từ An công, từ đó về sau các bậc cổ đức nhân đó làm theo. An công dùng lý xét các kinh luận phần nhiều phân làm ba phần, nghĩa là bài tựa, chánh tông và lưu thông, rộng như trong kinh Pháp Hoa, Nhiếp thích giải thích rõ.

Sớ: Y giáo quảng thành phần.

Quảng thành có ba:

1. Quảng thành Thiên Thân nói bài tụng.
2. Quảng thành kinh của Như Lai.
3. Đều thành Phật, Thiên Thân nói.

Có nghĩa luận đây có ba phần:

1. Chí giáo duyên khởi phần.
2. Chí giáo chánh thuyết phần.
3. Giải thích danh ký nguyện phần.

Hỏi: Tất cả các luận đều có ba phần ư?

Đáp: Tùy theo ý tác giả, không có nhất định, như Xu Yếu dẫn.

Có thuyết nói Du-già chỉ có chánh thuyết, do đức Từ Thị từ lực viên mãn, không mượn sức nương nhờ cho nên không có phần trước sau.

Biện rằng: Lý chưa chắc đúng, hiện ở sức nhân vị làm sao nói đầy đủ, giả sử tự đức đủ có thể không có phần đầu, sao không có thứ ba? Lại Thế Thân làm ba mươi bài tụng Duy thức cũng chỉ có chánh thuyết, lẽ nào cũng lực đủ? Nên chẳng phải khéo thể hội.

Sớ: Phân biệt không đồng khoa.

Đại loại ý khoa văn lược có bốn loại:

1. Phân biệt không đồng.
2. Nghĩa loại giống nhau.
3. Do văn theo nghĩa.
4. Do nghĩa nương văn.

Nay tức là nghĩa đầu, căn cứ thật Bản, Thích luận hai sư tạo luận nhưng ý một loại, nay y nghĩa khác xét cả hai thành ra khác, nghĩa là sư Bản luận vì khiến hàm thức đoạn chướng đắc quả, sư Thích luận thì khiến pháp trụ lâu, lợi lạc hữu tình.

Sớ: Khởi tâm ân tịnh v.v...

Câu đầu là ý nghiệp, câu thứ hai là thân nghiệp, ngữ nghiệp; câu thứ ba, thứ tư nói chung cả ba nghiệp là hiển bày tên khác của kính lễ. Hoặc ba câu đầu phối hợp riêng với ba nghiệp.

Sớ: Nhân tam luân, thân ngữ ý ba nghiệp như thứ lớp làm nhân luân của thần biến, ký tâm và giáo giới kia.

Lược giải thích tên gọi, quả tu sở thành, tác dụng của oai đức khó so lường gọi thần, chuyển biến bất định gọi đó là biến, biến tức là cảnh, thần tức là trí. Tâm nghĩa là tha tâm, ký nghĩa là biệt thức, thức khác với tâm kia, nên gọi là ký tâm, cả hai đều là Y chủ thích. Giáo là chỉ bày khiến họ sinh thiện, giới tức răn dạy bảo khiến ác kia diệt, giáo giới cả hai đều khác hợp được tên kia là Tương vi thích. Lại cũng dạy cũng răn, là Trì nghiệp thích, trước sai sau đúng, vì giáo giới đều là nghiệp của của trí.

Giải rằng: Trước chẳng phải là Tương vi thích sai, nay lấy Trì nghiệp thích, cả ba đều có nép phục, vận chuyển nên gọi chung là luân, đều là Trì nghiệp thích, các giải thích như trong chương.

Hỏi: Tam luân như thứ lớp thần cảnh, tha tâm thuộc Lậu tận thông. Như kế có thể thị hiện thân ý ngữ giáo hóa, ngữ ý hai nghiệp nhân nào không thứ lớp?

Đáp: Do ngữ lìa lỗi phát ngôn chân thật khiến họ tự tin biết chí của mình, nên được thông quả, khéo ngộ tha tâm, ý nghiệp lắng trong dứt ác làm thiện, nên chiêu lấy quả được Lậu tận thông, do đây phát lời dạy răn hữu tình đoạn ác sinh thiện, nhân quả giúp nhau, nên không có lỗi. Lại biết Tha tâm không đợi ở lời nói, dạy răn ở vật ắt nhờ lời kia, nên tam luân hóa tam nghiệp như thứ lớp, chẳng phải nhân ngữ nghiệp tức nói là quả. Ý nghiệp cũng vậy.

Lại xét trong Tây Vức Ký ghi: "Phép tắc cung kính của Tây phương gồm có chín loại:

1. Phát lời thăm hỏi.
2. Cuối đầu tỏ bày cung kính.
3. Đưa tay xá cao.
4. Chắp tay bằng thẳng.
5. Co gối.
6. Quỳ dài.
7. Tay và gối sát đất.
8. Năm vóc đều co.
9. Năm thể sát đất.

Chín loại đây hiển bày chỉ hai nghiệp lý có thể thông ý".

Sớ: Một là hư vọng tức Biến kế sở chấp.

Biến kế sở chấp thể tánh tuy không có, nhưng sở chấp của thức hư vọng, cũng gọi là Duy thức.

Sớ: Ở sở đoạn trước thanh tịnh.

Tuy tổng nói đoạn ý đoạn nhiễm, hoặc pháp Vô lậu đều gọi là

Viên thành, nói đoạn ở trước cũng không có lỗi.

Sớ: Tánh tức là thức viên thành tự thể.

Tánh đây tức là tự thể viên thành của Duy thức gia nhưng tiếp tục lâu dài, cho nên được nói tánh Duy thức, nếu không như vậy vì sao chân gọi là Duy thức?

Sớ: Tịnh thuộc về người.

Người tức năm uẩn Như Lai giả hợp. Trong kinh Niết-bàn ghi: "Xả sắc vô thường đắc sắc thường", các uẩn còn lại cũng vậy, nên người là tịnh.

Sớ: Tánh Duy thức thanh cảnh thuộc thứ bảy.

Thức thứ bảy bao hàm đủ y, cảnh, vì lựa chọn y nên nói cảnh thứ bảy.

Sớ: Năng sai biệt này là do tánh Duy thức mà làm chỗ chứng ngộ có cạn sâu bèn khiến hàng Tam thừa gọi là vị khác biệt, cho nên kinh Bát-nhã ghi: "Tất cả Hiền thánh đều do pháp vô vi mà có sai biệt".

Ngài Thiên Thân giải thích: Do tất cả Thánh nhân y pháp Chân như thanh tịnh mà được tên.

Sớ: Tất cả sở kính đều là chuyển thanh thứ tư.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Thứ tư là thanh, làm nguyên do, nghĩa đã làm, duyên làm có đức có thể làm sở kính nên ở thứ tư.

Sớ: Thể Thiện Thệ sinh ra.

Lược có hai giải thích:

1. Báo hóa hai thân gọi là Thiện Thệ, thể thông hai nghĩa. Nếu Thiện Thệ ngay thể thuộc Báo hóa, thể của Thiện Thệ thể thuộc Pháp thân, Từ tôn tiếp nối bảo vị của Phật là chân Phật tử gọi là thể kia sinh.

2. Thiện Thệ và thể chung là Pháp thân. Trí của Từ Thị muốn duyên ở nơi Như thì mới được sinh, trí nhân đó mà khởi gọi là sở sinh. Ngài Thiên Thân tự chỉ thân và đồng học gọi là ngã v.v... Sư tức là Bồ-tát Vô Trước.

Biện rằng: Thiện là tốt, Thệ tức đi. Ác đến sinh tử, thích đi Niết-bàn. Báo hóa hai thân thật là Thiện Thệ. Pháp thể vắng lặng vốn không có đến đi, sao gọi là Thiện Thệ? Nên giải thích ban đầu là hay. Hoặc hai chướng ngăn che chưa gọi là thiện, ra khỏi chướng viên minh mới gọi là thiện, lý cũng không có lỗi.

Sớ: Luận này sở y và năng khởi.

Luận sở y tức là Tam bảo; Vô Trước, Giác Sư Tử là năng khởi,

như thứ lớp tạo Đối Pháp, Bản, Thích kia.

Nói Phật tùy chí tùy học, giải thích Phật và Tăng làm sở y để lược không nêu pháp, do đệ tử Thánh y pháp học theo truyền chỉ bày người sau khiến pháp không dứt, cho nên Tăng bảo cũng làm luận y. Nói không làm ngược luận là nói Bản, Thích sư có thể dùng ba tuệ nhiếp giáo nghĩa mà tạo luận, sớ lược nêu ý, giải thích đủ như trong luận kia.

Sớ: Thế Thân tuy là hàng Địa tiền.

Hỏi: Luận kia đã nói Thánh đệ tử Phật, ngài Thế Thân nếu không như vậy, tại sao có thể kính và tạo luận?

Đáp: Đệ tử Thánh gọi là Thánh đệ tử, cũng như chúng trời Dược-xoa. Trong Câu-xá luận cũng gọi là Thiên chúng.

Hỏi: Nếu vậy Du-già làm sao thông? Luận ấy nói chứng đế tích mới được tạo luận?

Đáp: Nói chung cho ba Thừa, nếu chỉ có Đại thừa không cần kiến đế, vì căn tánh lợi, hàng Địa tiền thời gian dài rèn luyện nên không đồng với Nhị thừa.

Sớ: Phép tắc thường hằng.

Đây giải thích chiết phục vặn hỏi, vặn hỏi rằng Pháp bảo có bốn, tại sao riêng kính lễ. Trong sớ có ba giải thích:

Ý thứ nhất nói, pháp tuy chấp trì, nếu thường chấp trì chỉ có Chân như cho nên riêng nói. Có thuyết nói, phép tắc thường hằng thì giải thích chung với bốn, tự hỏi đáp rằng: Giáo hành quả ba pháp tại sao gọi là thường? Đáp: Kinh là nghĩa thường nên gọi là thường.

Biện rằng: Tuy có lý này nhưng trái với ý chỉ bản sớ nên không lấy, còn lại như sớ giải thích.

Sớ: Thầy trò làm nhân cho nhau.

Có truyện giải thích rằng: Nếu căn cứ thứ lớp tu hành mà nói, Tăng đứng đầu, pháp ở giữa, Phật ở sau, do Tăng tu hành mới được chứng Phật.

Biện rằng: Tuy có lý ấy nhưng không có giáo nói, chưa làm chỉ nam.

Sớ: Vô úy vô lưu chứng giáo pháp.

Đây nói Pháp bảo. Nghĩa là bốn pháp vô uý dứt tuyệt bốn bộc lưu, pháp gồm có bốn nghĩa là giáo lý hạnh quả. Các văn còn lại dễ hiểu.

Sớ: Các bộ không đồng.

Lại trong Tát-bà-đa Lân Giác ba căn, Bồ-tát hai căn đều thuộc Pháp bảo, cho nên luận Bà-sa quyển 130 ghi: "Pháp chứng tịnh nghĩa là trong thân Độc giác có ba thứ Vô lậu căn, pháp học vô học; trong

thân Bồ-tát có hai pháp Vô lậu các căn hữu học, và duyên khổ tập diệt đạo, Vô lậu tín kia gọi là pháp chứng tịnh”. Luận Câu-xá quyển 25 đại ý cũng đồng. Giải thích Tăng nghĩa là hòa hợp, bốn người trở lên hòa hợp gọi là Tăng. Lân Giác Bồ-tát ba ngàn thế giới đều riêng ra đời nên không gọi là Tăng, vì chẳng phải Chánh giác nên lại không gọi là Phật, nên thuộc về về Pháp bảo.

Hỏi: Vì sao không thừa nhận Bồ-tát đồng xuất hiện? Lại vì sao có hai Vô lậu căn?

Đáp: Chỉ căn cứ hậu thân ngồi dưới cây Bồ-đề mà nói, ba mươi bốn niệm được thành Bồ-đề, ba mươi ba tâm trước là hai căn nhiếp, bất chướng về trước có nhiều Bồ-tát cũng không nói Bồ-tát có căn Vô lậu.

Hỏi: Thánh cõi trời không thành tăng chúng, tại sao thuộc về ngôi báu?

Đáp: Xưa có hai giải thích: một là thuộc về Pháp bảo, hai là thuộc về Tăng bảo, tuy thuộc về vô sự hòa lý hòa tăng.

Biện rằng: Giải thích ban đầu tuy thông nhưng luận không lựa chọn, nay giải thích sau.

Hỏi: Thánh cõi trời căn cứ lý thừa nhận ở Tăng, Lân Giác Bồ-tát sao nếu không như vậy?

Đáp: Trời có nhiều Thánh, lý hợp gọi là tăng, họ đã nếu không như vậy đâu được cùng thí dụ.

Sớ: Do tánh Như Lai điều thiện.

Hai chướng đã hết, như khéo luyện vàng thuần thục, do biết cơ tánh nên đối với việc điều phục có phương tiện khéo, tùy bệnh cho thuốc nên đối với khả năng điều phục cũng có phương tiện khéo, lợi vật không mỏi mệt, gọi là đủ đại bi.

Sớ: Vì sinh đại trí đại bi.

Đây có hai nghĩa: Một là Sinh tự bi trí của An Tuệ v.v..., hai là Sinh sở hóa bi trí. Họ do luận nên bi trí được khởi, Sinh tự có thể rõ.

Sớ: Tà định v.v... ba loại.

Xét trong luận Du-già phẩm 100 ghi: “Năm nghiệp vô gián và đoạn căn lành gọi là tà định tụ, pháp học vô học gọi là chánh định tụ, chẳng phải học chẳng phải vô học gọi là bất định tụ”. Trong Đại Bát-nhã khác với thuyết này. Như kinh Pháp Hoa, Nhiếp thích tổng hợp.

Có người nói thứ sáu của Thập tín gọi là chánh định tụ, tạo năm nghiệp vô gián gọi là tà định tụ, chưa đến tâm thứ sáu của Thập tín là không tạo nghiệp nghịch ác, gọi là bất định tụ. Lại mong Đại thừa Thập tín thứ bảy gọi là chánh định tụ, nếu khởi năm nghiệp vô gián Đại thừa

gọi là tà định tụ, bất định căn cứ đó nên biết.

Biện rằng: Trái với luận Du-già, lại không có văn căn cứ lý hơi khó nương.

Sớ: Như Phật Địa v.v... nói.

Xét luận Hiển Dương ghi: "Cung kính nghe pháp hiện tại được lợi ích và an lạc". Lại phân làm bốn câu:

1. Lợi ích chẳng phải an lạc, nghĩa là hiện thuận lý tinh cần tu đạo.

2. An lạc chẳng phải lợi ích, nghĩa là hiện trái pháp thọ ngũ dục lạc.

3. Vừa lợi ích vừa an lạc, nghĩa là hiện dùng đạo mà thọ đối với lạc.

4. Chẳng phải lợi ích cũng chẳng phải an lạc, nghĩa là từ ra tướng trước.

Lại xét trong luận Phật Địa cũng có bốn câu: Lợi ích hiện tại gọi là nghĩa, lợi ích vị lai gọi là lợi, thế gian gọi là nghĩa, xuất thế gian gọi là lợi, lìa ác gọi là nghĩa, nhiếp thiện gọi là lợi, phước đức gọi là nghĩa, trí tuệ gọi là lợi.

Biện rằng: Sớ chỉ các luận như Phật Địa, Hiển Dương, ý rõ ở các giáo thuyết lợi lạc, chẳng phải chỉ chứng một thể lợi lạc kia.

Sớ: Lợi tức là mười lợi.

Nói đủ như Du-già quyển 35, quyển 36, không thể dẫn hết, chỉ lấy đại ý sơ lược. Mười loại như thứ lớp hợp thành năm cặp đối.

1. Sở lợi sai biệt.

2. Lợi thể bất đồng.

3. Lợi thời hiện tại, vị lai.

4. Đời này đời khác.

5. Chân vọng phân biệt.

Trong luận, cặp đối ban đầu kết hợp hai nghĩa để giải thích, người học khó thấu tỏ, nay giảng biện rõ, còn lại cứ theo thứ lớp của luận.

- Một là thuần tự lợi lợi tha, nghĩa là chuyên vì mình hoặc chỉ lợi tha sự không gồm cả hai nên gọi là thuần. Căn cứ trong thuần tự có đoạn có tu, nếu vượt trái không thuận oai nghi phép tắc của Bồ-tát, nghĩa là vì mình ưa cầu tài thọ dụng, hoặc vì sinh cõi trời mà trì giới tinh tấn tu tập định tuệ, hoặc vì lợi dưỡng cung kính cúng dường chư Phật, những điều này tự lợi Bồ-tát nên đoạn, nếu không vượt nghi tắc của Bồ-tát tùy thuận, chỗ có tự lợi cùng với trên trái nhau, Bồ-tát nên tu. Thuận lợi tha cũng là hai pháp đoạn tu, nghĩa là dùng tà kiến tu hạnh thí v.v... không

nhân quả chấp hủy phạm giới, xa lìa chánh hạnh, vì người khác nói pháp, những điều này nên đoạn. Nếu các Bồ-tát đã vượt qua Địa dưới, do bi nguyện lực xả các Tịnh lự, tùy theo chỗ thích kia lại sinh cõi Dục, lại việc mình đã xong, đối với khắp vô lượng chúng sinh ở mười phương có thể làm vô lượng việc đại lợi ích, đây là thuần lợi tha Bồ-tát nên tu.

- Hai là cộng tự lợi lợi tha, vì tự đến vật vì vật đến mình, hạnh có thể bao gồm trai giới nên gọi là cộng. Trong đó cũng có hai:

1. Tự lợi cộng tha: Nếu các Bồ-tát lấy bi làm đầu, hoặc vì hồi hướng Vô thượng Bồ-đề, đối với tất cả thời tu trí nhẫn v.v... phải biết đây gọi là tự lợi cộng tha, buông trí để thực hành bố thí, khéo chứng được Bồ-tát, bi bao gồm giúp vật, nên gọi tự lợi mà cộng tha.

2. Tha lợi cộng tự: Lại trừ chỗ nói các tướng trước, còn lại tất cả đều có lợi tha. Buông trừ thuần lợi tha nên đoạn, do họ tà chấp không có hai lợi, hoặc trừ những điều cần tu trong trong thuần lợi tha, vì không có tự lợi.

- Ba là lợi ích các loại tự lợi lợi tha: Nghĩa là đối với một pháp mà tự hành khiến họ cũng hành, một loại tự tha hành một pháp, hạnh tự tha đồng gọi là chủng loại, hoặc lợi ích đây có năm loại cho nên có gọi là chủng loại. Nói chủng loại hiển bày chẳng phải một tương tợ.

Năm loại gồm:

1. Không có tướng tội: Nếu các Bồ-tát tự có nhiều ít nhiếp thiện tăng trưởng thiện pháp, khiến họ cũng vậy. Do nhiếp tăng trưởng thiện lìa các lỗi lầm nên gọi là vô tội. Vô tội tức là tướng, tướng là tướng trạng, thể tướng. Phần sau đều chuẩn theo đây.

2. Tướng nhiếp thọ: Nếu các Bồ-tát có thể dẫn tự tha không có nhiễm ô lạc, hoặc đầy đủ lạc, hoặc trụ định lạc.

3. Tướng đời này.

4. Tướng đời khác: Nếu các Bồ-tát tự lợi lợi tha, hoặc có tướng đời này có thể làm lợi ích chẳng phải đối với tướng đời khác, hoặc có đời khác có thể vì lợi ích chẳng phải ở đời này, hoặc đời này đời khác đều vì lợi ích, hoặc đời khác đời này đều vì lợi ích, hoặc đời khác đời này đều không có lợi ích.

5. Tịch diệt Tịnh độ: Nếu các Bồ-tát đã có Niết-bàn và đắc Niết-bàn là phần pháp Niết-bàn thế và xuất thế gian, đây gọi là Bồ-tát lợi ích chủng loại tự lợi lợi tha.

- Bốn là an lạc chủng loại tự lợi lợi tha: Tương tợ với tên gọi thứ ba ở trước, lợi ích và an lạc hai tên có khác, nói chủng loại ý nghĩa đồng, đây có năm loại, tức trong sớ đã nói năm thứ lạc, nên đây không dẫn

ra.

- Năm là nhân nhiếp.

- Sáu là quả nhiếp tự lợi lợi tha: Nhân quả thuận nhau luận riêng thì rõ. Ở trong nhân quả đều có hạnh tự lợi lợi tha, có ba nhân quả:

1. Dị thục nhân quả.
2. Phước nhân quả.
3. Trí nhân quả.

Quả Dị thục lược có tám loại:

1. Thọ lượng đầy đủ, nghĩa là sống lâu.
2. Hình sắc đầy đủ, nghĩa là hình sắc đoan nghiêm.
3. Dòng họ đầy đủ, nghĩa là sinh trong nhà quý tộc.
4. Tự tại đầy đủ, nghĩa là có nhiều của cải, địa vị, thông minh, quyến thuộc.
5. Tín ngôn đầy đủ, nghĩa là lời nói không hư vọng.
6. Đại thế đầy đủ, nghĩa là nổi tiếng hơn người.
7. Tánh người đầy đủ, đủ phần trượng phu thành tựu nam căn.
8. Đại lực đầy đủ, ít bệnh có khả năng gáng vác.

Nhân Dị thục: Không tổn hại vật là nhân trường thọ; ban bố ánh sáng, y vật tươi sạch là nhân đoạn nghiêm; xa lìa kiêu mạn là nhân dòng họ; ai xin gì cũng bố thí là nhân tự tại; lời nói chắc thật là nhân tín ngôn; cúng dường Tam bảo là nhân đại thế; thích nam nhàm chán người nữ là nhân dòng họ đầy đủ; trợ giúp chúng sinh, như pháp thi thiết các sự nghiệp, bố thí cơm nước cho người khác là nhân đại lực.

Phước trí nhân quả luận riêng thì rõ, nhóm họp thì khó biết nên nay giải thích riêng. Phước nghĩa là ba độ, cần định một phần, bốn vô lượng tâm ở trước. Nói nhân của phước ấy gồm có ba loại:

1. Đối với phước khéo được, khéo trụ, khéo tăng trưởng dục. Một là đối với điều chưa được khéo được lạc dục. Hai là đối với điều đã được khéo trụ lạc dục. Ba là đã trụ dục thường khiến cho tăng trưởng.
2. Đối với phước thiện hay tùy thuận không có duyên trái bỏ.
3. Đối phước trước đã tập quen.

Quả của phước nghĩa là các Bồ-tát nương tựa phước, tuy lại lưu chuyển sinh tử thời gian dài, nhưng không bị cực khổ làm tổn hại, lại có thể khởi làm vô lượng sự nghiệp thiện xảo, cho đến rốt ráo sẽ chứng Vô thượng Bồ-đề.

Trí tức tuệ độ hoàn toàn, một phần cần định và mười lực v.v...

Trí nhân quả là đồng như phước ở trước. Ở trong văn ấy chỉ bỏ chữ phước, thay vào chữ trí, tức trí nhân quả.

- Bảy là tự lợi lợi tha trong đời này: Văn có hai loại:

1. Tự lợi hiện tại: Nghĩa là các Bồ-tát dùng việc công xảo như chánh lý mà tích tập tài vật, tức là đối với tiền của biết dùng đúng mực, lại những việc thích làm trước đây đã thuần thục, ở trong hiện pháp thọ dụng quả kia.

2. Lợi tha hiện tại: Như các Bồ-tát hiện pháp tự lợi, Bồ-tát như vậy giáo hóa hữu tình, do đây được hiện pháp lợi ích.

- Tám là tự lợi lợi tha trong đời khác: Nếu ở cõi Dục có thể được tài bảo đời khác đầy đủ tự thể đầy đủ; cõi Sắc, Vô sắc được các thứ đời khác cũng lại như vậy.

- Chín là rốt ráo tự lợi lợi tha: Nếu các phiền não hằng đoạn tám chi Thánh đạo, hoặc đây làm chỗ nương được tất cả thiện pháp thế gian, do ba nhân duyên sau nên biết rốt ráo:

1. Do tự tánh rốt ráo Niết-bàn.

2. Do bất thối tám chi Thánh đạo không có lui sụt.

3. Do thọ dụng quả vô tận nên gọi là rốt ráo.

- Mười là chẳng rốt ráo tự lợi lợi tha: Nghĩa là ở cõi Dục tài bảo đầy đủ, tự thể đầy đủ, hoặc nhân hoặc quả thế gian thanh tịnh, hoặc nhân hoặc quả do ba nhân duyên sau mà biết không rốt ráo:

1. Do tự tánh vì tất cả Hữu vi.

2. Do lui sụt pháp thiện Hữu lậu do có lui sụt.

3. Do thọ quả có cùng tận nên gọi là không rốt ráo.

Sớ: Một là nhân lạc.

Nghĩa của năm lạc đủ như trong bản luận. Nay đối với mỗi mỗi lược biện danh thể. Làm nhân của nhân sinh lạc nên gọi là nhân lạc. Thể tức bốn pháp, như trong sớ đã nêu. Nói lạc tương ưng, tức các tâm pháp thuận lạc thọ xúc v.v... Nói nghiệp sở phát nghĩa là đối với lạc quả mà khởi ở nghiệp gọi là lạc sở phát. Do thiện nghiệp này được quả đáng ưa gọi là nhân lạc, hoặc lạc tương ưng tư gọi là sở phát nghiệp, sở phát nghiệp năng cảm ngay lạc quả gọi là nhân lạc.

Biện rằng: Trước đúng sau sai, chẳng phải lạc tương ưng tư đều có thể chiêu lấy lạc quả, cho nên Du-già ghi: "Nếu các quả nghiệp đáng ưa của hiện pháp đương lai gọi là nhân lạc", ý nói tùy theo nghiệp quả đáng ưa của hiện tại vị lai gọi là nhân lạc. Sớ lấy ý này nên nói là nghiệp sở phát.

Sớ: Hai là thọ lạc.

Thọ tức là lạc. Hỷ lạc xả ba pháp làm thể của nó, ba loại đều có nghĩa vui thích nên chung gọi là lạc, nếu không như vậy thì sao nói

thông ba cõi? Nói không chỉ lạc trong thọ, chẳng phải trong năm thọ chỉ có một lạc thọ gọi là thọ lạc. Nói tự tánh của lạc này thể là thọ tâm sở, lựa chọn khác với nhân lạc trước sau vậy.

Sớ: Khổ đối trị lạc.

Các khổ dứt diệt vị có lạc giác sinh, lạc của đối trị gọi là đối trị lạc, thể tánh có bốn giải thích:

1. Sóng lạc làm thể.

2. Do năng dứt khổ áo cơm các vật mà làm tánh ấy.

3. Do ưa thích thọ mà làm tự tánh, cùng với nghĩa thọ lạc trước phân làm hai. Nếu thuận lạc thọ căn cảnh gọi là thọ lạc, nếu khi khổ dứt thì thân tâm vui thích gọi là đối trị lạc.

4. Khi khổ dứt có tuệ năng giác, tức năng giác tuệ này làm thể.

Biện rằng: Ba vặn hỏi trước căn cứ thể hoặc sóng lạc tán tâm tán địa lẽ nào không có lạc này? Y v.v... làm thể, cùng nhân lạc kia lẽ đâu lại khác? Như hỷ lạc, lẽ nào khi khổ dứt đều sinh hỷ lạc không có xả thọ ư? Xả thọ nếu có, vì sao chẳng phải thể kia mà không thủ? Lại trong Du-già ghi: Trong đây thọ lạc lạc tự tánh, nên gọi là lạc, khổ đối trị lạc vì dứt các khổ, nên gọi là lạc, vì chẳng phải tự tánh, nếu thể hỷ lạc, tại sao luận nói chẳng phải tự tánh? Thông với nghĩa thứ tư.

Sớ: Thọ đoạn lạc.

Thọ v.v... không hành gọi là thọ đoạn lạc, tức diệt định, lạc của thọ đoạn y chủ lập tên, thể tức là diệt định.

Hỏi: Luận Du-già ghi: Khi trụ diệt định, Thắng nghĩa này khổ tạm thời vắng lặng nên gọi là lạc, đương khi nhập định chỉ diệt tâm Vô lậu pháp tâm sở, lẽ nào pháp Vô lậu gọi là Thắng nghĩa khổ?

Đáp: Các pháp Phi phi tưởng địa xả thọ v.v... gọi là Thắng nghĩa khổ, do nhập diệt định khi viễn Gia hạnh mà có thể diệt nó, căn cứ khổ đã diệt của viễn Gia hạnh.

Sớ: Không não hại.

Các loại phiền não gọi là não hại, xuất gia v.v... bốn hạng xa lìa phiền não đây gọi đó là lạc, không phiền não tức là lạc. Xuất ly lạc là tín giới làm thể, hoặc lìa bức bách thân tâm vui thích, hỷ lạc làm thể. Xa lìa lạc là Sơ thiền hỷ lạc, hoặc chung năm chi dùng làm thể của nó.

Tịch tịnh lạc, Đệ nhị thiền trở lên tùy theo dùng bốn chi, năm chi làm thể, hoặc chỉ có hỷ lạc tùy theo làm thể.

Biện rằng: Luận đã không nói vì lạc tự tánh nên gọi đó là lạc, nên biết không hẳn hỷ lạc làm thể, như kế đó tín giới cùng lấy thiền chi làm thể cũng không có lỗi.

Giác pháp lạc lấy Căn bản và Hậu đắc trí làm thể, lại có nhiều giải thích rộng biện như văn. Bốn lạc như thứ lớp, lìa nhà chật hẹp, xa ham muốn bất thiện, do không có pháp tầm tứ thô động, phiền não, sở tri như thật Đẳng giác nên lập bốn tên. Sớ phối hợp hai tên là Niết-bàn và Bồ-đề, không như Du-già lấy ý Bà-sa, nếu không như vậy thì trái luận.

Hỏi: Ba pháp trước sao gọi là não hại?

Đáp: Luận Du-già ghi: Tất cả các pháp khác không não hại lạc, ở lạc rốt sau có thể tùy thuận, là vì phần của nó, có thể dẫn nó, phải biết cũng gọi là không có não hại lạc.

Sớ: Phải đủ bốn duyên mới được tạo luận.

Xét trong luận ấy ghi: Phải đủ bốn đức mới có thể tạo luận:

1. Đối với các sư xưa phải lìa kiêu mạn, không có tâm nghĩ rằng các sư xưa còn có thể tạo luận, huống gì ta nay không được tạo ư?

2. Đối với loài hữu tình phải khởi đại bi, khởi quán như vầy: nếu không tạo luận thì vô lượng hữu tình đối với các thiện pháp quyết định có lui sụt, các loài hữu tình rơi vào sinh lão bệnh tử, nhân các hữu tình đây tạo luận, nếu có thể hiểu rõ nhẫn đến khéo nói một câu diệu nghĩa, như vậy như vậy sẽ phụng hành, ở trong đêm dài kia ắt được đại nghĩa lợi ích an lạc.

3. Đối với đồng học thì sinh kính ái thâm sâu, khởi quán như vầy: nếu không tạo luận vì muốn lợi tha, những người đồng học đối với việc lợi tha nhất định sẽ lui sụt.

4. Không muốn nêu bày mình có kỹ năng thù thắng, không có tâm nghĩ tưởng như vầy: phải khiến thế gian đều nói với ta thông suốt minh triết có thể tạo luận là xiển dương nghĩa, rất sinh tịnh tín, nhân đây ta được nhiều lợi dưỡng cung kính, chỉ vì tự tha thiện căn tăng trưởng, do không có tâm nhiễm mới có thể tạo luận.

Sớ: Ý của luận chủ tạo luận.

Các thuyết của An Tuệ v.v... sinh chánh giải, nghĩa là sinh Duy thức chân tục hai trí. Kế đến Hỏa Biện nói như thật biết là sinh chân trí, sau ngài Hộ Pháp nói được hiểu như thật là sinh tục trí.

Biện rằng: Căn cứ tướng hiển bày lời ít có lý kia. Nếu do thật luận, ba văn đều thông chân tục hai trí, nên sư thứ ba nói: Khiến ở trong lý Duy thức thâm diệu được hiểu như thật, lẽ đâu lý thâm diệu chỉ là tướng thức chẳng phải chân lý của thức? Lại biết tướng thức gọi là như thật trí thì cũng đâu trái lý, nên đều thông hai trí.

Sớ: Làm luận gọi là tạo.

Hỏi: Nghĩa của Duy thức trong kinh trước đã nói, luận làm sao gọi là tạo?

Đáp: Trong ba mươi bài tụng, kinh giáo trước không có, căn cứ đây gọi là tạo.

Sớ: Trên đây tức là đầu mối phát khởi.

Lược có bốn giải thích:

1. Chữ trên là nhầm, lẽ ra phải dùng chữ "người tạo".

2. Ở đây và ở trên đều là đầu mối phát khởi, ý tuy nói đây nhưng bao gồm cả trên.

3. Nói nay tạo v.v... là nêu ra, ngay chữ "đây" cho nên nói "trên đây".

4. Nay tạo một câu luận đây để nói, là đầu mối phát khởi v.v... Do trước nói riêng, nay vì tạo v.v... là xong, chỉ chung trên đây, tức là đầu mối phát khởi. Nhưng trong bốn giải thích, thì giải thích ban đầu lược qua, suy nghĩ có thể rõ.

Có người nói, trên bốn chữ "nay tạo luận đây", mỗi mỗi đều đủ bốn đầu mối phát khởi. Lại đầu mối phát khởi v.v... mỗi mỗi riêng phối hợp với "nay tạo luận đây".

Biện rằng: Nếu tự giải thích lý luận vẫn sai biệt, nếu biện ý sớ hoàn toàn trái với bản chỉ, xét kỹ sẽ biết.

Sớ: Nay nói vì chúng sinh.

Hỏi: Nhân ngã không khắp cho nên bị bỏ, sinh đã rộng sao nay mới lấy? Như nói chúng sinh lẫn lộn với vô tình chăng?

Đáp: Thế giới có chấp vô tình làm ngã, sinh nhiếp vô tình không có lỗi rộng lớn, như chấp sắc ngã, các loại tóc móng v.v... cũng ở chỗ chấp, đây lẽ nào không chấp vô tình làm ngã!

Hỏi: Ngã thông các nẻo, vì sao không cho nói?

Đáp: Pháp cũng gọi là ngã, nếu nói ngã không mà lẫn lộn với pháp, nên cũng trừ.

Hỏi: Chúng sinh chấp có, lấy Không làm cửa ngõ, phá bệnh hiển lý, chúng sinh chấp không, nên cửa ngõ Hữu trừ chấp để hiển rõ lý?

Đáp: Nếu phá được bệnh chấp không nói có có thể trừ, nếu luận hiển bày lý thì cần phải thêm Không quán.

Hỏi: Có quán hữu tướng tức không hiển lý, không tướng chẳng trừ lẽ nào được lý ư?

Đáp: Do Không làm cửa ngõ trừ thủ năng sở, mới dứt hai tướng mà có thể chứng lý. Từ duyên do của môn mà gọi là Không hiển bày lý, lý cũng không có lỗi. Có thuyết nói, nếu vừa chấp Không vừa nói là

có, từ nhiều mà chấp có, đây nói là không.

Biện rằng: Ý hỏi để khiến có hiển bày nơi lý.

Đáp rằng: Nói đối không cũng nói đối với có, lẽ nào có thể có quán có thể hiển ở lý? Nếu nói chẳng nói có hiển lý, tức đáp vặn hỏi trước có lỗi bất tận.

Sớ: Bốn pháp trước cùng thủ đoạn hai chướng.

Hỏi: Chìm đắm trong sinh tử đều do phiền não, nào có liên quan đến trí chướng đọa trong ba cõi?

Đáp: Sinh tử có hai, do sở tri chướng đọa ở biến dị, biến dị tức thuộc về hóa sinh, cũng thuộc về ba cõi. Lại sở tri chướng chẳng phải tự thân diệt sinh, vì phiền não nương lời nói khó vượt, đều không có lỗi.

Sớ: Tức căn bản chìm đắm gọi đó là trọng.

Giải thích thứ năm là nghĩa trọng, có nghĩa đối nghiệp quả tham v.v... tự tánh có thể dẫn nghiệp quả, vì nó là gốc của các khổ nên gọi là trọng.

Sớ: Vì sao chướng lý chỉ nói hai không v.v...

Nêu lý chướng ban đầu để vặn hỏi chướng trọng ở sau, không được bao gồm những pháp khác.

Sớ: Trọng chỉ có hai chấp, nêu đoạn tham trọng sau cũng trừ, vặn hỏi chướng trước lý không chỉ có ngã pháp.

Sớ: Đây y theo kiến đạo đến ngã kiến cũng vậy.

Như Xu Yếu giải thích, nghĩa là nói chứng không chướng tùy theo đoạn, y đoạn chủng mà nói, nên Địa thứ tư thân kiến chỉ phục, hại bạn v.v... là chướng địa sau vẫn có.

Hỏi: Ngã chấp có thể như vậy, pháp chấp chủng đoạn, tại sao các chướng cũng được hiện khởi?

Đáp: Chỉ đoạn chút phần, cho nên các chướng cũng được hiện hành. Kinh Hoa Nghiêm ghi: “Trong Địa thứ bảy, Bồ-đề phần quán mới tối thắng”.

Biện rằng: Y đoạn chủng nói không vượt qua Kiến đạo của Bản sớ, vì sao Kiến đạo v.v... chủng không hết? Lại nói Địa thứ tư đoạn chút phần chấp của Thức thứ sáu, lý sợ rằng có trái. Xét luận Phật Địa, luận Duy Thức đều nói Địa thứ tư lại hằng đoạn diệt. Chuẩn theo các văn đây đâu chỉ có ít phần, trong kinh Hoa Nghiêm chỉ nói thù thắng trong Địa thứ bảy, không nói chấp kia Địa thứ bảy mới hết, đâu thể làm chứng cứ được! Do Địa thứ tư, hàng sơ học Nhị thừa, đối với Địa thứ năm, thứ sáu vẫn bắt chước địa ấy, Địa thứ bảy siêu vượt nó gọi là thù thắng cũng đâu có lỗi gì! Điều này nên suy nghĩ lại.

Sớ: Lại giải thích chung.

Không cần nói riêng ngã cùng với pháp, hợp hai pháp lại giải thích, giải thích trước không như vậy, tìm xem có thể rõ.

Sớ: Không có ít chướng nào mà chẳng nương chấp sinh.

Hỏi: Lẽ nào không thừa nhận riêng có hạnh tham v.v...?

Đáp: Tuy có hạnh riêng cũng do xa khởi chấp, như hại bạn v.v... gọi là nương chấp sinh nên không có ngăn ngại.

Sớ: Bao gồm bốn câu đáp câu hỏi thứ hai.

Biện rằng: Hai câu đầu đáp ngã pháp chấp là chướng sở do, hai câu giải thích sau thích đoạn cũng bao gồm tham v.v... các lý do, lý cũng không có lỗi.

Sớ: Hỏi: Phiền não chướng đến cọng lá cũng hết.

Hỏi: Ở đây sư nào hỏi và sư nào đáp?

Đáp: Hỏi đáp đây đều thông các sư An Tuệ.

Hỏi: Nếu là Hộ Pháp, Hộ Pháp trí chướng thường đồng phiền não, chấp chướng lại sai biệt, sao nói chỉ chấp khác không có phẩm loại, ý thức cũng có chướng không có chấp, vì sao trong lời đáp chỉ dùng các pháp yêu ghét của năm thức làm Đẳng lưu?

Đáp: Sở tri chướng thường tuy đồng phiền não, danh phẩm không khác, nên nói không có phẩm loại. Trong lời đáp đã nói trong năm thức đồng với ý thức.

Hỏi: Như An Tuệ hỏi tức không trái, đáp cũng có lỗi, do sở tri chướng chướng chấp không sai khác, vì sao cành lá gốc ngọn có khác?

Đáp: Tuy chướng tức là chấp, nhưng đứng về các thức chấp có cạn sâu, nghĩa phân ra gốc ngọn cũng không có lỗi, đủ như Xu Yếu giải thích. Có nghĩa chấp tướng mong nhau có hai câu: Một là hễ chướng đều chấp, hai là có chấp chẳng phải chướng. Nghĩa là các tâm thiện Vô phú Vô ký. Lại nữa chấp chướng không có rộng hẹp, tự tánh các chướng đều gọi là chấp, các chấp đây đều gọi là chướng, nên biết An Tuệ chỉ có pháp Hữu lậu, chỉ trừ Thức thứ bảy còn tất cả đều gọi là sở tri chướng vì đều gọi là chấp.

Biện rằng: Nghĩa đầu hoàn toàn sai, nghĩa sau có lẫn lộn, nghĩa đầu có lỗi gì?

Đáp: Sở tri chướng, ngăn che cảnh sở tri không có tánh điên đảo khiến không hiển hiện gọi là sở tri chướng, lẽ nào có thể chấp mà không che lý sao? Nghĩa sau lẫn lộn là nói chướng đều là chấp, hễ có pháp Hữu lậu đều gọi là chấp. Đây nói có lẫn lộn.

Luận Phật Địa ghi: Chỗ chướng phát nghiệp và chỗ đắc quả cũng

gọi là chướng, quả nghiệp này lẽ nào đều là chấp? Do đây đều đối với tánh sở tri chướng và đối với nghiệp quả mà có hai câu:

1. Hễ chấp đều là chướng, nghĩa chướng tâm tâm pháp trong tự tánh và nghiệp quả, vì có hai phần.

2. Chỉ chướng chẳng phải chấp, tức nghiệp và quả chẳng phải tâm tâm sở vì không có hai phần.

Sớ: Lúc tu thiền định thọ làm thắng chướng.

Đây thông hai nghĩa huân tu. Nếu không huân tu định thù thắng thì chướng thắng định, nếu thọ thắng hay chướng tu đối với định, thắng tức là chướng. Giải thích sau là chánh.

Sớ: Tất cả phiền não đều có thể sinh tương tục.

Mỗi cõi hoàn toàn mê hoặc đều tương tục tự cõi. Du-già ghi: "Phải nói toàn cõi không đâu mà không toàn cõi, vì sao? Nếu chưa lìa dục, ở chỗ tự sinh mới được thọ sinh, vì không lìa dục". Chưa lìa dục là các nhiễm phiền não có thô trọng tùy theo ràng buộc tự thân, cũng có thể làm nhân cho dị thân kia sinh, do nhân duyên này phải biết tất cả phiền não đều có thể tương tục sinh. Giải thích rằng, nếu hiện khởi thấm nhuần thì chẳng phải tất cả. Nếu căn cứ thành tựu trợ nghiệp thọ sinh nên nói toàn cõi, nêu lìa dục hết, tức không thọ sinh, lại hiển chưa lìa tức tất cả hoặc đều tương tục. Hoặc căn cứ khởi hiện gọi là toàn cõi, nên luận ấy ghi: "Khi sắp thọ sinh, ở trên tự thể tham ái hiện hành, ở nam ở nữ thương giận xen nhau hiện hành, lại nghi nam nữ nay vì cùng ta cùng làm việc chăng?" Lại các pháp ngã kiến kiêu mạn cũng hiện hành, do đây nên biết tất cả phiền não đều sinh tương tục, nên biết căn cứ hiện gọi là toàn cảnh, hai cách giải thích mặc tình chọn.

Sớ: Nhẫn đến Hữu đảnh các hoặc tạm đoạn.

Chứng được Sơ thiền lên đến Hữu đảnh gọi là đến Hữu đảnh. Do được định kia có thể phục các hoặc gọi là hoặc tạm đoạn. Chiết phục hoặc các Địa từ Hữu đảnh trở xuống, chẳng phải hoặc Hữu đảnh cũng có thể chiết phục, vì không ưa thích cõi trên.

Sớ: Phần Niết-bàn kia.

Lược có hai giải thích:

1. Lý phục phiền não đã hiển, đây là thiểu phần chân Niết-bàn nên gọi là phần kia.

2. Tức tất cả tịnh định của Tứ thiền, do chiết phục phiền não, có nghĩa tịch tịnh, gọi là Niết-bàn, đây do Hữu vi nên gọi là phần kia.

Phần là nghĩa tương tợ lưu loại, căn cứ bên không có hoặc, có nghĩa tịch tịnh cùng chân Niết-bàn hơi giống nhau, nên gọi là phần kia.

Nên luận Du-già quyển 12 ghi: “Bốn Tịnh lự hoặc còn gọi là bỉ phần Niết-bàn, do các phiền não một phần đoạn, vì chẳng phải quyết định, gọi là bỉ phần Niết-bàn”. Giải thích sau là chính, giải thích trước tuy không có văn nhưng lý có thể thông.

Sớ: Trụ trong hai pháp đây chẳng phải là không trụ.

Hữu và Vô dư y gọi đó là hai, ưa trụ trong hai pháp đó gọi là chẳng phải không trụ. Đến chỗ này rõ ràng Vô trụ xứ gọi là Chân giải thoát, kia đã lạc trụ cho nên chẳng phải Chân giải thoát.

Sớ: Chướng của sở tri.

Hỏi: Chướng sở tri này cũng là sở tri, vì sao chẳng phải Trì nghiệp?

Đáp: Pháp lậu Vô lậu đều là sở tri, nếu là Trì nghiệp lẽ nào pháp Vô lậu cũng gọi là chướng ư? Do có lỗi này nên theo Y chủ chẳng phải Trì nghiệp.

Luận nói: Được hai thắng quả, đây đối với Đẳng giác Nhị thừa giải thoát vì sao được gọi là thắng? Rộng như Nghĩa Đăng giải thích. Đẳng giác ngăn ngại, trong truyện có ba giải thích:

1. Chánh thể và Hậu đắc trong một sát-na được cùng với Phật bình đẳng gọi là Đẳng giác, y thời gian dài nói đối với nó mà gọi là thắng.

2. Chân trí bình đẳng, Hậu đắc trí kém hơn Phật.

3. Chân tục hai trí đều chưa rốt ráo không gọi là bình đẳng.

Vô gián giải thoát đồng đoạn một chướng nên nói đồng nhau, tập khí chưa hết, tạp nhiễm chưa xả, gương trí chưa sinh, sự trí chưa khởi, chưa duyên khắp tục, biết chân chưa viên, nên thật không đồng.

Biện rằng: Tuy có ba cách giải thích nhưng mối nghi vẫn chưa trừ, vả lại vị Kim Cang là Vô gián đạo làm gì có thời gian dài đối trị mà nói là thắng? Giả sử nói nói vị này có nhiều sát-na Phật bình đẳng, là sát-na nào? Trong ấy đủ vô gián, ở trong đó chưa từng phân thành hơn kém. Nếu trước hình tướng thù thắng, thì trước chẳng phải Đẳng giác, có lỗi gì mà cần phải giải thích? Nếu hai trí của hình gọi là thắng đồng nhau thì chướng còn chưa hết. Lại chưa viên chứng, lấy gì gọi là đồng nhau? Nếu đối với đoạn chướng đồng gọi là ngang nhau, lý tức có lỗi mà văn chưa thấy. Do ba giải thích này đều chưa dám nương, chưa thấy chỗ căn cứ nên không có căn cứ. Nay thêm một giải thích, pháp mà Phật đã đắc họ đều chứng đắc nên Bồ-tát được gọi là “đẳng”, đã được tự tại lìa chướng viên cực cho nên Phật nói thắng. Cho nên kinh Đại Bát-nhã phẩm 55 ghi: “Vì sao? Phải biết đã viên mãn. Pháp Vân Địa Bồ-tát thứ mười cùng các Như Lai lẽ ra phải nói không khác. Thiện Hiện là

Bồ-tát đã viên mãn sáu pháp Ba-la-mật-đa, tám định, ba mươi bảy đạo, ba Tam-muội, năm nhãn, sáu thông, mười lực của Phật, bốn vô úy, vô ngại, vô lượng, mười tám pháp Bất cộng, Nhất thiết trí, Đạo tướng trí, Nhất thiết tướng trí, tất cả Phật pháp. Nếu lại hằng đoạn tất cả tập khí phiền não tương tục lại trụ Phật địa, thế nên phải biết cùng các đức Như Lai lẽ ra phải nói không khác".

Giải thích rằng: Hiện Chánh đẳng giác là Nhất thiết trí, Cực thiện thông đạt là Đạo tướng trí, hiện Đẳng biệt giác là Nhất thiết tướng trí.

Lại phẩm 477 ghi: "Nếu Vô gián đạo hành tất cả pháp, chưa lìa ám chướng, chưa đến bờ kia, chưa được tự tại, lúc chưa được quả gọi là Bồ-tát. Nếu Giải thoát đạo hành tất cả pháp, đã lìa ám chướng, đã đến bờ kia, đã được tự tại, lúc đã được quả rồi mới gọi là "khác", do vị có khác, pháp chẳng phải không khác".

Chuẩn theo văn này nói không khác là tên gọi khác của "đẳng", chướng chưa lìa "đẳng" hiển Phật là thắng, căn cứ chỗ này đối với lý sẽ thông.

Hỏi: Nghĩa hơn và ngang bằng nằm ở đâu?

Đáp: Đứng về đức, danh số sở đắc thì không sai, đẳng là đức số, không căn cứ dụng ngang nhau, đồng viên cực mới gọi là đẳng, nên luận Trí Độ ghi: "Như trăng rằm và mười bốn, tuy đồng là trăng, trăng nhỏ không tác động đến hải triều, tác động được hải triều có khác, Phật và Bồ-tát cũng lại như vậy. Lại như hướng và quả, tánh hơn kém khác nhau nhưng Thánh thì đồng. Như nói đốt áo, một phần cũng chuyển, căn cứ hình tướng này thì đẳng và thắng không có lỗi.

Sớ: Khiến thông suốt hai Không như nhau.

Ngã pháp không có tự thể gọi đó là Không, chẳng phải tánh hai Không.

Sớ: Nếu trong Đại thừa hiển bày lẫn nhau.

Chỉ nêu Tiểu thừa thì gọi là lầm ngã pháp, ảnh lấy không kiến gọi là lầm Duy thức. Không kiến của Đại thừa biết ngã pháp không có, chẳng phải lầm ngã pháp, bác bỏ lý của thức không có nên được gọi là lầm, chẳng phải hoàn toàn không hiểu, không được gọi mê, chỉ có ảnh hiển mà không có nghĩa xen lẫn, xen lẫn còn gọi là theo nhau.

Sớ: Tát-bà-đa lượng.

Hỏi lượng có lỗi gì?

Đáp: Có thuyết cho rằng, tông nói thật có dụ của tâm tâm pháp. Phẫn v.v... của Đại thừa là giả chẳng phải thật. Dụ có một phần sở lập không thành, bình bồn v.v... của Đại thừa là cảnh chẳng phải thật,

nhân có bất định. Nếu nói tông pháp quyết định chẳng phải không, nên không có lỗi.

Biện rằng: Tông nói chẳng phải không nhân, cũng quyết định có lỗi trái nhau.

Lượng rằng: Cảnh lìa tâm của ông, quyết định chẳng phải là có, trừ nội cảnh, vô vi, bất tương ưng v.v... của tâm tâm sở, vì là sở tri, như lông rùa v.v...

Sớ: Lượng của Thanh Biện.

Hỏi: Lượng có lỗi gì?

Đáp: Nhân có lỗi bất định, vì như cảnh bên ngoài là sở tri nên chứng thức là không có, như cảnh bên trong là sở tri nên chứng thức là có.

Sớ: Nương giáo của Viễn hành.

Xét luận Du-già quyển 57 ghi: Nương căn xứ nào mà nói Viễn hành?

Đáp: Nương ý căn xứ, do đối với khoảng trước không có khởi đầu vì duyên khắp tất cả cảnh sở tri, gọi là Viễn hành. Các tâm tương tục vì mỗi mỗi chuyển, vì không có chủ tể, gọi là Độc hành. Vô sắc, vô kiến, vô đối gọi là vô thân, y chỉ sắc nên gọi là ngủ trong hang. Sớ giải thích là theo Vô Tánh.

Sớ: Y cảnh sở hành của năm căn.

Nhiếp luận quyển 4 của Vô Tánh giải thích kinh này rằng: Nghĩa là cảnh giới của năm căn sở hành, chỉ là ý thức, mỗi mỗi đều sai khác, thể lãnh thọ nghĩa, đã nói ý thức mỗi mỗi riêng thọ, rõ ràng không có thức khác.

Hỏi: Lăng-già, Niết-bàn đều nói một thức, sở lập của sư này bèn giúp kinh kia, tại sao luận chủ nói là tà chấp?

Đáp: Ý Lăng-già nói Thức thứ bảy nương chủng thứ tám mới được sinh, nên nói Thức thứ tám khởi các sóng thức, chẳng phải nói Thức thứ tám chuyển thành bảy thức kia. Ý của kinh Niết-bàn cho rằng sáu thức kia tánh là đồng cho nên lập một thức, y căn phân thành sáu, chẳng phải sáu thể có một tên gọi làm một thức. Kinh kia cho rằng, như tánh một sắc, tùy theo năm căn duyên, được tên năm trần, lẽ nào nói một sắc thể tức một ư? Năm cảnh tuy khác nhưng nghĩa biến ngại thì đồng, đồng thuộc một uẩn nên gọi là một sắc, thức lẽ ra cũng như vậy, tánh liễu biệt đồng một uẩn nhiếp, nên gọi là một thức. Cho nên trong kinh Niết-bàn quyển 14 ghi: “Nhãn thức tánh khác, nhẫn đến ý thức tánh khác, thế nên vô thường”. Nếu chỉ một thể làm sao nói khác? Cho nên phải

hiểu như trước, nếu không như vậy thì trước sau lẽ nào tự mâu thuẫn!

Lại kinh Niết-bàn quyển 39 ghi: "Thí như một ngọn lửa nhân cỏ cây v.v...", gọi là lửa của cây v.v..., ý thức cũng vậy, nhân nhãn căn v.v... gọi là nhãn thức v.v... Đây hiển sáu thức đồng chỗ ý nên gọi chung là ý thức. Văn khác chuẩn theo hiểu, lý ấy có thể rõ.

Sớ: Thứ tư, Kinh bộ v.v... chấp.

Hỏi: Ý nói vô sở, rõ ràng ba sở đồng, lẽ nào giúp bản ý?

Đáp: Hoàn toàn không, phần không, gọi chung là vô, nếu không như vậy phần không có bốn chấp làm so nhiếp? Nên trong sớ nói chung cũng không có lỗi, nên trong luận Đại Tỳ-bà-sa quyển 142 ghi: "Tôn giả Giác Thiên nói như vầy: các pháp Hữu vi có hai tự tánh: một là đại chủng, hai là tâm. Lìa ngoài đại chủng không có sắc sở tạo, lìa tâm không có sở, các sắc đều là sự sai biệt của đại chủng, chẳng phải sắc đều là sự sai biệt của tâm". Nếu sư Kinh bộ có hai giải thích: một là Thí dụ sư chỉ có tâm không có sở, đồng chấp như Giác Thiên. Hai là có tâm sở. Bốn giải thích không đồng, nên luận Thuận Chánh Lý quyển 11 ghi: "Nghĩa là chấp riêng có tâm sở luận, ở trong tâm sở khởi nhiều tranh luận, hoặc chỉ nói pháp ba đại địa, hoặc chỉ nói bốn, hoặc nói có mười, hoặc nói mười bốn".

Giải thích rằng: Như kế đến nói thọ, tưởng, tư, nói bốn thì thêm xúc, nói mười tức là pháp mười đại địa, mười bốn thì thêm tham, sân, si, mạn.

Luận: Cho nên tạo luận này.

Đoạn văn kết này hai sư trước cũng có, ở trên nói "nay tạo luận này", hai sư sau theo lý cũng có, không muốn dài dòng nên hiển bày lẫn nhau.

Sớ: Khoa thứ hai là ba phần.

Có thuyết nói tướng, kiến, tự thể gọi là ba phần.

Biện rằng: Không đúng, vì ba phần vốn là do Trần Na lập, lại cũng nên nói bốn phần, hai phần thành lập Duy thức, vì Hộ Pháp, Nan-đà giải thích luận này, tại sao lại dùng ba phần để làm thành? Trong ba mươi bài tụng, ba phần này nhiếp bao nhiêu? Hoàn toàn không có hành tướng thành tại sao lại có?

Sớ: Chuẩn theo Du-già, Nhiếp luận v.v...

Du-già là nghĩa tương ưng, cảnh hạnh quả cả ba đều tương ưng, tức là sở thuyên, luận từ sở thuyên nên gọi là luận Du-già. Trong Nhiếp luận phần Chánh tông nói mười thù thắng. Trong mười thù thắng thì tám loại trước là nhân, hai loại sau là quả. Căn cứ trong tám loại trước,

hai loại đầu là cảnh, sáu pháp kế là trí, trí tức hạnh. Hai luận này chánh tông đã nói, chỉ có cảnh hạnh quả, trong Duy thức chuẩn theo luận cũng lấy cảnh hạnh quả làm sở tông của chánh tông.

Sớ: Tâm cùng cảnh ngầm hợp.

Khen ngợi tâm trí Thánh thân chứng cảnh, lìa nơi vọng chấp nên nói cùng cảnh ngầm hợp, thể diệu thù thắng công năng không ai sánh kịp, được thắng đức nên gọi là thần hội.

Có thuyết nói, như thứ lớp phối hợp với Hậu đắc và Căn bản trí. Lại nói, Căn bản trí duyên Như gọi là tâm cảnh ngầm hợp. Thế đệ nhất pháp gọi là trí, Kiến đạo gọi là thần.

Biện rằng: Tuy là xuyên tạc nhưng hoàn toàn không có chỗ căn cứ, có lý do gì? Hậu đắc và Căn bản trí riêng gọi là tâm trí. Cảnh của Bản trí mà gọi thần ư? Tại sao Hữu lậu cùng Vô lậu kiến lại có nghĩa để hiểu?

Sớ: Do tám chuyển thanh giải thích thế gian.

Xét kinh ấy quyển 498 ghi: "Sáu pháp Ba-la-mật là nhân duyên gì? Gọi là thế gian và xuất thế gian. Này Xá-lợi-phất! Thế gian nghĩa là sáu pháp Ba-la-mật, vì đây là thế gian, nhẫn đến nương thế gian nên gọi là thế gian. Này Xá-lợi-phất! Xuất thế gian nghĩa là sáu Ba-la-mật, vì đây là xuất thế gian, vì cứu vớt xuất thế gian, vì từ thế gian mà ra, vì thế gian mà xuất, vì từ thế gian xuất, vì xuất thế gian, vì y thế gian xuất, gọi là xuất thế gian".

Biện rằng: Chuẩn theo kinh văn này, trong sớ dẫn rằng là thế gian xuất gọi là thế gian. Chữ xuất là dư thừa, tiêu đề và quyển đề cũng lầm.

Sớ: Về sau bèn có tướng, kiến.

Hỏi: Tướng kiến hai phần phát từ vô thỉ, tại sao về sau mới có?

Đáp: Đứng về thuyết tăng thêm, như kinh Pháp Hoa nói "lại vào nhà này". Lại từ vô thỉ tướng kiến cũng do huân tập, huân tập rồi sau khởi, huân tập tướng kiến khởi rất nhiều nên nói "về sau".

Sớ: Nếu An Tuệ giải thích đến biệt thì vô y, tổng thì vô đẳng.

Sở chấp ngã pháp Thánh giáo đã không, tại sao Thánh giáo cũng không có y vô? Cho nên phải giải thích riêng. Ngã pháp mà thế gian nói của tông ấy và một phần Thánh giáo do Bồ-tát, Nhị thừa biến hiện, diều này không có y vô, do tâm Hữu lậu đều gọi là chấp. Nếu tâm Vô lậu của các Bồ-tát và Phật hiện, đều gắng gượng thi thiết, nghĩa nương theo thể, không trái chánh lý.

Hỏi: Nếu vậy, hai phần đều là sở chấp, tâm ấy không có hai phần

nương đâu giả nói?

Đáp: An Tuệ giải thích rằng, y hai phần vả lại y thế gian, một phần Thánh giáo, nếu tâm Vô lậu, Phật sở hiện v.v... đều nương tự chứng giả nói. Lại đây cũng được nương thức sở biến, trong tự chứng phần phân biệt nói có năng sở biến, nếu y giải thích này nói sở biến chưa được gọi là hai phần kiến tướng.

Biện rằng: Trừ Phật ra, tâm Vô lậu khác, trong truyện có hai giải thích: một là không có chấp vì có hai phần; hai là không có chấp vì hai phần Vô lậu chẳng phải hư vọng. Luận quyển 8 ghi: "Tám thức tâm tâm sở Hữu lậu sở nhiếp đều có chấp", đã lựa chọn Vô lậu, hoặc tâm Vô lậu đều không có tướng kiến. Sớ vả lại nương Đệ nhất nghĩa nói, hai phần đã chấp, chư Phật liền không, vì ngã pháp không nương Phật lập, y các bậc Thánh khác là tâm Hữu lậu, gọi là không có y vô. Căn cứ một nghĩa này, lý cũng không có lỗi, đủ như trong Nghĩa Đăng giải thích.

Sớ: Năng biến của sở biến này có ba loại.

Luận nói: "Này" tức là sở biến của nó, thể sở biến tức kiến phần và tướng phần. Đây có hai nghĩa: Một, "này" là thức năng biến này; hai, "này" là ngã và pháp này. Ngã pháp này nương thức năng biến của kiến tướng, vì có ba loại.

Biện rằng: Bản giải thích là chính, vì sao? Nói "này" là nghĩa trình bày. Trước nói ngã pháp nương thức sở biến, đã nói sở biến, ắt có năng biến nên khác với lời trước, năng biến này có ba, rõ biết lời này thuộc về sở biến, nếu vậy văn thế năng biến đây đoạn xa. Lại ngã pháp đây không thể vì nói ngã pháp tức là sở biến, chẳng phải là kiến tướng, kiến tướng lại chẳng phải ngã pháp sở y, đã có lẫn lộn này, cho nên giải thích theo bản sớ.

Sớ: Ba pháp chuyển nương nhau, ngã pháp nương tướng kiến, tướng kiến nương thể của thức.

Hỏi: Vì sao tụng nói ngã pháp gọi kiến tướng kia là đây?

Đáp: Đối với tự chứng phần xa gần sai khác nên lập lời kia đây, ba pháp chuyển y xa gần sai khác.

Sớ: Tư lương tức là thức, chuẩn theo giải thích trước thích.

Dị thục có hai giải thích nhưng chuẩn theo Trì nghiệp, vì sao? Đã nói tư lương, rõ ràng chẳng phải là chủng, vì chủng vị không có nghĩa tư lương, cho nên trong sớ chỉ nói tư lương tức thức là chuẩn theo giải thích trước.

Sớ: Nhưng lẫn lộn Thức thứ bảy.

Hỏi: Vì sao không nói lẫn lộn Thức thứ tám?

Đáp: Thức thứ tám duyên chung cảnh ba loại, không lẫn lộn nên không nói.

Hỏi: Nếu vậy Thức thứ sáu duyên khắp các cảnh, lẽ ra không được gọi là liễu biệt cảnh thức?

Đáp: Là do căn đối cảnh được gọi là liễu biệt.

Hỏi: Tướng căn cảnh đối với Thức thứ bảy, thứ tám phải như vậy?

Biện rằng: Chuẩn theo đây nói lẫn lộn Thức thứ bảy, thứ tám cũng được. Sớ căn cứ hiển tướng mà nói lẫn lộn Thức thứ bảy.

Sớ: Y thứ hai, thứ ba đến tướng không khác.

Hỏi: Vì sao không biện Thắng nghĩa ban đầu?

Đáp: Ban đầu căn cứ Thắng nghĩa đế nhưng có hai giải thích:

1. Thể ban đầu tức tục thứ hai, trong tục thứ hai có thể nói Thức thứ tám sai khác, nên trừ chân ban đầu.

2. Thể chân ban đầu tuy tức tục thứ hai, tục thì kém chân thì thù thắng, nên trong chân ban đầu cũng không có Thức thứ tám sai khác. Nay nương giải thích ban đầu, cho nên trừ chân ban đầu, như Thức thứ bảy sau trong sớ tự có hai cách giải.

Sớ: Cũng chẳng phải thể loại riêng có chín thức.

Ý giải thích này nói, chẳng phải thể sai khác, loại sai khác hợp có chín thức.

Sớ: Lẫn lộn với Lân cận.

Hỏi: Hoàn toàn thủ tên khác có thể gọi là Lân cận, nay nói Dị thục, tư lương, liễu biệt tự tha đều nói, làm sao thành Lân cận?

Đáp: Lân cận thích, pháp thủ đồng thời để lập tên của chính nó, nếu nói không kịp, sợ rằng nói dị thục do cùng tư lương liễu biệt đồng thời, dị thục gọi là tư lương liễu biệt, cũng không có lỗi. Lục thích sai biệt, như Pháp Uyển và Quyết Trạch giải thích đủ.

Sớ: Hợp làm hai văn.

Ban đầu lược giải thích tụng, toàn bộ văn luận phân làm hai đoạn:

1. Giải thích riêng ba câu kết hợp làm một đoạn.

2. Giải thích chung hai câu, kết hợp làm một đoạn. Có hai loại kết hợp nên gọi là kết hợp làm hai văn.

Sớ: Làm chung ba văn khoa.

Ban đầu lược giải thích tụng một đoạn luận văn, làm chung ba đoạn gọi chung ba văn.

Sớ: Trước là cộng tướng.

Quỹ gọi là trước, còn trước sau khác đều chuẩn theo đây mà biết.

Lại bốn cặp đối trước, không đứng về thứ lớp để phối hợp quỹ trì, lấy nghĩa phối hợp. Có nghĩa là quỹ chỉ có pháp, trì vừa thông với không có, một tận lý này thừa nhận tông vô nghĩa có thể sinh hiểu là nói về bản chất, chẳng phải không có ảnh tượng có thể sinh tâm, nên luận sau nói dụng của duyên ắt nương thể thật có.

Biện rằng: Nếu từ thù thắng của nó thì quỹ ở hữu pháp, căn cứ chỉ sinh hiểu thì không có cũng gọi là quỹ, cho nên trong quyển 52 của luận Du-già dùng năm loại lý thành duyên không thức, thức đã duyên không, lẽ nào chẳng phải không pháp sinh cách hiểu về vật? Nếu sinh cách hiểu về vật sao không gọi là quỹ? Nếu vậy tại sao dụng của duyên ắt thật?

Đáp: Căn cứ sinh thức thể duyên ắt có tự thể, nếu hành giải khởi, nhân không cũng sinh, như lập ngã không, lẽ nào không sinh nó? Ngã không có hành giải nên cũng không trái. Ý của các sớ như trong Nghĩa Đăng giải thích đầy đủ.

Sớ: Mười ba trụ.

Hỏi: Như Phật pháp nói ngã trời cho v.v... sao cũng không gọi là chủng chủng tướng của ngã?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Vả lại căn cứ đắc Thánh và tu hành, không nói các loại khác.

2. Tên gọi trời cho v.v... tuy là tên khác của ngã, nhưng chẳng phải tên chung, cho nên không lấy, nếu lấy mỗi mỗi thì tên sai khác ấy có đến hơn ức. Giải thành trước là chính.

Sớ: Hai hướng bất định

Lược làm hai giải thích:

1. Chỉ có hướng thứ hai, vì siêu việt, thứ lớp có sai biệt. Nếu thứ lớp thì đoạn dục tu hoặc, năm phẩm trước đã khởi bốn đạo, đến Gia hạnh, Vô gián thứ sáu gọi chung là hướng. Hoặc siêu việt, thì ban đầu từ một phen Thuận quyết định phần, thấy mười lăm tâm gọi đó là hướng.

2. Hai loại hướng trước gọi là hai thứ bất định, không chỉ có thứ hai, thứ hai như trước. Hướng thứ nhất là mười lăm tâm trước có đoạn tu hoặc. Có bất đoạn, vì trước phục hay không phục có sai khác.

Biện rằng: Nếu căn cứ tu hoặc đoạn, bất đoạn sai khác, thứ hai có thể thông, nếu lý giáo thì rõ ràng hành tướng sai khác, giải thích trước là thù thắng.

Hỏi: Hướng thứ ba, thứ tư cũng có bất định, vì sao chỉ nói hai?

Đáp: Căn cứ luận đã nêu, sơ lược không nói thứ khác.

Sớ: Sùng tụ sinh nhân.

Sùng tụ tức là tên khác của tích tụ, là nghĩa của uẩn. Câu-xá tụng rằng: "Tụ, sinh môn, chủng tộc; là nghĩa uẩn, xứ, giới".

Giải thích rằng: Tất cả các sắc lược thành một tụ gọi là sắc uẩn, do nghĩa tụ này mà nghĩa uẩn được thành. Uẩn khác cũng vậy, nghĩa là hay sinh trưởng pháp tâm tâm sở nên gọi là xứ, đây có thể sinh trưởng nghĩa tác dụng kia.

Như trong một quả núi có nhiều đồng, sắc, vàng, bạc v.v... nên gọi là nhiều giới, như vậy một thân có mười tám loại chủng tộc các pháp nên gọi là mười tám giới, trong đây chủng tộc là nghĩa sinh bản, như vậy nhãn v.v... là sinh bản của ai? Là đồng loại nhân.

Sớ: Ba thiện xảo khác.

Tất cả có bảy. Sớ chỉ nêu bốn, ba loại sau không nêu, nên nói ba pháp khác.

Sớ: Hoặc bốn thiện xảo.

Luận nêu ba loại, đồng nói đồng có bốn thành bảy thiện xảo, như trong Nghĩa Đăng có nêu.

Hỏi: Thiện xảo là nghĩa gì?

Đáp: Thiện xảo là trí, uẩn v.v... là cảnh, trí duyên uẩn v.v... nên gọi là uẩn thiện xảo, uẩn v.v... theo trí cũng gọi là thiện xảo.

Hỏi: Xét trong kinh Đại Bồ-tát Tạng quyển 8 và quyển 10 nói mười thiện xảo gồm:

1. Y thú thiện xảo, tức là bốn y, nghĩa là y nghĩa v.v...
2. Tư lương, nghĩa là hai phước trí.
3. Niệm trụ, nghĩa là bốn niệm trụ.
4. Bốn chánh thắng, nghĩa là bốn chánh cần.
5. Năm đạo phần, nghĩa là tín v.v... năm căn.
6. Giác phần, nghĩa là bảy giác chi.
7. Đạo phần, là tám Thánh đạo, tám nẻo làm một đạo gọi là Bồ-tát chứng Bồ-đề v.v...
9. Duyên khởi, nghĩa là mười hai duyên.
10. Nhất thiết pháp, nghĩa là vi, vô vi.

Hỏi: Vì sao mười loại mà sớ nêu không đồng?

Đáp: Trung Biên vì đối trị mười ngã kiến, kinh thì vì Bồ-tát tu Ba-la-mật-đa, mỗi loại căn cứ một ý nên lập mười pháp không đồng.

Sớ: Cho nên dùng liễu biệt giải thích nghĩa của thức.

Bản sớ nói, vì giải thích dụng của thức. Có cách giải cho rằng, nếu Hộ Pháp thì kiến phần gọi dụng, vì thể y tha, nếu An Tuệ thì kiến phần không có tự thể, cho nên trên tự thể có dụng của liễu biệt, thuộc

về Y tha tánh.

Biện rằng: Chữ “dụng” là lầm, nên theo nghĩa mà nói, tức Hộ Pháp thức tự thể phần cũng gọi là liễu biệt, không cần phải đứng về kiến để nêu bày thức liễu biệt.

Sớ: Năm chủng loại ấy chẳng phải nhất định câu hành.

Trừ biến hành ra, các tâm sở còn lại đều là chủng loại, tức tham tín v.v... mà không câu hành chung. Có thuyết nói, như thứ tám biến hành kia khi khởi, các thức biến hành chưa chắc khởi.

Biện rằng: Nếu không như vậy, thì nếu do các thức kiến hành không khởi cho nên chỉ nói là tâm, cũng có thể các thức không thường vận hành, tám món kiến hành hằng khởi chỉ nói tâm sở nên biết không thể.

Sớ: Thức đều có tánh cùng thức chung mà lại là có.

Sớ: Luận chỉ có hai tánh y tha, trong nhiếp luận thứ tư như ở sau có dẫn.

Sớ: Nếu không như vậy làm sao gọi là tha tâm trí, nếu cũng không thừa nhận trừ duyên như trí còn bao nhiêu đều có tướng, tức tha tâm trí mà không được thành.

Sớ: Hậu đắc trí v.v... không thủ bên ngoài, giải thích lý do vậy. Đã không thủ bên ngoài, thì nếu tướng bất biến làm sao có thể nói gọi là biết tha tâm. Nếu nói thủ tướng bất biến bên ngoài, lẽ ra đích thân được nó, sao gọi là Duy thức?

Sớ: Như đại tạo sắc, như năng sở tạo tuy đều biệt chủng, nhưng do năng tạo sở tạo mới được khởi tên năng tạo, phải do tâm cảnh kia mới sinh nên nói Duy thức.

Hỏi: Tâm sở cũng do tâm vương mới khởi lẽ ra gọi là thức biến?

Đáp: Chỉ là kiến tướng hai phần do thức mà sinh, lại trên thức này có duyên dụng năng sở, nói biệt chủng là đồng chủng loại, lại vì dụng của thức này đích thân sở thủ. Tâm sở thì không như vậy, lại cũng tự riêng khởi kiến tướng, làm sao được cùng nêu!

Sớ: Tợ y tha có hai phần thể không

Tợ y tha kia có pháp của tự thể, tự thể là không.

Sớ: Như tự chứng phần tướng mạo cũng có.

Nêu sở tợ, như là tợ, tợ tha tự chứng hiện tướng mạo.

Sớ: Vô minh chi thông ba tánh.

Luận về vô minh ắt có chấp kia, trong ba tánh tâm đã có vô minh, rõ biết ba tánh ắt đều có chấp.

Hỏi: Nếu tông Hộ Pháp làm sao khế hội với tánh kia?

Đáp: Chưa thấy văn của Hộ Pháp khế hội với tánh kia, lấy tông Hộ Pháp trong truyện có nhiều cách giải thích:

1. Căn cứ Thức thứ bảy tương ưng với vô minh, có khắp ba tánh vị của sáu Thức trước nên gọi là thông ba tánh.

2. Tùy theo Hữu tông thuyết, họ đứng về phần vị để biện duyên sinh, tất cả năm uẩn trong vị của vô minh chi đều gọi là vô minh, nên thông ba tánh.

3. Pháp chấp là vô minh địa, lấy đây làm duyên gọi là thông ba tánh.

Biện rằng: Ba cách giải đều sai. Sai thứ nhất là vô minh của Thức thứ bảy lẽ nào là vô minh chi? Phát nghiệp chung riêng mới gọi là chi. Sai thứ hai, Hữu tông chỉ nói uẩn của vị vô minh tổng gọi là vô minh, không nói vị năm uẩn kia đồng thời với thiện. Nếu thiện v.v... đồng thời tức là hành chi. Sai thứ ba, không chướng pháp chấp được gọi là vô minh, chấp đang khởi làm sao được cùng các tâm như thiện v.v... đều nói thông ba tánh? Nay làm một giải thích, căn cứ Thức thứ bảy vô minh mà nói, sao gọi là chi?

Đáp: Do sức vô minh của Thức thứ bảy, sáu thức khác mới khởi vô minh năng phát ở nghiệp, tuy chẳng phải chi, thể làm chi duyên xa giả gọi là chi. Căn cứ bên nghĩa này gọi là thông ba tánh. Các giải thích không lựa chọn nên không đồng.

Sớ: Hai chấp có khắp.

Hai chấp đều nương kiến tướng hai phần gọi chung là có khắp.

Hỏi: Vì sao tự chứng chỉ có pháp chấp nương.

Đáp: Thật làm hai y, làm pháp nương tựa hiển bày, vì có quỹ trì nên nói có khắp, nghĩa chủ tể ẩn, ẩn nên ta không nói.

Sớ: Chẳng phải có mà tợ như có.

Không đồng Chân, chân như vậy thật có gọi là chẳng phải có, từ duyên sinh cho nên chẳng phải thể hoàn toàn không gọi là tợ có.

Sớ: Ngã gọi là năng kiến.

Chuẩn theo tông chấp kia, nhãn v.v... các căn gọi là thấy biết v.v... ngã hay lãnh thọ hiểu biết, các căn kia v.v... là thấy biết các việc, tức căn cứ căn bản mà nói, ngã có thể thấy, chấp suy nghĩ là ngã, nghĩa kia nên biết. Có nghĩa do nơi năng thủ thi thiết hai pháp ấy, cho nên nói y kiến lập tên gọi ngã pháp, lý thật chỉ y tướng phần thi thiết, đích thân sở biến kế chỉ có tướng phần. Lại giải thích rằng, y hai phần thông chấp năng sở, kiến năng thi thiết, tướng sở thi thiết, giải thích này lẽ ra hợp với huyền tông Duy thức, do năng biến chấp và sở biến chấp mới có thể

thi thiết tánh sở chấp. Trong sớ tổng nói là không phân biệt.

Biện rằng: Nếu không chấp ngã làm năng duyên thì có thể như sở đoạn, nếu chấp năng duyên vì sao không nương kiến phần? Kiến phần là năng duyên tợ sở chấp, do đây nên nói tợ ngã pháp. Lại nay chánh biện chỗ thi thiết ngã pháp, không giải thích nghĩa năng sở biến kế, không thể nói rằng căn cứ năng sở chấp nói kiến tướng, giả sử đứng về biến kế thế gian thì ngã pháp có thể như đã giải thích, ngã pháp của Thánh giáo phải giải thích như thế nào? Lẽ nào ngã pháp của Thánh cũng chỉ có biến kế? Huống gì luận nói y hai phần này thi thiết ngã pháp! Nếu chỉ y tướng chấp ngã năng duyên, tướng phần và ngã thảy đều tương tợ, có lý do gì y tướng thi thiết? Cho nên lý sở đoạn trong sớ rất rõ.

Sớ: Trong Nhiếp luận chỉ có hai nghĩa.

Xét luận Vô Tánh quyển 4 và Bản luận ghi: "Tại sao an lập các thức như vậy thành Duy thức tánh?" Lược do ba tướng:

1. Do Duy thức không có nghĩa.

2. Do hai tánh có tướng có kiến, hai thức sai biệt.

3. Do các loại hành tướng sinh khởi, Duy thức là nghĩa không có. Đã nói chỉ có là chuyên chỉ nghĩa khiển trừ. Do hai tánh nghĩa là kiến và tướng, ở trong một thức có hai phần đều chuyển chẳng tức chẳng lìa. Do chủng chủng là hai phần đều có các thứ hành tướng đồng thời khởi, rộng như trong luận ấy giải thích.

Sớ: Chấp nói ngã pháp.

Chấp chỉ là thế gian, nói tức là Thánh giáo.

Sớ: Kiến phần biết tợ năng thủ cũng thuộc tướng phần.

Đây giải thích Nan-đà không nương kiến phần lập ý ngã pháp, kiến phần sở biến tợ tướng năng thủ không khác tướng phần, cho nên ngã pháp đều chỉ nương tướng mà lập, không đồng các nghĩa của Hộ pháp v.v... là tùy theo ý tác giả, không thể trách chung.

Sớ: Như nêu bày bản hữu đến trong đây để phá.

Đây là sư Hộ Nguyệt không giải thích ba mươi bài Duy Thức Tụng của Thiên Thân, là cùng Hộ Pháp đồng thời đưa ra nghĩa có trái khác, nên nêu để phá.

Sớ: Như ở đời nói lửa nhưng miệng không bị đốt cháy.

Hỏi: Tên gọi nói về lửa, tên gọi nếu được lửa thì tên gọi đó khiến bị đốt cháy, tại sao lại hỏi miệng bị đốt cháy.

Đáp: Tên nương nơi tiếng, tiếng phát ở miệng, tiếng và tên hai pháp đều chẳng thể đốt cháy, nên mới hỏi ở chỗ phát khiến cho thiêu đốt ở miệng.

Sớ: Sở biến này cho đến chỉ nói tợ tình.

Hỏi: Trước nói Hộ Pháp do có tợ không, do trong tợ ngoài, nay nói tợ tình, tình lẽ nào là ngoài và không có tự thể ư?

Đáp: Thật chỉ tợ tình và tợ ở trong. Nói tợ ngoài v.v... là đứng về tình chấp và tướng sở chấp kia mà nói. Tướng sở chấp là sở biến kế, vì thể là không, nên trong sớ trước sau luận về nghĩa nói khác, cũng không trái nhau. Có nghĩa luận cho rằng tợ hai phần, nhưng có hai giải thích:

1. Tướng tợ danh tợ, như trong sớ đã biện.

2. Do chẳng phải thật nên nói là tợ. Chẳng phải nghĩa là tợ, riêng có sở tợ.

Giải thích sau là thù thắng. Thánh giáo ngã pháp cũng nói trong đây, nhưng không thể nói danh tợ sở chấp, hoặc chung hai giải thích nhiếp nghĩa mới hết.

Sớ: Không thừa nhận Mạt-na có pháp chấp.

Hỏi: Tại sao như vậy?

Đáp: Luận nói Thức thứ bảy bốn hoặc tương ưng, đó là ngã kiến, vì không nói pháp.

Hỏi: Vì sao các thức khác thừa nhận có ngã chấp?

Đáp: Luận nói ba cõi hư vọng phân biệt.

Hỏi: Pháp chấp nếu không có, làm sao thành hư vọng? Nếu vậy Thức thứ bảy không có, lẽ ra chẳng phải hư vọng chăng?

Đáp: Ngã pháp đều vọng, Thức thứ bảy có ngã nên cũng hư vọng, luận như ở sau có dẫn.

Sớ: Thức thứ tám đến thứ sáu, thứ bảy tợ ngã.

Lý thật ra Thức thứ bảy nhưng tợ đối với pháp, là nêu số chung, ngã căn cứ năng chấp, chỉ nói thứ sáu, thứ bảy.

Sớ: Lại giải đến Thức tự thể.

Hỏi: Giải thích sau ý như thế nào?

Đáp: Nếu không có hai tợ y tha này thì tự chứng lấy gì làm thân sở duyên? Kiến tướng không có tự thể, không thành duyên.

Hỏi: Nếu vậy, giải thích sau mới là thù thắng, tại sao lại khó biết?

Đáp: Hoặc do chấp chặt mới không có tự thể, Hộ Pháp có khác gì! Hộ Pháp đâu thừa nhận sở chấp hai phần là y tha đâu? Lại tự chứng biến y tha tánh gọi là tướng, kiến. Nương chấp chặt đây làm ngã pháp, gọi là tợ ngã pháp, lại có lỗi gì? Nếu thừa nhận như vậy thì không khác với Hộ Pháp, do đây nên khó biết.

Hỏi: Nếu vậy giải thích trước tức Tự chứng phần không có lỗi thân

duyên?

Đáp: Có tự thể làm duyên là nghĩa của Hộ Pháp. An Tuệ thừa nhận tạm được thành duyên, nên giải thích trước là trội hơn. Lại chuẩn theo An Tuệ, thật pháp sinh giả, như Tự chứng phần sinh tướng kiến, giả pháp sinh thật, như Tự chứng phần từ tự chủng sinh, chủng tử đều là tướng của Thức thứ tám. Có nghĩa năng chấp sở chấp của An Tuệ đều là Tự chứng phần, nghĩa là y tha khởi, nương chấp chặt này mới gọi là hai phần, do ngã pháp này nương tự chứng mà lập. Nói y hai phần lập ngã pháp là tùy theo tâm chấp sinh sở chấp mà nói, do đây An Tuệ cũng nói có không y nơi có, có tự thể là gượng nói hai loại giả.

Biện rằng: Đây cùng với giải thích thứ hai của Bản sớ tên khác mà ý đồng, xem ý của tiên đức này, lấy đây làm thù thắng, nay lấy sớ đoạn, vì sao như vậy? Sớ chủ đích thân tham cứu dịch và đích thân vâng theo lời dạy bảo, lẽ nào những kẻ chưa học luận bàn được ư? Lại do thông ba tạng mà diễn kinh, người thông hai tạng lẽ nào sánh kịp!

Sớ: "Nhưng Hộ Pháp" cho đến "biến tợ ngã pháp".

Hỏi: Thức thứ năm, thứ tám vì sao gọi là tợ ngã pháp?

Đáp: Có kiến tướng phần tợ tướng kiến phần ngã pháp của Thức thứ sáu, thứ bảy, chẳng phải khởi hai chấp gọi là tợ ngã pháp, đủ như trong Nghĩa Đăng giải thích.

Sớ: "An Tuệ" cho đến "đều có chấp".

Hỏi: An Tuệ kế chấp, tùy theo sở duyên năng thủ sở thủ, chấp thật có ấy mới là tướng kiến, chẳng phải tất cả tâm đều duyên hai thủ, tại sao thức đều có hai phần?

Đáp: Tùy sở chấp, cảnh chưa chắc đồng thời, tổng nói các tâm có thể làm bốn câu. Chỉ có duy tướng chẳng phải kiến là Thức thứ năm, thứ tám; chỉ có kiến chẳng phải tướng là Thức thứ bảy; có hai phần đều đồng thời có là Thức thứ sáu; có hai phần đều đồng thời không là thức Vô lậu, nhưng Thức thứ sáu chưa hẳn đều đồng thời. Ý nói các thức duyên với kiến tướng có sai khác.

Biện rằng: Nay xem giải thích này, đáp hỏi bất tận, lại chẳng phải thỏa đáng, nguyên bản không hỏi duyên cảnh sai biệt, cho nên đáp không thỏa đáng, không nói lý do hai phần sinh, đây là bất tận, nguyên do hai phần sinh, giải thích đúng như trong Nghĩa Đăng. Nay lại giải thích rằng, tuy tùy theo một duyên, thức Hữu lậu khởi ắt có tướng của năng duyên, sở duyên, thiếu một thì không thể, cho nên thức lại khởi hai phần câu sinh, chẳng phải do sở duyên đủ kiến tướng hai phần, sau đó hai phần mới khởi.

Hỏi: Hữu lậu đều chấp, sao tâm Hữu lậu tự chứng phần v.v... đều chẳng phải hiện lượng?

Đáp: Nghĩa hoặc có thể như vậy.

Hỏi: Nếu như vậy trong Tạp Tập tại sao nói nhãn v.v... gọi là hiện lượng?

Đáp: An Tuệ chỉ hợp với Bản, Thích, đồng bộ sai, tức cho nó là định lượng.

Biện rằng: Kinh cũng nói rõ năm thức hiện lượng, nay nói sai đâu chẳng phải trái giáo? Giải thích đúng lẽ ra nói, vọng chấp khinh trọng gọi là phi hiện lượng, Thức thứ năm, thứ tám chấp vi tế nên gọi là hiện lượng, cũng như Thắng nghĩa, Thế tục thiện v.v...

Sớ: Ba giải thích như trước.

Giải thích ngã pháp phân biệt trước ở trong văn, ba sư giải thích như vậy.

Sớ: Không có cách giải của An Tuệ.

Trước nói nghĩa của An Tuệ có hai giải thích, đây là căn cứ nghĩa đầu, suy nghĩ nên biết.

Luận: "Chỉ tùy theo vọng tình" đến "nên nói là giả".

Biện đủ như trong sớ. Có nghĩa hai đoạn văn đây nói ngã pháp thế gian, chỉ tùy theo vọng tình v.v... không có tự thể tùy theo tình giả, nội thức sở biến v.v... do không nương có giả.

Biện rằng: Thánh giáo thế gian đều nói ngã pháp, vì sao nhiều văn chỉ nói ngã pháp thế gian? Lại chuẩn theo lý nào biết chỉ nói ngã pháp thế gian kia? Giả sử cũng nói ngã pháp Thánh giáo kia là trái với văn lý nào? Nên trong sớ là đúng, vì nghĩa đủ khắp.

Sớ: Giải thích sau không nương bốn Thắng nghĩa.

Nếu tướng phần thù thắng tuy giả, mà hình ở biến kế, là Thắng nghĩa ban đầu, đã một bề phán phân gọi là sai biệt, nên biết chỉ căn cứ thù thắng mà nói.

Sớ: Y nhân hai Đế.

Tổng chỉ bày trước phán phân hai sư đã nói và dẫn luận v.v... người thù thắng biết nên gọi là Thắng nghĩa, điều mà người yếu kém biết gọi là thế tục.

Sớ: Do ở trên lược nói v.v...

Đây tổng kết ngã pháp phân biệt ở văn sau, văn tổng kết đây là nghĩa của Nan-đà. Hộ Pháp cũng nêu, Hộ Pháp không chỉ lập hai phần nên thuộc về Nan-đà, đồng thừa nhận có tự thể nên cũng nêu.

Sớ: Tâm biến tợ ngã pháp thuộc về Đồng phần.

Hỏi: Tâm biến tợ pháp tướng tùy thuộc vào uẩn, tức uẩn chấp ngã, thuộc về tương ưng uẩn chăng?

Đáp: Tức uẩn chấp ngã tướng thật tùy uẩn, lìa uẩn chấp ngã đã không có tướng bản chất, tùy năng biến tâm vương tâm sở để phán phân đối với uẩn, tức thuộc về bốn uẩn. Sớ nói đồng phần, lại căn cứ lìa uẩn ngã sở chấp ngay nơi tình hiển hiện tướng thường hằng có khắp gọi là pháp đồng phần, không nói thể của tướng phần sở biến ở trong pháp đồng phần. Lại tướng sở biến không sai biệt nhiều, tướng phần là giả nên thuộc về đồng phần, vì đồng phần rộng, giải thích trước là thù thắng.

Luận: Một là chấp thể cùng khắp.

Hỏi: Tại sao cùng khắp?

Đáp: Xét Quảng Bách luận quyển 3 ghi: Một loại chấp ngoại đạo, ngã cùng khắp tất cả chỗ thọ khổ lạc, ngã không có hình chất, cũng không có động tác, không thể tùy thân qua lại sinh tử, nên biết nội ngã ở khắp tất cả.

Luận: Hai là chấp ngã tùy thân không nhất định.

Hỏi: Ý lập thế nào?

Đáp: Quảng Bách luận ghi: "Một loại ngoại đạo nói như vầy: ngã nếu cùng khắp như hư không, không nên tùy thân thọ các khổ vui, như không giới không có chỗ qua lại, tánh ấy vắng lặng chẳng phải khởi thọ, thế nên ngã tánh lẽ ra như sắc v.v... tùy chỗ thân sở y mà hình lượng ấy không nhất định, tuy không có hình ngại, mà có sở y chuyển biến, tùy thân thọ các khổ vui, tuy nương hình chất có co có duỗi, nhưng thể tánh ngã không sinh không diệt, như nước dầu sôi, tùy nước rộng hẹp, tuy có co duỗi nhưng không tăng giảm".

Luận: Ba là chấp ngã như một cực vi.

Hỏi: Ý lại thế nào?

Đáp: Quảng Bách luận ghi: Có một loại ngoại đạo lại nói như vầy: nếu thể tánh ngã tùy theo hình lượng, tức lẽ ra như thân có phần có biến. Lại ông chấp ngã tùy thân sở y, tợ nước nương bờ đê, như dầu theo nước, vậy thì ngã đây như nước dầu kia, đã biến đã đổi, hoặc chẳng phải thường chẳng phải một, dẫn đây làm dụ mà nói, ngã thể là thường là trái với lý, thế nên ngã thể trụ ở trong thân, hình lượng rất nhỏ như một cực vi không thể phân tích, tự thể thường hằng không có biến đổi, suy nghĩ, động thân, năng tác, năng thọ.

Sớ: Như một Cù thanh là riêng nói về trâu, trong một Cù thanh nói về chín nghĩa, thú là một số, bao quát tất cả những loài thú chạy.

Nếu nói về trâu, tức một loài riêng trong các thú. Trong Câu-xá luận quyển 5 ghi: "Ở trong chín nghĩa cộng lập một Cù thanh", nên có bài tụng rằng:

"Hướng, thú, đất, sáng, lời
Kim cang, mắt, trời, nước
Trong chín loại nghĩa này
Người trí lập Cù thanh".

Sớ: Như Phục Hy v.v...

Khéo chiết phục muông sinh nên gọi là Phục Hy, người có trí chiết phục muông sinh làm đế chủ.

Sớ: Như hư không của ông.

Hỏi: Chuẩn theo Số luận sư thì không, duy lượng là chuyển biến vô thường, nhân của thường không chuyển, lẽ nào chẳng phải dụ có năng lập không thành?

Đáp: Trong truyện có ba giải thích:

1. Hai loại có và không của tông ấy: Nghĩa là thường vô thường, thường chẳng thuộc về Đế vì nó là vô vi, cũng như Phật pháp vô vi không nhiếp ở trong uẩn, nên luận chỉ thường không mà dùng làm dụ.

2. Tức một lượng đây hợp phá hai tông, nhân thường biến riêng thuộc Thắng, Số, có khắp chỉ trong Số luận, thường biến đều đối với tông của Thắng luật sư.

3. Như pháp Nhân Minh, nhân dụ không tột lại làm tỷ lượng mà thành lập.

Nay ở đây cũng vậy, trước thành không thường sau đem làm dụ. Lượng rằng: Hư không mà ông chấp lẽ ra chẳng phải chuyển biến vô thường, vì thừa nhận có khắp, như thần ngã v.v... của ông.

Sớ: Nhân thường biến cũng phạm tùy theo một.

Nói thường biến chẳng phải tự không thừa nhận. Nay nói ngã có, nên tự tông không thành tùy theo một loại. Nay tức là nhân có sở y không thành, ngã của hữu pháp tự không thừa nhận hữu, vì nhân thường biến không có sở y.

Sớ: "Nếu Đại thừa" đến "trái với tông".

Trái có hai nghĩa:

1. Tự thừa nhận có ngã, nay lại vì phá nó thành ra tự trái.

Hỏi: Phá tự khổ lạc, không phá thể của ngã, sao thành tự trái?

Đáp: Phá thọ khổ lạc vốn vì phá ngã, nếu không như vậy thì phá ai không thọ khổ lạc!

2. Trong Thánh giáo không nói có ngã, nay thừa nhận có cho nên

thành tự trái, giải thích trước là thù thắng.

Sớ: Vì thừa nhận nghĩa đồng.

Thừa nhận cùng với chấp nên nói nghĩa kia đồng, vì thế luận chỉ có chữ "chấp". Có thuyết nói, người hiểu Nhân Minh cùng thừa nhận đối với dụ của tha nhân kia đặt thêm chữ "chấp".

Biện rằng: Hoàn toàn thành hư cấu, giải thích trước là chính.

Sớ: Như sắc đồng xứ không lìa nhau.

Xét trong luận Du-già quyển 65 có ba loại sắc không lìa nhau:

Một là Một xứ chẳng lìa nhau: Nghĩa là các đại chủng và sắc sở tạo đồng trụ một xứ. Giải thích một tức là đồng, năng tạo, sở tạo lại mong nhau, lượng lớn nhỏ xen nhau thể nhập mà không ngăn ngại nhau. Xứ sở đã không khác, gọi là đồng xứ, không khác cực vi hai xứ mà trụ gọi là chẳng lìa nhau. Lại như một con mắt cùng nhìn bảy vật, xen nhau qua lại đồng ở một chỗ, nghĩa là nhãn, thân căn, sắc, hương, vị, xúc, năng tạo đại địa, bảy thứ đều cực vi đồng ở một xứ.

Hỏi: Sở tạo có sáu, năng tạo sao chỉ có một?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Tuy một đại thông sáu năng tạo, nên năng tạo có một.

2. Có sáu, nếu không như vậy sở tạo có sáu, tại sao riêng nói năng tạo có một? Căn cứ địa loại đồng hợp mà nói, như nói một nhãn mà bảy cực vi thành, nhưng thật ra một căn có vô lượng vi, chỉ nói bảy là căn cứ loại bàn luận. Năng tạo cũng vậy.

Hai là Tương tạp chẳng lìa nhau: Giải thích như một nhãn căn có nhiều cực vi, chỗ rất nhỏ của một căn vi có bảy vật đồng trụ, do bảy vật đây đối bảy vật kia, tuy chẳng phải đồng xứ nhưng hòa hợp xen tạp lân cận mà trụ gọi đó là hòa, bảy vật mỗi vật đều có sai khác gọi đó là tạp, không gián cách nên gọi đó là chẳng lìa nhau. Cho nên luận Du-già quyển 3 ghi: "Hòa tạp chẳng lìa nhau, nghĩa là đại chủng cực vi đây cùng các thứ khác tụ tập, năng tạo sở tạo sắc xứ đồng thời", giải thích trước là đồng xứ chẳng lìa nhau, xứ sở có cực vi gọi là đại chủng cực vi v.v...

Ba là Hòa hợp chẳng lìa nhau: Lại nếu có tụ tập, hoặc đậu mè v.v... nhiếp trì trong các thứ keo, mật và đường v.v...

Giải thích khác đại sở tạo hai tụ hòa hợp, như nhiều đậu v.v... tuy dùng mật v.v... nhiếp trì, hòa hợp thành một khối, nhưng không trộn lẫn với nhau. Lại khác với đại sở tạo, khác với tụ mong nhau gọi là hòa hợp. Chẳng lìa nhau là không gián cách. Lược nêu đại cương, đủ như trong sớ sao.

Sớ: "Hữu tình cộng quả" đến "tất cả ngã xứ không sai khác".

Cộng quả như núi v.v... tuy chỗ không khác, mà thể chẳng phải là ngã, nhưng sở thọ này có thể một lúc thọ, còn lại không thể thọ, ngã có thể làm thọ, lẽ nào được cùng nêu bày!

Sớ: Lại do nghiệp quả thân làm nhân v.v...

Tông dụ đồng với trước, đổi nhân trước rằng: Nghiệp quả và thân cùng các ngã hòa hợp, suy nghĩ nên biết.

Sớ: Trước nói ba chấp đều thuộc về chấp.

Hỏi: Ngã tư của Số luận, tư tức là hành uẩn, tại sao ba pháp trước đều lìa uẩn?

Đáp: Tuy ngã là tư nhưng không nói tư là hành uẩn.

Hỏi: Nếu vậy tư thuộc uẩn nào?

Đáp: Luận không lập uẩn nên chẳng phải thuộc về uẩn. Điều này cũng không đúng, như ngay nơi uẩn ngã Phật pháp bàn luận về nó.

Hỏi: Chẳng phải tông khác thừa nhận ở trong uẩn, tư ngã lẽ ra cũng như vậy chăng?

Đáp: Ngay nơi uẩn chấp, tuy không nói uẩn, nhưng chỉ năm uẩn dùng làm ngã ấy, mà Số luận sư tự nói, tư ngã lìa tâm, tâm sở riêng có tự thể, nên Quảng Bách luận quyển 3 ghi: "Ngoại đạo Số luận nói như vầy: tư tức là ngã, tánh ấy thường trụ". Luận kia phá rằng: Như vậy tư ngã lìa tâm, tâm sở, riêng có thể tướng khó có thể rõ biết, nên biết tư ngã chẳng phải là tâm sở, thuộc về lìa uẩn.

Hỏi: Trước nói nương kiến lập ngã pháp là như Số luận sư, đâu không mâu thuẫn?

Đáp: Lìa uẩn v.v... là căn cứ tông kia mà nói, nói nương kiến lập là Phật pháp bàn luận tông kia, cho nên sớ trước sau không trái nhau.

Sớ: Đại thừa một niệm tức đều được duyên.

Bản chất hữu vô đều duyên gọi là đồng thời. Hữu tông cần phải có chất ảnh tâm duyên, nếu chỉ thiếu chất tâm tức không khởi, gọi là đơn độc không sinh. Tướng chất của Kinh bộ đồng thời với vô tâm sinh nên gọi là đồng thời được khởi. Đây chính là tổng kết ba tông trước sai khác.

Hỏi: Hữu tông tự thừa nhận Thức thứ sáu duyên với hoa đốm trong hư không v.v... chăng? Nếu thừa nhận duyên, đây tức duyên vô tâm cũng được khởi, nếu không thừa nhận, tức trái với Thánh giáo?

Đáp: Luận tuy thừa nhân duyên, nhưng nhờ hoa thật mới duyên được, lúc duyên hoa đốm trong hư không tùy nương ba đời hoa thật đồng duyên. Thừa nhận pháp ba đời đều thật có, còn lại đều chuẩn theo

biết.

Sớ: Lượng rằng, ngã lẽ ra chẳng phải thường v.v....

Hỏi: Chấp ngã là uẩn, ngã đã là thường, uẩn cũng phải vậy. Nếu không như vậy làm sao nói ngã tức uẩn? Nên biết uẩn là thường, nay dùng làm dụ, dụ thiếu sở lập chăng?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Trước do lượng thành khiến uẩn vô thường, rồi sau làm dụ. Lượng nói uẩn nhất định vô thường, đợi các duyên, như bình chậu v.v... Lại nếu lập uẩn kia là thường là trái với thế gian, vì thế gian đều biết uẩn vô thường.

2. Họ tuy chấp ngã thể tức là uẩn, thừa nhận ngã vô thường tức gọi là thường.

Hỏi: Nếu vậy tại sao gọi ngã tức là uẩn?

Đáp: Lẽ nào trách đám người mù để rồi rơi xuống hầm chăng!

Trong phần phá riêng ở sau cũng có vặn hỏi này, giải thích đồng ở đây, nên không nêu riêng.

Sớ: Căn và thuộc sắc.

Tức phù trần căn gọi là thuộc sắc, vì thuộc ở căn. Cũng có bản nói căn và trần sắc, lời nói tuy có khác nhưng nghĩa không trái nhau.

Sớ: Và vô biểu sắc v.v...

Hỏi: Vô biểu sắc đây tức sắc uẩn bên trong, nay cần gì chỉ bày?

Đáp: Tuy sắc uẩn bên trong mong loại khác, nên riêng phá.

Sớ: Như đã nêu.

Trong luận đã nói, trong đó lìa uẩn, ngã lìa uẩn, tức là uẩn không thâu nhiếp, nên điều mà ở đây nêu là nhân.

Sớ: Nhưng riêng có tự thể v.v...

Hỏi: Nếu vậy, tại sao khôngâphỉ là lìa uẩn, lại cùng ngã thứ tư của Du-già có khác gì?

Đáp: Tuy riêng có tự thể, thể cùng uẩn của nó chẳng tức chẳng lìa, chấp thứ tư kia tuy nói ở uẩn, uẩn cùng ngã kia nhưng tức có khác, cho nên không đồng.

Sớ: "Nếu phá chung" đến "không có đồng dụ".

Lông rùa v.v... các pháp tuy không thể nói, lấy đó làm ngã, có thể nói chẳng phải ngã. Lượng rằng: Không thể nói chẳng phải ngã, một phần tông đây lông rùa dụ nhưng không được chuyển, nên thiếu dụ.

Sớ: Lẽ ra nhất định nói là uẩn v.v...

Lược có hai giải thích:

1. Tuy đều nói ngã và chẳng phải ngã, họ vốn chấp ngã, lại cũng

nói chẳng phải ngã, cho nên phải gọi là tạp. Như nói ngã, chẳng phải ngã, nhưng thể thật chỉ có ngã, tuy nói uẩn, chẳng phải uẩn, ngã lẽ ra nhất định là uẩn.

2. Đây là chiết phục vặn hỏi, vặn hỏi rằng chấp ngã và uẩn chẳng tức chẳng lìa, chẳng tức chẳng lìa chính là bản chấp, nói ngã chẳng phải ngã cũng hợp bản chấp, tại sao chẳng phải ngã không phải chánh phá? Nên đây phá rằng: Lẽ ra nhất định là uẩn, như tợ ngã kia, ngã là chính chấp là bản nghĩa kia. Sớ lấy bản ý vặn hỏi khiến tức uẩn, nêu bày ý đồng với trước.

Sớ: "Lại lượng rằng" đến "nên không có lỗi".

Hỏi: Dụ của Vi, Vô vi làm nghĩa vô vi là thủ trong ngã hay là thủ các ngã khác?

Đáp: Chỉ thủ trong ngã, giải thích đủ như trong Nghĩa Đăng.

Biện rằng: Lập thủ ngoài ngã làm nghĩa vô vi làm dụ cũng được, các vô vi khác có nghĩa không thể nói, có vô vi v.v... mà không ở ngã kia, ngã chẳng phải ngã tụ, trong ngã đã có nghĩa không thể nói, tại sao thuộc về ngã chẳng phải ngã? Dụ có hai lập, có thể làm chánh dụ.

Hỏi: Có các vô vi tại sao lại có nghĩa không thể nói?

Đáp: Vô vi không được nói là Hữu vi, Hữu vi trái với đây.

Hỏi: Nếu vậy tại sao luận nói "hơn nữa đã không thể nói Hữu vi vô vi", lẽ nào các Hữu vi khác v.v... không thể nói làm Vô vi ư?

Đáp: Hai câu luận thành một lượng của nó, lẽ ra phải phân biệt. Không thể nói là nêu nhân, Hữu vi vô vi là nêu dụ, nhân dụ kết hợp nói nên không có lỗi. Nếu căn cứ thẳng luận, trong luận không nói không ở nơi tụ v.v..., tại sao tông nói đối với ngã chẳng phải ngã tụ cũng không thể nói?

Hỏi: Nếu thủ ngoài ngã, các vi, vô vi khác luận nói "lại cũng" là lại cũng với ai?

Đáp: Do trước vặn hỏi ngã mà chẳng phải là thật, nay lại vặn hỏi nó chẳng phải ngã tụ v.v... nên nói là "lại". "Cũng" là cũng với Hữu vi vô vi khác, Hữu vi vô vi khác không thể nói, tức không ở nơi ngã chẳng phải ngã tụ, ngã cũng đồng với nó, nên nói "cũng", điều này nên tư duy kỹ.

Sớ: "Tuy tánh thể thường" đến "chẳng phải cùng thừa nhận".

Biện rằng: Đây là tha tỷ lượng, phạm tha bất định, làm sao chẳng phải lỗi? Lẽ ra đổi nhân rằng: Thừa nhận chẳng phải tự tánh, tác dụng, hoặc có khi không khởi. Đã lựa chọn tự tánh thì liền không có bất định, hoặc có thể tự tánh được đặt trong tông nhưng cùng phá đó cũng không

có lỗi kia. Nhưng giải thích ban đầu thù thắng, vì vốn phá ngã.

Luận: Nếu không có tư lự v.v...

Biện rằng: Sớ trừ Tăng-khư, lý thật bao gồm phá nghĩa thọ quả một phần của Số luận, cũng không có lỗi. Lượng rằng: Giải thoát của ông thật ngã, lẽ ra không thể thọ quả vui Niết-bàn, vì thừa nhận không có tư lự, cũng như hư không, tông ấy chấp ngã, khi được giải thoát tuy không có tư lự, nhưng có thể lãnh thọ quả vui Niết-bàn kia, nên phá không có lỗi.

Luận: Lý đều không thành

Có hai giải thích:

1. Có lự không có lự đều không thành.

2. Nếu có lự là thường trụ không thành, nếu không có lự thì tác và thọ không thành.

Sớ: "Như đối với Phệ-thế" đến "như chân".

Hỏi: Chân v.v... của Thắng luận, sáu câu thuộc về câu nào?

Đáp: Thuộc về câu thật, tức trong câu thật bốn đại làm thể.

Luận: Nếu chẳng phải cảnh sở duyên của ngã kiến.

Có hai giải thích:

1. Đồng với sớ, ngã thể của ngoại đạo chẳng phải ngã kiến duyên, nên ở sau luận nói, nếu vô ngã kiến năng chứng Niết-bàn.

2. Nếu là cảnh ngã kiến là lập ngăn trách.

Hỏi: Nếu vậy ở sau nói, lại các ngã kiến không duyên ngã v.v... lẽ nào không giúp nhau?

Đáp: Lẽ ra nói ngã. Ngã kiến có hai: Một là chấp trước ngã kiến, hai là tuy duyên ngã mà không chấp trước, trước nhiễm sau tịnh. Nói vô ngã kiến đắc Niết-bàn là căn cứ vô nhiễm kiến, ở sau lập lượng phá, phá nhiễm ngã kiến nên không giúp đỡ nhau. Hai là các tông chấp ngã đều ngã kiến duyên, nên hai lượng sau không có lỗi tương phù, nhưng nói chẳng phải duyên ngã kiến, là lập ngăn trách.

Biện rằng: Nếu nói ngã kiến có hai loại, thì ngã thể kia cũng duyên ngã kiến, tại sao nói chẳng phải cảnh ngã kiến? Nên biết tông ấy là tịnh ngã kiến, không thể lấy làm cách hiểu của ngã, không gọi là ngã kiến.

Sớ: Tuy không làm cách hiểu của Như v.v...

Trí Vô phân biệt tuy lại không làm cách hiểu cho Chân như, nhưng vẫn gọi Chân như duyên, tâm Chân như duyên, ngã của ông lẽ ra cũng vậy, nhưng bản chấp kia lại không thừa nhận.

THÀNH DUY THỨC LUẬN DIỄN BÍ

QUYỂN 1
(PHẦN CUỐI)

Luận: Tin chí giáo.

Hỏi: Tại sao nói giáo mà được tên chí giáo?

Đáp: Thông ở phàm thánh nói không sai khác, có thể tin là nói đều là chí giáo lượng, vì khế hợp với chí lý, khế hội sự thật, như tám ngữ phẩm, bốn Thánh ngôn v.v... Nên luận Hiển Dương quyển 11 ghi: “Chí giáo nghĩa là ngôn giáo mà người Nhất thiết trí thi thiết, hoặc theo họ nghe pháp tùy theo pháp mà hành”. Đây lại có ba loại: Một là Thánh ngôn sở nhiếp, hai là Đối trị tạp nhiễm, ba là Không trái pháp tướng. Thánh ngôn sở nhiếp, nghĩa là kinh giáo mà Như Lai và các đệ tử nói, không trái chánh pháp, không trái chánh nghĩa. Đối trị tạp nhiễm, nghĩa là khi nương pháp này khéo tu tập có thể cầu điều phục các tham sân si. Không trái pháp tướng, trái lại với trái pháp tướng, phải biết đây gọi là không trái pháp tướng. Trái pháp tướng, nghĩa là đối với vô tướng tăng thêm hữu tướng, đối với pháp tạp nhiễm lập thành thanh tịnh, gọi là trái pháp tướng.

Hỏi: Ngôn giáo ngoại đạo ba nghĩa đều không có, làm sao gọi đó là chí giáo?

Đáp: Tùy theo ngôn luận của tông ấy, sở tín và chọn lựa trái với tông.

Sớ: Tổng phá các sư trước.

Hỏi: Lập tổng phá, lẽ nào cũng không có một phần tương phù? Vì mỗi sư đều thừa nhận tịnh kiến không duyên ngã. Lại cùng không thừa nhận nhiễm duyên ngã chăng?

Đáp: Cho nên trong sớ nói chỉ duyên ngã kiến đều không duyên ngã, ở đây lựa chọn tịnh kiến và cùng không thừa nhận thảy đều tận, luận lược chỉ pháp, trong sớ nói đủ.

Có thuyết cho rằng, nếu nói ngã kiến lẽ ra không duyên ngã tức có lỗi, vì nhiễm kiến không duyên ngã.

Biện rằng: Nếu không như vậy thì trái với luận và sớ, sớ luận nêu bày vặn hỏi đều nói nhiễm kiến, họ thừa nhận duyên ngã.

Hỏi: Nếu như vậy, nghĩa năng duyên sở duyên của tự tông đều không thành, nên người ngoài vặn hỏi rằng: Nhãn thức của tông ông lẽ ra không duyên sắc, vì có sở duyên, thanh v.v... các thức, vặn hỏi sở duyên, lượng chuẩn theo đây mà biết chăng?

Đáp: Lượng ấy lại có các lỗi tự giáo, thế gian trái nhau. Thế gian cùng thừa nhận nhãn duyên nơi sắc, ngã thì không như vậy.

Hỏi: Chánh trí duyên Như, chẳng phải thế gian cùng thừa nhận, họ lấy đó làm vặn hỏi, không có việc gì không đồng, vặn hỏi chuẩn theo trước chăng?

Đáp: Ý của Bản sớ chỉ tranh cãi ngã thể có hay không, ông vọng chấp ngã thường năng tác thọ, nên làm lượng trước, nhưng lý Chân như chẳng phải năng tác thọ, thể là thật có, nên chánh trí duyên, rộng như luận Chưởng Trân giải thích.

Hỏi: Nếu họ đem Thức thứ bảy, thứ tám kia làm vặn hỏi thì thế nào?

Đáp: Năng sở duyên của ta đều mượn ngôn thuyết, lại không lìa thức, ngã và kiến của ông thật năng sở duyên, ngã lại lìa thức, nên không làm ví dụ, phải suy nghĩ kỹ.

Sớ: Không có một ngã là tướng phần.

Trong hai luận kia nói mười sáu loại đại luận ngoại đạo, sở duyên đều là tự tâm tướng phần, nếu có một ngã thể là tướng phần, ngã thể có thể được gọi là sở duyên kiến duyên ở ngã, đã không có ngã thể kia là tướng phần, nên biết ngã thể không phải sở duyên, kiến cũng không duyên ngã làm cảnh của nó.

Sớ: Từ đây trở xuống phần thứ tư giải thích phân biệt câu sinh.

Văn đây nêu bày chánh nghĩa, đối với lý là thù thắng.

Biện rằng: Câu sinh phân biệt lẽ nào ngoại đạo thừa nhận, tông ấy đã không, nay nêu rõ phân biệt câu sinh kia, sao trái với tự nghĩa? Nói chỉ bày tự nghĩa gọi là thắng chăng? Nên trong sớ không có lỗi.

Sớ: "Ngã chấp" đến "đều gọi là chấp".

Nếu nói ngã kiến không thông với tâm vương và các tâm sở, vì chấp rộng, bao gồm thấy đồng thời tâm tâm sở v.v... đều gọi là chấp, hoặc nói ngã chấp cũng chỉ là kiến, như ở sau chỉ nói kiến gọi là chấp, nay lấy giải thích trước.

Sớ: Do thừa nhận nhiễm tịnh xen tạp sinh.

Ở sau luận quyển 10 ghi: Ba tánh nhân duyên thừa nhận tạp dẫn

sinh.

Hỏi: Tướng phần Thức thứ bảy tạp dẫn thế nào?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Hiện tướng Thức thứ bảy tùy nơi kiến và chất thông ở hai tánh, tướng này huân chủng, chủng tùy hiện tướng cũng gọi là hai tánh, tướng sau y hai tánh chủng đây sinh gọi là tạp dẫn sinh.

2. Tướng Thức thứ bảy này hoặc chất đồng chủng, hoặc kiến đồng chủng, chủng gọi là tạp dẫn, tánh tạp nên biết.

Giải thích trước là thù thắng, thừa nhận tướng Thức thứ bảy riêng có chủng.

Sớ: "Không xứng với bản chất" đến "gọi là có chấp".

Năm thức không thân duyên từ ngoài chất gọi là không xứng. Có thuyết nói, Sơ thiền nhãn thức thấy tướng phần của dục, hỏa tai cùng chất không tương tợ, vì chủng khác sinh.

Biện rằng: Sở duyên chất tướng của năm thức trong Địa này lẽ nào đồng chủng ư? Lại làm sao xứng? Nếu nói khác Địa không xứng nghĩa hiển nên nêu ra cũng là không thể, liền nghi đồng địa đồng chủng tương xứng.

Luận: Duyên thức sở biến năm thủ uẩn.

Hỏi: Năm thủ uẩn đây thức nào sở biến?

Đáp: Có nghĩa trừ Thức thứ sáu, bảy thức còn lại biến, Thức thứ sáu sở biến tự thân tướng phần, văn sau riêng nói khởi tướng tự tâm chấp làm ngã.

Hỏi: Nếu là bản chất tại sao chỉ nói duyên thức sở biến?

Đáp: Lý thật cũng do thức năng biến khác, nói sở biến là nương tướng kiến, thật lý thân duyên chỉ có tướng sở biến. Nếu theo bản chất cũng duyên năng biến, đây tùy tướng hiển mà nói sở biến, thật sự lẽ ra không nên nói thức sở biến, nếu không như vậy, trước chấp nên nói biến, trước chỉ nói duyên Thức thứ tám, đây cũng chỉ nên duyên năm thủ uẩn.

Hỏi: Sao gọi là thủ uẩn?

Đối Pháp quyển 1 ghi: Do thủ hòa hợp nên gọi là thủ uẩn.

Giải thích: Hợp là hòa, là thuận, không lìa nhau, trợ giúp nhau, do uẩn cùng thủ lại hòa thuận nhau, không lìa nhau càng khiến cho sinh trưởng nên gọi là thủ uẩn. Ngoài ra như Xu Yếu giải thích đủ.

Sớ: Kỳ thật cũng có, vì có bản chất.

Sớ: Chẳng phải không có bản chất là câu sinh.

Chẳng phải có chấp câu sinh không duyên bản chất khởi. Giải

thích lý do câu sinh chấp cần phải có bản chất.

Sớ: Ban đầu lựa chọn tu đạo bất tương ưng hoặc.

Độc đầu tham v.v... gọi là bất tương ưng, thế đạo có thể điều phục.

Sớ: Nếu đốn ngộ cũng thông kiến đoạn v.v...

Câu sinh ngã kiến hành tướng vi tế, tại sao siêu vượt quả nói kiến đạo đoạn? Nếu nói trợ bạn trước chiết phục Hữu lậu, lý cũng không đúng. Tương ưng tham v.v... ngã kiến hành đồng, tại sao nói bạn trước chiết phục Hữu lậu? Nếu chiết phục tương ưng ngã kiến lẽ ra phải vậy vì hành tướng đồng. Đối Pháp v.v... nói siêu vượt hai quả đầu là Tùy chuyển lý môn, chẳng phải nghĩa của Đại thừa.

Biện rằng: Chướng và quả trái nhau, ngăn ngại liền đoạn, phiền não dục giới đã ngại Bất hoàn, kiến đạo đoạn nó lại có lỗi gì? Nếu nói hoặc vi tế, lẽ nào thù thắng hơn trí Vô lậu kiến đạo? Nếu không thù thắng thì thắng đoạn không thắng, vì sao không thừa nhận?

Lại nói, bạn là lưu loại tương trợ, chẳng phải cần tương ưng, cần tương ưng làm sao nói năm địa hại bạn? Nên trong sớ không nói tham tương ưng gọi là bạn đã chiết phục.

Lại nói, hành tướng tương ưng đồng, cũng không được. Các luận đều nói tâm vương tâm sở đồng một sở duyên, không đồng hành tướng. Nếu nói Đối Pháp tùy chuyển lý là chỗ nào Đại thừa không thừa nhận siêu vượt quả? Không thừa nhận siêu quả đoạn dục ngã kiến, luận đây nói rõ trên Vô sinh có lỗi thoái đoạn, đâu không trái nhau? Cũng không thể dùng Mạt-na để nêu hoặc, vì Mạt-na phiền não không thể nhuận sinh chướng Bất hoàn. Hơn nữa luận chủ đã tự lựa chọn xong.

Sớ: Giới thứ chín

Phẩm thứ chín của cõi này.

Sớ: Khó đoạn không gọi là vi tế v.v...

Biện rằng: Sớ có ba câu, dùng lý nói thì có câu thứ tư, tức tâm thứ hai trong ba tâm, mong ban đầu chẳng phải vi tế, mong tâm thứ ba chẳng phải là khó đoạn.

Sớ: Đây căn cứ sở đoạn dùng làm hai cách giải thích.

Giải thích nghĩa khó đoạn, tức nói phẩm loại là giải thích thứ nhất. Kế nói khó dễ là giải thích thứ hai.

Sớ: Do hành tướng mà nói trái.

Ngã chấp chánh trái trí sinh không, sở dĩ nay nói sinh không trừ diệt.

Hỏi: Nếu nói câu sinh tu đạo đoạn, cùng kinh Lăng-già đâu không

trái nhau? Xét Lăng-già bộ bốn quyển, quyển 2 ghi: “Đại Tuệ! Thân kiến có hai loại, nghĩa là câu sinh và vọng tưởng. Tu-đà-hoàn có hai loại thân kiến đoạn nên nghi pháp không sinh”. Lăng-già bộ mười quyển, ý văn quyển 4 phần lớn đồng!

Đáp: Có nghĩa là câu sinh căn cứ phục, phân biệt thì đứng về đoạn, đoạn và phục đều gọi là đoạn. Hoặc người phiên dịch là không tỏ ngộ Đại thừa, tùy hiểu biết Tiểu thừa của mình mà nói: Tát-bà-đa v.v... đều có kiến đoạn.

Luận: Vả lại Số luận.

Theo Thiên Thân Bồ-tát truyện nêu bày việc của sư đây, như trong Nghĩa Đăng có dẫn đủ. Lại tương truyền, thời kiếp sơ có một ngoại đạo, cựu Bách luận v.v... gọi là Gia-tỳ-la, người này tu đạo thành Tiên ngũ thông, tạo Lược Số luận, đã biết đời vô thường, thân không trụ lâu, sợ người đời sau phá luận mình tạo, bèn muốn lưu thân trụ lâu để cùng họ luận bàn, ông đến Tự Tại Thiên xin pháp sống lâu.

Tự Tại Thiên nói:

- Ông nên đến rừng ăn các loại cam tử liền có thể sống lâu. Các loại cam tử ấy, khi chưa chín màu nó xanh, nếu đã chín thì màu nó vàng nhạt, đây tức thuốc tiên. Thuốc này khi mới ăn vị hơi chua đắng, ăn rồi nếu uống nước lạnh trong miệng có vị ngọt, cũng như ăn mật, nhân đó có tên là cam tử.

Tiên được thuốc này bèn sợ vô thường, lại đến chỗ trời xin cách sống lâu. Tự Tại Thiên nói:

- Ông nhất định phải làm một vật mới được sống lâu nhất.

Tự Tại Thiên bèn hóa Tiên thành khối đá vuông, lớn chừng một trượng, ở trong núi Tần-đà, trong rừng cam tử khác. Bồ-tát Trần Na tạo luận Nhân Minh thành lập tông nhân dụ phá Số luận kia. Môn đồ của Tiên ấy không thể thông suốt, đem lời vặn hỏi của Trần Na viết trên đá, đá liền viết lời đáp. Trần Na biết rồi cùng quyến thuộc của Tiên đến chỗ tảng đá, viết vặn hỏi trên đó để cùng luận nghị. Sáng sớm hôm sau đến xem, đá đã viết lời giải xong, như vậy Trần Na lại viết, ngày ngày đến xem, đến hai ba ngày đá mới hiểu. Trần Na lại viết, bảy ngày đá mới hiểu, cứ thế viết tiếp nhưng đá không giải thích được. Đá ấy toát mồ hôi thành một lỗ lớn, vỡ vụn bay lên hư không, lúc đó Thiên thần đưa tay đỡ ngài Trần Na, ở giữa hư không nói tụng khen ngợi. Lúc bấy giờ đại chúng đều thấy, vì thế các luận của Trần Na tạo thịnh hành ở đời.

Sớ: Hai là Biến dịch mà chẳng phải bản, một thuyết nói mười sáu

Đế.

Hỏi: Ở sau nói năm đại lại có hai thuyết, hai thuyết đều thừa nhận năm đại thành căn, nhưng chung riêng khác nhau, đã có thể sinh khác, hợp lại chỉ có câu "đồng thời", làm sao đây nói chỉ biến dịch?

Đáp: Nói năm đại riêng thành căn, vả lại đứng về ít phần tướng triển chuyển thành thuyết, căn cứ thành thật căn thể chỉ có duy lượng, do mười sáu tên đây chỉ có biến dịch, hãy suy nghĩ kỹ.

Sớ: Một là tự tánh.

Hỏi: Thể của tự tánh tức ba loại như Thích-xà v.v... tại sao ba loại kết hợp gọi là một Đế?

Đáp: Thật thể có ba, tác nghiệp v.v... tức đồng, nên hợp thành một, ba đức loại đồng hợp làm một.

Biện rằng: Không thể được. Dũng, trần, ám v.v... các loại sai biệt, sao gọi là loại đồng?

Sớ: Nay nói vàng, đỏ, đen v.v...

Do ba loại đây là vàng v.v... nên thành tất cả các sắc, những tên gọi khác thảy đều chuẩn theo hành tướng này giải thích.

Sớ: "Lại từ minh tánh" đến "ngã thọ dụng".

Hỏi: Tại sao không thọ dụng có thể năng thành minh tánh?

Đáp: Pháp sở thành tuy không lìa bản, cần bản chuyển biến mới có thể thọ dụng, nên nói pháp thọ dụng thành, như món đồ thành tuy thể tức là vàng, cần phải thành món đồ ấy mới có thể thọ dụng, cho nên nói dùng món đồ không nói dùng vàng, đây cũng như vậy.

Sớ: Từ tự tánh trước sinh đại.

Hỏi: Tự tánh sinh đại, hai mươi hai pháp khác thừa nhận triển chuyển sinh, làm sao luận nói hai mươi ba pháp tổng tự tánh thành?

Đáp: Hai mươi ba thể đều từ tự tánh thành, căn cứ tướng cùng khởi chỉ nói sinh đại, còn truyền truyền sinh khác cũng không có lỗi.

Sớ: Ngã chấp.

Chấp biết ngã sở kia, sự nghiệp cần làm, cũng như luật nói người chấp sự.

Sớ: Ban đầu gọi là chuyển khác.

Ngã chấp ban đầu từ bờ mé của đại khởi gọi là chuyển khác, cũng như tô, dầu của thế gian để dưới ánh mặt trời thì chảy ra, ngã từ đại sinh nghĩa đồng với đây, gọi là dệt lụa. Hoặc chuyển khác là nói đại kia vậy. Do vì nói ban đầu, đại từ tự tánh chuyển có khác.

Sớ: Ngã mạn sinh năm đại.

Hỏi: Xét trong kinh Niết-bàn quyển 39 nói, từ mạn sinh mười sáu

pháp, đó là năm đại, năm tri căn, năm tác nghiệp căn, tâm bình đẳng căn, nói một sao mà trái ngược đến thế?

Đáp: Có nghĩa kinh dịch lầm, kinh ấy ở sau nói là mười sáu pháp từ năm pháp sinh, đó gọi là năm trần. Nếu mạn đã sinh mười sáu pháp, tại sao lại nói là năm pháp sinh? Nên biết dịch lầm.

Biện rằng: Hoặc tại tông kia chấp có mười tám bộ sai khác, trước sau của kinh đều nêu một thuyết, đây cũng có lỗi gì?

Sớ: Nên mười một pháp biến dịch chẳng phải gốc, thuận với giải thích sau.

Vừa xem hai giải thích tuy chung riêng khác nhau, nhưng đều nói đại mà có thể tạo căn, mười một chẳng phải gốc, kết hợp thuận hai giải thích, trước thật lý giải thích lại đứng về triển chuyển có nghĩa trợ thành, căn thể thật thành là năm duy lượng, nên thuận giải thích sau.

Sớ: Đại khiển căn v.v...

Khiển là trừ bỏ, tức là các đường khạc nhổ, đại tiểu tiện.

Sớ: Không đồng với bình v.v...

Hỏi: Bình họ thừa nhận thật, lại có nhiều pháp thành, nay trong nhân đây lẽ nào không có bất định?

Đáp: Cũng nằm trong sở lập nên không có bất định.

Sớ: “Nếu nói ba đức” đến “không đồng dụ”.

Mỗi người sai khác, do ba đức thành mà chẳng phải là giả, quân đội v.v... chỉ do nhiều người thành, nên gọi là giả, không nói quân đội v.v... dùng ba đức thành. Nếu ba đức làm người, quân đội v.v... đồng dụ thiếu không thể lập, nếu đem người khác dùng làm dụ ấy, người khác chẳng phải giả, thiếu không có sở lập, nên gọi là không có dụ.

Sớ: Nếu căn cứ ba giả v.v...

Hỏi: Luận đây ở sau nói là tụ tập giả, đâu không trái nhau?

Đáp: Đây đứng về lúc chưa diệt mà nói, gọi là giả tương tục, luận căn cứ tích tập nhiều pháp để thành nên không trái.

Sớ: Chân như lìa ngôn thuyết.

Thể Chân như chẳng phải nhiều việc thành, nên không đồng với luận.

Sớ: Do khi được sắc cũng được đại v.v...

Luận kia nói năm căn, tâm bình đẳng căn là thể của hiện lượng. Luận do đại v.v... thành ở sắc, nên khi được sắc cũng được đại v.v... Các pháp ngã chấp là hiện lượng đắc đều chuẩn theo đây biết.

Sớ: Chấp ấy là thường.

Do chẳng phải sinh diệt gọi là thường, không đồng với thường của

thần ngã tự tánh v.v...

Sớ: Sở đắc của hiện lượng.

Nhãn v.v... thể năm căn là hiện lượng. Đại v.v... chỉ là hiện lượng sở duyên, nay nói như vậy là hiển bày Y chủ, không nói là nói thể của cảnh tức là hiện lượng.

Luận: Ba thể đã khắp v.v...

Hỏi: Người ngoài vặn hỏi rằng: Thức thứ tám trong tông của ông cũng đồng lỗi này, do thể của thức năng biến không khác, ông nếu không trái, ta có lỗi gì?

Đáp: Do sức huân tập của sáu thức, núi không có núi khác, nên Thức thứ tám chẳng phải tất cả chỗ đều biến thành núi, nên không đồng với ông.

Sớ: Tướng thật có ba v.v...

Các pháp khi ba đức chưa biến đại v.v... đều có một tướng gọi đó là ba, khi biến đại v.v... mới hợp thành một.

Sớ: Do vì trái tự tông nên thành một vặn hỏi.

Trong đây thể tướng đều nêu mà kết hợp thành hai vặn hỏi, do vì cùng trái tông nên chỉ nói một.

Sớ: "Lần thứ nhất" đến "giống vặn hỏi này".

Kế luận trước nói. Lại ba là sai khác, là lần thứ nhất. Nói giống như đây, tức là văn của lần thứ ba này, chẳng phải văn lần thứ hai, vì văn thứ hai chưa gạn lỗi kia vốn có ba tướng và bản thể nên sinh khởi văn sau, nên cuối lần thứ hai mới nói như đây.

Sớ: "Do họ lại chấp" đến "đều có ba tướng".

Đây chuẩn theo văn sớ chỉ có năm lượng, đôi ba phen tác giả kết hợp có tám lượng, phân biệt làm bốn cặp, trong cặp thứ hai văn sớ có đủ cả hai, còn ba cặp sớ nói chỉ một lượng chỉ bày phương góc.

1. Tổng pháp tức phá riêng, trong sớ đại v.v... tổng pháp đến làm vặn hỏi cũng vậy.

2. Tổng tướng tức phá thể, trong sớ lại gạn ba việc đến như tổng tướng, trong văn có đủ hai lượng nghịch.

3. Tổng tướng chẳng phải phá một. Sớ nói ba việc tổng tướng đến như vốn có ba việc.

4. Biệt tướng ba lần phá, trong sớ có ba việc biệt tướng đến như đại v.v... ngược lại nên biết. Có thuyết nói, ba cặp có sáu lượng là lý bất tận.

Sớ: Đệ tử Nho Đồng là Ngũ Đảnh.

Có thuyết nói, Nho Đồng có năm đệ tử tên là Ngũ Đảnh. Nhưng

lại nói Nho Đồng tên là Ngũ Đảnh. Nhưng trong sớ nói Nho Đồng tử kia xưng là Ngũ Đảnh cũng chưa thể nương đáng tin. Nho Đồng tức là tên khác của Đồng tử, vì cha của Bà-la-môn chẳng phải Đồng tử.

Biện rằng: Nhưng nghĩa của sư thứ nhất tuy không có chỗ căn cứ, nhưng lý cũng có thể thông. Nghĩa của sư thứ hai bài xích sớ hoàn toàn sai, thế tục lập tên có các loại sai khác, tuổi trẻ dáng mạo đẹp gọi là Nho đồng, lúc già gọi theo cách xưa nào có lỗi gì? Nếu nói Nho đồng là chỉ cho những người nhỏ, nếu người đó có tên tục là Quán Âm thì lẽ ra họ phải là Thánh. Đây đã nếu không như vậy, thì việc kia làm sao đúng được!

Sớ: Nếu có sắc vị hương xúc gọi là địa.

Hỏi: Trong các môn sau của Thập Cú luận nói, đại do mười bốn đức gọi là hữu đức, như ở sau trong sớ nêu, tại sao nay nói địa có bốn đức?

Đáp: Nếu hiển bày thể của địa chỉ do bốn đức, nếu luận về địa ấy cùng với đức để nương gọi là hữu đức, có mười bốn đức, còn mười đức khác chẳng phải hiển bày địa nên không nói, cũng không trái nhau, còn thủy hỏa v.v... đều chuẩn theo đây giải thích.

Sớ: Nhân của duyên năng thuyên gọi là thời v.v...

Do đồng thời, thể là thật có, cùng tâm thuyên duyên, danh, cú v.v... mà làm nhân, còn lại phỏng theo đây.

Sớ: "Nếu giác lạc" đến "gọi là ngã".

Do ngã có thể khiến chín đức hòa hợp mà có thể khởi trí, cho nên nêu trí sở hòa và sở khởi để hiển bày thể của ngã. Có thuyết nói, hòa hợp tức hòa hợp cú do ngã và thể hòa hợp làm nhân hòa hợp tức khéo hòa hợp chín đức.

Biện rằng: Không đúng. Trong Thập Cú luận ghi: "Ngã nghĩa là giác, lạc, khổ, dục, sân, cần dõng, hành, pháp, phi pháp v.v...". Nhân duyên hòa hợp khởi trí làm tướng, nếu ngã cũng là nhân hòa hợp, thì luận ấy lẽ ra sau chữ "hòa hợp" phải đặt thêm chữ "vân vân", nếu đã không như vậy, nên biết ngã là chẳng phải nhân hòa hợp.

Lại luận kia giải thích ý rằng giác, lạc v.v... chín đức không có hòa hợp, nhân duyên khởi trí gọi là ý, có lẽ ý cùng pháp không hòa hợp mà làm nhân, chín đức mới có thể khởi ở trí ư? Nếu thừa nhận như vậy thì tông ấy có chỗ nào không hòa hợp? Nếu không như vậy thì ngã làm sao đúng? Hơn nữa Thập Cú luận không nói ngã cùng hòa hợp cú làm nhân duyên.

Sớ: Chỉ có nhãn sở thủ một y danh sắc.

Lựa chọn khác với những đức khác gọi là chỉ có nhãn sở thủ, sắc nương một thật gọi là một y, nên luận ấy nói thanh, xúc, sắc vị, hương đều là một căn sở thủ, hương v.v... đều nương một thật, nhưng khi nhãn thủ, phải nhiều vi trần hợp mới thành cảnh. Nay bàn về sắc, thể nương một thật chẳng phải một nương sắc tức nhãn năng thủ, nên luận kia nói: Sắc hương vị v.v... nếu y cực vi và quả hai vi gọi là phi hiện lượng. Nếu một y sắc tức nhãn năng thủ, sao chẳng phải hiện cảnh nhãn v.v...? Vì sở đắc đều là hiện lượng, hoặc căn cứ thể kia là nhãn sở thủ một y danh sắc, không phải thừa nhận nhãn thủ một vi sắc.

Sớ: Lượng có năm loại.

Hỏi: Nhỏ và ngắn đâu có khác? Dài và lớn cũng đâu có khác, đều nương quả hai vi, ba vi chăng?

Đáp: Thể tuy không khác, hình đợi thành khác. Có thuyết nói: Vi và đại hai lượng căn cứ khi nằm mà nói, dài ngắn hai loại căn cứ khi đứng để nói.

Biện rằng: Vì sao trong pháp đứng không thừa nhận vi và đại, trong lúc nằm không có dài ngắn ư? Trong luận lại không nói, giáo lý đều không, vốn khó nương.

Sớ: Ly v.v... của sở sinh.

Như cỏ cây v.v..., gặp gió v.v... các duyên nhánh lá suy tàn, cùng hư không lìa mé sinh được một ly, ly sở sinh này nên gọi là ly sinh, ly của sở sinh này là từ ngữ giải thích. Lại do thể ly hay khiến pháp ly, nghĩa hợp trái ở đây.

Sớ: Đây có hai loại.

Thuận nhau gọi là đồng, trái nhau gọ là không đồng. Có thuyết nói nhân quả đồng thời gọi là thấy đồng, như lửa cùng khói là đồng thời, nhân quả khác thời gọi là thấy bất đồng, như thấy lúa chết lại có sương, tuy có đồng thời là đứng về nhiều phần mà nói.

Biện rằng: Khó biết, nếu đồng thời thấy gọi là đồng thời, khi thấy khói đã không thấy lửa, đâu được gọi là đồng, nếu cũng thấy lửa, đây tức là cái biết của hiện lượng, đâu được nói tỷ lượng? Nếu nói khói lửa căn cứ thể đồng thời gọi là đồng thời, lúa hư tổn cùng với sương lẽ nào là khác thời ư? Nếu nói thấy khói ắt có thể lửa, lúa tổn nếu không như vậy, thì không cùng nêu bày, điều này cũng không đúng. Như ta thấy lúa chết gọi là thấy nhân, lẽ nào có nhân năng sinh lúc này có tự thể? Đây có lỗi không cùng khắp, lại trái với kia. Luận nói thấy không đồng cho nên so sánh, nghĩa là thấy nhân quả thuộc nhau một, nghĩa hòa hợp trái nhau, ở trong luận ấy rốt ráo không hiện thấy cảnh trí sở hữu sinh.

Luận đã tự nói do trái nhau v.v... mới có trí sinh, nói không đồng là chẳng phải nghĩa thuận, nghĩa đồng trái lại đây.

Sớ: Thường tập gọi là niệm nhân.

Nhưng thường tu tập gọi đó là tập, không đồng Phật pháp huân tập gọi là tập.

Sớ: Cắm, ném v.v...

Do lực làm tác nhân mà làm nhân, cắm mâu quăng đá đá mới đi, nếu không như vậy thì không phát.

Sớ: Thánh trí hỷ nhân.

Cùng trí đồng thời hỷ thọ gọi là nhân, hoặc lìa duyên nhiễm mà làm nhân thành chánh trí vui vẻ, hai giải thích mặc tình chọn.

Sớ: Thường ở thật chuyển

Lược làm hai giải thích: Một là thể tánh là thường, chỉ ở trên thật mới có nên gọi là thường thật chuyển. Hai là hằng thường chỉ ở trên thật cú chuyển nên gọi là thường.

Sớ: Là ngăn đức v.v... tâm tâm sở.

Do khác với đây, cho nên ngăn duyên đức v.v... tâm tâm sở pháp không duyên nó. Biểu duyên thật v.v... tâm tâm sở pháp mà năng duyên, hoặc khác làm nhân khiến duyên chín thật tâm tâm sở v.v... đều có sai biệt, nên luận ấy nói ngăn giác nhân kia, là nêu giác nhân này gọi là nghĩa câu khác.

Hỏi: Đức v.v... cũng có nghĩa tự loại sai biệt và khác thật nghĩa, sao không nương lập?

Đáp: Đức đều là đức của các nhà chấp thật, thật làm y, nên nói dùng đức mà hiển thật. Có và đồng dị cũng là thật tánh, nên chỉ nương bản mà lập dị kia.

Sớ: "Thể câu phần" đến "tất cả căn sở thủ".

Đây có tổng biệt. Câu phần là thật, đức, nghiệp ba pháp. Cả ba không đồng nên gọi là tổng khác. Chín thật, danh thật gọi là tổng đồng, đức nghiệp cũng vậy. Vả lại một địa thật có rất nhiều địa, tổng gọi là một địa gọi là biệt đồng, mỗi mỗi nghĩa sai khác gọi là biệt khác, đức nghiệp chuẩn theo đây. Tánh đồng dị này ở trên sắc tức nhãn căn thủ, các căn khác cũng vậy, gọi là đức các căn.

Hỏi: Không, thời, phương, ngã, ý đã chỉ là một, tại sao lại có câu phần khác?

Đáp: Có ba giải thích:

1. Chỉ tổng tướng nói có câu phần khác, chẳng phải hoàn toàn nhất nhất thật đều có khác.

2. Ngã, ý, thời đồng đối với nhiều người và các phương, thời cũng được có khác, hư không trông khác, khác năng hợp là nói cũng có nhiều nghĩa.

3. Đứng về đức nương nhiều ít cũng khác gọi là câu phần khác.

Hỏi: Xét văn luận ấy, đều câu phần không có tổng biệt, sớ chuẩn theo làm sao khai?

Đáp: Tuy không nói nhưng lý thật nhất định có, nên luận ấy nói câu phần là gì? Là thật tánh, tất cả thật hòa hợp với mỗi mỗi thật thật thuyên duyên nhân, đức, nghiệp cũng vậy, giải thích tức đều câu phần. Luận ấy nói, và một nghĩa kia hòa hợp địa tánh, sắc tánh, thủ tánh, giải thích như thứ lớp tức là nghĩa của thật, đức, nghiệp cả ba sai là câu phần khác. Do đây trong sớ khai khéo được ý chỉ kia.

Sớ: Hòa hợp v.v... chỉ có một vật.

Hỏi: Có năng mà khiến thật v.v... tạo quả, tạo quả không đồng, có năng cho nên nhiều, hòa hợp mà năng hòa hợp thật v.v... thật v.v... mỗi mỗi mà có nhiều loại thì hòa hợp lẽ ra nhiều?

Đáp: Thật v.v... đều khác, hoặc cùng tạo quả, vì tạo quả chẳng phải một, nên có khả năng nhiều, hòa hợp chỉ khiến tổng thật đức nghiệp tương thuộc không lìa, nên thể chỉ là một.

Sớ: Không, thời, phương, ngã, ý, năm pháp là một vật.

Hỏi: Ý như hai cực vi làm sao thành một vật?

Đáp: Trong thân một người chỉ có một loại nên gọi đó là một, giả sử như hai cực vi không nói cực vi thành nên cũng gọi là một.

Sớ: Ý v.v... là thường.

Hỏi: Như hai vi đại sao gọi là thường?

Đáp: Chẳng phải cái khác tạo tác tức gọi là thường, tuy như hai cực vi nhưng không nói tha tác cho nên là thường.

Sớ: Giác lạc v.v... vô thường.

Hỏi: Như sắc, vị v.v... tùy sở y thật thông thường vô thường, giác lạc này v.v... tại sao không như vậy? Luận nói giác v.v... nhưng nương ngã?

Đáp: Nếu chẳng phải sở tác có thể gọi là thường, nếu là sở tác, dù sở y thường cũng là vô thường, giác v.v... mười bốn pháp đều là sở tác, nên luận ấy nói, mười bốn đức đây đều đợi nhân sinh, đợi nhân sinh tức là sở tác, nên là vô thường, như trong luận có nói đủ, sợ dài dòng nên không chép.

Sớ: Ly tánh vô thường.

Hỏi: Ly hợp tương đối, ly chỉ có vô thường, hợp tại sao không như

vậy, lại nói hợp tánh cũng đợi nhân?

Đáp: Nghiệp v.v... hợp thời, có sở y thật mà là thường nên được thông thường, ly thì không như vậy nên không nêu. Lại tuy thể của đãi nhân chẳng phải sở tác nên được thành thường, còn lại chuẩn theo đây.

Sớ: Kia đây chỉ là vô thường.

Hỏi: Đây kia đã nói cận viễn hai giác đợi số, thời, phương. Thời phương cả hai đều là một phần của số, thể đã là thường, kia đây vì sao vô thường?

Đáp: Luận về đợi tha sinh tức là sở tác, sở tác thể kia đây là vô thường, không đồng một v.v... đích thân nương thường nên được tên là thường, đây là đợi xa.

Sớ: Sắc vị hương xúc nếu địa sở hữu chỉ là vô thường.

Tức là luận ấy, nhân ở địa thô là Đồng loại nhân, nên đều vô thường.

Sớ: Trong môn nhân v.v...

Trong các môn luận ấy biện đức, đứng về nhân nói đức gọi là nhân môn.

Sớ: Lửa hợp làm nhân.

Xét luận kia nói hỏa hòa hợp làm nhân, nghĩa là địa sở hữu các cực vi như sắc hương vị xúc, giải thích mỗi mỗi trên địa chỗ có sắc hương vị xúc, do các cực vi cùng hỏa hòa hợp nên làm nhân sinh khởi. Nên luận lại nói: Sắc hương, vị xúc địa sở hữu, cực vi hòa hợp là cùng hỏa hòa hợp, đã nói Cực vi hòa hợp, cùng hỏa hòa hợp, rõ biết hỏa cùng địa v.v... cực vị hợp sinh hương v.v... Có thuyết nói hương của niệm trước cùng hỏa hòa hợp làm nhân, hay sinh hương của niệm sau. Lại nói sắc v.v... hỏa hợp làm hương nhân sinh. Lại nói hai hỏa cực vi mà sinh tử vi.

Biện rằng: Tóm lại không đúng lý, đều trái với luận kia.

Sớ: Đồng loại là nhân v.v...

Xét luận kia ghi: Sắc vị hương xúc đồng loại làm nhân, nghĩa là hai quả vi đồng hòa hợp. Giải thích hai quả vi v.v... sắc hòa hợp, từ sắc cực vi v.v... mà sinh, sắc cực vi v.v... là sắc quả vi Đồng loại nhân, nên luận lại nói, sắc cực vi v.v... năng tạo đồng loại, hai cực vi v.v... sắc đồng loại quả.

Sớ: Từ trước đồng loại làm nhân sinh.

Các nhà sớ giải giải thích nghĩa của Đồng loại nhân kia.

Hỏi: Nay dẫn hỏa hòa hợp Đồng loại nhân, văn tại sao dẫn chứng

hương kia chỉ có vô thường?

Đáp: Hai quả vi v.v... luận thừa nhận vô thường, hương đã ở trên hai vi quả từ đồng loại sinh, nên biết vô thường, trong luận nói tất cả hương v.v... trong địa đều vô thường, nay dẫn hỏa hòa hợp hiển bày hương địa, rõ biết vô thường.

Hỏi: Đã chỉ có vô thường, vì sao luận ấy nói chỉ ở trong vô thường, chỉ có thứ mười ba không nói hương sao?

Đáp: Giác v.v... mười ba thuyết không đứng về sở y để biện vô thường, đồng loại hợp nói có mười ba đức, hương vị v.v... bốn thuyết do đứng về sở y biện thường, vô thường, cùng giác v.v... riêng không nói mười bốn.

Sớ: Tánh ướt địa hỏa đã có tất cả là vô thường, chuẩn theo tánh ướt đây không nương địa hỏa cha mẹ cực vi, có thể nương thủy vi, do đây kia thừa nhận, tánh ướt thông với thường. Địa v.v... cứng chắc, vi của cha mẹ không có chảy và ướt, hỏa tại sao không, vì chẳng phải cứng chắc chăng?

Đáp: Luận thừa nhận mắt thấy tro đỏ bền chắc v.v... cũng gọi là lửa, dù ngọn lửa v.v... cũng không đồng tánh nước, vì mạnh yếu khác nhau.

Sớ: Tùy theo sở y thật hoặc thường hoặc vô thường.

Sắc v.v... mười loại tùy theo chỗ kia thích hợp nương thủy hỏa phong cha mẹ cực vi tức gọi thường trụ, y tử vi v.v... là vô thường. Sắc vị hương xúc nếu y nơi địa, thì tông ấy tự nói chỉ là vô thường.

Hỏi: Sắc v.v... là y địa cha mẹ cực vi chăng? Nếu không nương là có lý do gì? Nếu thừa nhận y, sắc v.v... năng y làm sao chỉ có vô thường?

Đáp: Luận ấy không giải thích, dùng lý mà nói thì nghĩa đồng tánh ướt không nương địa cha mẹ cực vi, hỏa v.v... sắc cực vi có được nghĩa, năng y thông với thường.

Sớ: "Như địa" đến "toàn là thường".

Trong thật cú, địa cùng đức giác v.v... rốt ráo không tương ưng, gọi là thường không khế hội.

Sớ: Tự thừa nhận đức v.v...

Lại như các đức trong địa gọi là tự thừa nhận đức, đức đây cùng với thật của sở y có lúc khế hợp, chẳng phải thường không khế hội nên gọi là vô thường.

Sớ: Như thường, vô thường, sở tác, chẳng phải sở tác cũng vậy.

Có nghĩa hễ là thường tức là chẳng phải sở tác, nếu là vô thường

tức có hai loại, có pháp vô thường đều là sở tác, không nói vô thường tức chẳng phải sở tác, không nói không có tự thể vì không thể tạo tác, nhưng chẳng phải hằng không gọi là vô thường. Sớ nói không nói sở tác phi tác nghĩa đây sẽ sai.

Biện rằng: Luận ấy không nói sở tác phi tác, nhưng căn cứ lý là có nghĩa có thể nương. Ý sớ thông kết thường vô thường đã nói trước, tùy theo thích hợp được nói sở tác phi tác, không phải riêng kết trong một câu "không nói", đã gọi là không sở tác làm sao có, mà thấy không ư? Do trong luận ấy tác phi tác đồng với nghĩa thường vô thường ở trước, nên trong sớ v.v... nói lại.

Sớ: Tử vi trở về trước là hiện lượng v.v...

Nay giải thích tử vi, cũng chẳng phải hiện đắc.

Biện rằng: Sớ đã nói tử vi trở về trước, rõ biết không nói tử vi là hiện. Ở sau phá Thuận Thế nói nhiều quả hợp dùng làm cảnh ấy, không chứng tử vi là hiện cảnh, đủ như trong Nghĩa Đăng.

Sớ: "Không, thời, phương v.v..." đến "chẳng phải hiện lượng đắc".

Không là thanh y, thanh chỉ có hiện cảnh, tại sao nói Không chẳng phải hiện cảnh? Cho nên có thể nói Không cũng là hiện cảnh.

Biện rằng: Không đúng. Tuy tai nương hư không, hư không lẽ nào là sở văn khiến tai nghe được sao? Là không đồng với địa v.v.... Họ thừa nhận sắc v.v... y địa có, nên mắt thấy địa. Lại trong luận giải thích hiện lượng nói: Ở thật sắc v.v... căn v.v... hòa hợp có liễu tướng sinh đây gọi là hiện lượng, không chẳng phải căn hợp cho nên chẳng phải hiện đắc. Lại nói, Hiện lượng là thế nào? Nghĩa là liễu tướng đối với sắc, vị nhẫn đến địa, thủy, hỏa, thật sở hữu trí, nếu hư không cũng là hiện lượng đắc, vì sao không nói đến hư không? Trái giáo trái lý nên khó nương.

Sớ: Văn không nói trọng v.v... sớ chủ lẽ ra sửa lại không có bản chánh. Nay đích thân sửa bản luận ấy rằng: Sắc hương vị xúc hiện chẳng phải hiện cảnh, nếu thêm cực vi và hai vi quả, gọi là chẳng phải hiện cảnh, nghĩa là nếu y vào đại chẳng phải nhất thật, đây gọi là hiện lượng cảnh, nghe tất cả là hiện cảnh, số lượng, biệt, hợp, ly, bỉ, thử, ướt, nhuận, trọng thế dụng, như sắc vị hương cũng vậy, nên biết tính trọng thông hiện, phi hiện.

Sớ: Tuy có sáu câu toàn là thường v.v...

Đây nói lại thường vô thường v.v... trong mười câu, muốn hiển trong cái thường hay sinh quả, nên nêu lại.

Sớ: Năm câu hoàn toàn tuy thường mà không sinh quả, hỏi ngã là

tạo tác, sao không sinh quả?

Đáp: Chỉ có thể tạo nhân không tạo quả, quả sở thọ, tha sở tác.

Sớ: Câu đức chuẩn theo hữu năng.

Thật v.v... sinh quả cần phải có năng, sở dĩ có năng gọi là thường sinh quả, ướt v.v... mười đức sinh quả cần có, nên đồng có khả năng, gọi là thường sinh quả.

Sớ: Nhưng trong thật có v.v...

Chín câu trong mười câu thật có gọi là nhiều thật có, trong nhiều thật này năm câu là hiện lượng, hiện lượng sở dĩ được gọi là nhiều, nếu không như vậy không được gọi nhiều hiện lượng. Năm là hiện lượng, năm phi hiện lượng, hiện chẳng phải hiện v.v... hiện sao gọi là nhiều?

Biện rằng: Nói chung mười câu cũng được gọi là nhiều, nhiều chẳng phải là một, nên năm tên là nhiều, không cần hình tướng mới gọi là nhiều.

Hỏi: Mười câu, sáu câu nhiếp nhau thế nào?

Đáp: Thật, đức, nghiệp v.v... sáu câu có thể biết; khác, có, không có thể có nhiều giải thích, có nghĩa ba loại thuộc về câu đồng dị, ba loại đều là nghĩa sai biệt. Dị cú đã chỉ có thật chuyển, tức thuộc về thật cú, có năng, không có năng, thật, đức, nghiệp khi đắc quả đều mong tự quả và chẳng phải tự quả nhất định cần có nhân, trở lại nương thật v.v... ba câu sở nhiếp, sáu câu y có không thâu nhiếp nên không nói.

Biện rằng: Thuyết sau thù thắng, vì có nương tựa. Hoặc không nhiếp nhau, lý cũng không có lỗi, nếu nương thật v.v... tức thật v.v... nhiếp, đức cũng nương thật nên cũng thuộc về thật. Đây đã không gồm thâu, luận nói làm sao nhiếp? Lại trong luận ấy không có chỗ nhiếp nhau.

Sớ: Sáu câu đều thật.

Có nghĩa thông giả, nghĩa là quân đội, rừng v.v... nếu y giải thích trước quân đội, rừng v.v... là giả, chẳng phải sáu thủ gồm thâu, nên thuyết sau trội hơn.

Biện rằng: Quân đội, rừng v.v... lìa người, cây v.v... không có quân đội, rừng khác, nhiếp giả tùy thật danh, thật có lỗi gì? Lại không có nhiếp giả tức chẳng phải thù thắng, không nhiếp không nói lẽ ra chẳng phải thù thắng, cho nên trong sớ nói lý không lỗi.

Sớ: Không thể dùng không có dụng để hỏi v.v...

Nghĩa là tự Chân như thật không lìa thức, vì sợ họ vọng cho là lìa thức mà có thành bất định, vì ngăn điều này nên không nói vô tác.

Hỏi: Nếu vậy, thường trụ chẳng sinh quả, nhân cũng ở Như mà

chuyển, trong luận sao không ngăn?

Đáp: Căn cứ thật vô tác không sinh quả v.v... đều là chánh nhân, Chân như tự thừa nhận không lìa thức, nên không thành bất định. Nhưng pháp lập nhân không thể đều nêu bày, nên luận lại nêu thường trụ để hỏi.

Sớ: Lượng rằng: Đây v.v... thật thường không sinh quả.

Hỏi: Tông nhân đã đồng, lẽ nào không có pháp thành ở hữu pháp nhân không nương sao?

Đáp: Sớ chỉ nêu pháp không thể dẫn rườm rà, lý thật nên lập lại thường không sinh quả, tên mỗi mỗi pháp dùng làm tông suy nghĩ đó có thể hiểu.

Sớ: Hoặc các câu khác vô thường tuy không sinh quả v.v...

Tức hợp ly v.v... trong câu đức, đức mà vô thường là không sinh quả.

Hỏi: Nay họ tỷ lượng, họ thừa nhận lìa thức thật có tự thể, sao chẳng phải bất định?

Đáp: Sớ chủ đã tạo trong sớ Nhân Minh, lập nhân tự tha lựa chọn phân tích như Sở, Việt kia mà biện luận này thường tướng hỗn tạp như mía với cỏ, nay lấy ngu độ trí lược phân hai ý:

1. Thử các học giả mà ngộ chăng? Tức trong Câu-xá luận có ý đây.

2. Các sư Nhân minh ở lỗi một nhân không phân chín, nay tùy theo họ nói, lại muốn phát sinh học giả giác tuệ nên chỉ bày sai lầm. Nếu nói sớ chủ thật không hiểu lý này, trong sớ Nhân Minh sao đối chiếu như vậy, cho nên phải không đưa ra hai ý trước, nên nhân lẽ ra nói thừa nhận là thường trụ không sinh quả, lựa chọn các bất định thảy đều không có.

Sớ: “Nay nói thường trụ” đến “ở dị dụ”.

Tức nhân dị dụ, chuẩn theo giác lạc v.v... tông đồng nhân dị, lý môn chín câu, phải là câu thứ tám đồng phẩm phần chuyển cũng là chánh nhân.

Sớ: Lại không nói thường v.v...

Tức trong tông nhân đều trừ chữ thường, tông thì trừ giác v.v... nếu không như vậy sẽ mắc lỗi tương phù.

Biện rằng: Giả sử trừ thường, giác v.v... cũng chỉ là tông đồng phẩm, luận thừa nhận giác v.v... mà có thể sinh quả, chẳng phải nhân đồng dụ, nên luận ấy nói một thể, biệt thể giác ấy làm nhân, thể đây thể kia do giác xa gần mà làm nhân, đã nói làm nhân, rõ ràng quả năng

sinh.

Sớ: Đồng dụ cũng chẳng phải định là hữu tánh.

Căn cứ ý dụ nói chẳng phải định hữu, giác v.v... trên dụ nhân vô ngại mà được chuyển.

Sớ: Phần đầu có hai, dùng đức nêu bày thật v.v...

Biện rằng: Nếu chuẩn theo sớ phân khoa, địa, thủy, hỏa văn một đoạn không nhiếp, nên nay nói, trong ban đầu có hai: Một là Câu xúc lẽ ra đồng phá, hai là Đồng kiến không phá khác. Trong phần đầu lại có hai, văn dễ có thể biết.

Sớ: "Địa v.v... kia" đến "vì đều có xúc".

Do thân được xúc, địa v.v... có thân xúc được địa v.v...

Sớ: "Sắc đức" đến "trong phong không có sắc".

Sắc không nương phong, do thân căn đây không được đối với sắc.

Hỏi: Nếu vậy thân đắc địa v.v... làm sao không được sắc, sắc nương địa?

Đáp: Căn, cảnh tương đối thân đắc phong v.v... do địa có xúc nên cũng được, chẳng phải đắc dịa v.v... tất cả đức chẳng phải tự cảnh.

Sớ: Họ nói do giả thật địa đều gọi là địa.

Phật pháp luận về họ chẳng phải tông khác lập có giả địa, tức chỗ thấy của nhãn gọi là giả địa, địa cứng làm tánh, thật thân căn được. Có thuyết nói nước mà mắt thấy gọi là giả địa.

Biện rằng: Không phải vậy, nước mà mắt thấy chỉ là nước giả, họ cũng thừa nhận nước là mắt thấy. Nếu nước mà mắt thấy gọi là giả địa, lại vì sao nước là chỗ thấy của mắt? Nếu nói mắt khác không thừa nhận thấy nước là trái với luận này.

Sớ: Văn nói tuy tổng v.v...

Kết trình bày chánh nghĩa là văn nói tổng, không dùng luận nói không thật địa v.v... tức vặn hỏi đối với sắc khác tức là địa, từ năm cảnh phân, sắc không phải địa, nếu vặn hỏi họ là có lỗi trái với tông.

Sớ: Cũng chẳng phải địa v.v... là ý trong đây.

Luận nói cũng chẳng phải mắt thấy thật địa v.v... ý nói địa v.v... chẳng phải chỗ mắt thấy, thuộc về thật cú. Ý đây, tức là ý kia đây cùng nêu bày.

Sớ: "Nghiệp" đến "tánh của ba sắc".

Đại hữu, câu phần là sắc tánh.

Sớ: "Lúc nhận lấy thanh" đến "gọi là định nhĩ căn".

Không của thân gần mà khởi tác dụng nhận lấy thanh.

Hỏi: Nhĩ căn là thường chăng?

Đáp: Nhĩ tức là không, nên nhĩ cũng thường, hoặc là vô thường như bản vi thường sở sinh tử vi là vô thường, nhưng giải thích trước thù thắng, luận ấy nói nhĩ tức là không, cùng với nghĩa của vi sai khác.

Sớ: "Hư không" đến "số làm dụ".

Chữ "số" e rằng lầm phải là chữ "bất", không, trạch diệt v.v... tuy không lìa tâm, không được đem làm dụ, vì sao? Không, trạch diệt v.v... là pháp của Phật pháp, nay đứng về tha tông dùng làm tỷ lượng, không thể đem các pháp tự trạch diệt v.v... mà dùng làm dụ, nên trong sớ căn cứ tông khác tỷ lượng là giải thích lý do, nếu không như vậy, từ trước đến nay chỗ nào có trạch diệt làm dụ mà nói là số?

Sớ: Tuy có tha tùy theo một lỗi khác.

Phật pháp gọi là tha, ngoại đạo tha, còn lại chuẩn theo nên biết.

Sớ: Tám câu khác, mỗi mỗi riêng trừ thành tám tỷ lượng.

Có nghĩa trong chín câu, tùy trừ câu nào dùng làm tông, nhân. Nói chẳng phải thật v.v... là chẳng phải hiển nhiều lượng, vì sao? Lại như tông ban đầu nói đức v.v... là trừ câu vô thuyết đều đồng chăng? Nếu không đồng không tận, nhân lại bất định. Nếu nói v.v... còn bao nhiêu chỗ đều đồng, tức một tông nhân đã có thể thành lập chỗ đồng tám câu, chẳng phải lìa thức có, lại còn làm tông phạm lỗi tương phù, trước đã thành cho nên do lượng tông ban đầu thành tám câu, sau lập riêng một tổng thành hai lượng.

Biện rằng: Ý sớ nói, trong chín câu tùy theo trừ một liền được thành lượng, không chỉ hạn cuộc ở không thật có hai, còn các câu khác đều có thể trừ làm nghĩa lượng, sợ những người lầm lạc y văn phong chấp chẳng phải thật chẳng phải có, cả hai được làm lượng khác bèn không được nên nói tám lượng, hoặc đứng về câu số mà có biệt biệt cả hai hợp đồng nghĩa, không cần khiến làm. Lại không nói hai hợp các lượng mà không có lỗi, vì khiến học giả được sinh dị trí nên nói như vậy.

Luận: Chỗ chấp kia có v.v...

Hỏi: Do chẳng phải không nhân, mà gạn hỏi người khác, tức trong Phật pháp có các thể pháp cũng không được thành, lượng khác vặn hỏi rằng: Thanh của ông nên lìa ngoài sắc không có tự tánh riêng, thừa nhận chẳng phải không, cũng như sắc v.v...

Đáp: Trong tông tự giáo, thế gian hiện lượng, từ ngữ tương vi, ông lẽ nào không thừa nhận thanh lìa sắc có, ở sau thừa nhận nhân dị thật cũng có vặn hỏi đây, phá cũng đồng.

Hỏi: Bên ngoài lại vặn hỏi rằng: Thức thứ bảy thứ tám của ông phải lìa Thức thứ sáu không có tự thể riêng, thừa nhận là thức tánh chẳng phải không, như mắt v.v... có thức, như rốt ráo không đồng, lượng ba chi đủ Thức thứ bảy, thứ tám lẽ ra không?

Đáp: Nhân trước có quyết định lỗi tương vi, tương vi lượng rằng: Tự Thức thứ bảy, thứ tám lẽ ra lìa Thức thứ sáu có tự thể sai biệt, thừa nhận thức khác đồng có căn như nhãn v.v..., sau lượng tông có lỗi một phần khác sở biệt, Phật pháp không thừa nhận Thức thứ tám cùng thứ sáu hoàn toàn lìa tướng, nhân cũng một phần khác tùy theo một lỗi, Thức thứ tám làm y của Thức thứ sáu, chẳng phải nhất định dị. Lại tục có biệt, chân không có biệt, đã là tợ lập ba chi lẽ nào đủ? Nên Thức thứ bảy, thứ tám của ngã được thành, nên suy nghĩ kỹ.

Sớ: Ngăn quyết định tương vi.

Người ngoài lập lượng rằng: Đã nói hữu tánh lìa thật v.v... ba pháp có tự thể riêng, trừ ngoài không nói, còn trong sáu câu tùy theo một nhiếp như các câu dị v.v... Có thuyết nói, hữu tánh dị thật v.v... ba định lẽ ra riêng có, thật v.v... không nhiếp, như tánh đồng dị.

Biện rằng: Nói riêng có là riêng có tự thể của nó, nếu vậy nhân có lỗi bất định, vì như đồng dị thật không nhiếp có là có tự thể riêng, vì như không nói thật v.v... không nhiếp có là không có tự thể riêng, nên nương ở trước.

Sớ: Đây vặn hỏi hằng ngang nhau v.v...

Luận chủ nói, ông tuy giải thích trước, ta nay lại trách cứ sau, có không hằng đồng, ông nay vì sao mới trừ vặn hỏi của ta? Hoặc có không như nhau, luận chủ vì sao mới trừ vặn hỏi của người ngoài? Giải thích trước là chính. Có nghĩa như Thắng luận chống chế: Hữu pháp có, vặn hỏi khiến không có, sắc của ông v.v... chẳng phải không có đãi nhân cho nên có, lông rùa chẳng phải có đãi nhân cho nên không, đã thừa nhận hữu pháp từ nhân mà có, không đâu mà không đợi không, ngã cũng có pháp, do có cho nên có, không pháp nào không giả, không pháp nào mới không.

Giải thích rằng: Ngã pháp có nhân quả, nhân quả đều sinh diệt, nhân Hữu vi của ông khởi, lẽ ra chẳng phải một, chẳng phải thường.

Biện rằng: Giải thích ý chỉ rất rõ, lời còn hơi thiếu, có thể nói rằng ngọc Bạch khuê nhưng vẫn còn tỳ vết, vì sao? Lý vô vi làm Ly hệ quả và năng tác nhân, lẽ nào tức sinh diệt? Nếu căn cứ Hữu vi, văn không lựa chọn; thật, đức, nghiệp khác tuy có nhân khởi, họ cũng tự thừa nhận có vô thường, lẽ nào chẳng phải tương phù? Nếu chỉ vặn hỏi

về thường, lẽ nào không lựa chọn? Cho nên nay nên nói pháp Hữu vi của ta có nhân quả, nhân quả đều sinh diệt, các pháp thật v.v... của ông có nhân khởi, thật v.v... lẽ ra đều chẳng phải một, chẳng phải thường.

Sớ: Lẽ nào đây cũng chẳng phải tánh đồng dị.

Tánh đồng dị này không những không phải các tánh thật kia, lại tự thể chẳng phải tánh đồng dị, thế nên nói "cũng".

Biện rằng: Hoặc cũng trước có, trước có rồi phá chẳng phải các tánh của thật v.v..., đồng dị đồng với kia, nên luận nói "cũng".

Sớ: Trong đây không tự nói các lỗi tương vi.

Có nghĩa đây nói ông chấp, tuy có thể hiển bày, chẳng phải tự đã thừa nhận. Nhưng pháp, hữu pháp, cả hai nói tương vi, không thể nói không trái lỗi tự ngữ, cho nên tông nói tánh đồng dị của ông lẽ ra chẳng phải tánh thật đức nghiệp.

Biện rằng: Nếu không nói lựa chọn, pháp trái hữu pháp có thể tự ngữ trái, hữu pháp nói ông rõ ràng chẳng phải tự thừa nhận, nay do pháp trái, sao tự nói lỗi? Nếu dùng lời lựa chọn cũng thành lỗi, tức Nhân Minh luận Thiên chủ nêu bày, nêu bày lượng hữu pháp tự tướng tương vi nên chẳng phải thật phá, cũng có lỗi tự ngữ tương vi. Luận đã không trái đây làm sao có lỗi? Cho nên đổi tông rằng: Tánh đồng dị của ông chẳng phải không có lý đây, nếu lập toàn văn luận mà thành hữu pháp nên phải nương sớ.

Sớ: Nay tông lẽ ra lựa riêng, nếu không lựa riêng, thẳng nương luận làm, tức hữu pháp thành hữu pháp v.v... các lỗi, đức nghiệp đều ở trong hữu pháp, lại đem làm dụ, nên có lỗi này.

Sớ: "Trong đây đã nói" đến "ngay câu làm tông".

Tức trong luận nói, không phải ở đây cũng chẳng phải thật đức nghiệp, đây chẳng phải trên thủ nói thật đức nghiệp có ba, nhưng họ đều trái, vì phi lượng phá nên nói biệt. Giải thích biệt ngay câu làm nghĩa tông, ý chính hiển trong luận không có lý tổng lượng.

Sớ: Các thủ đức dụ v.v...

Có nghĩa cũng đồng tổng dụ của tông, tổng dụ của tông chẳng phải thật đức nghiệp, biệt v.v... là lấy nghĩa của câu hòa hợp.

Biện rằng: Trong luận đã không có vặn hỏi tông tổng luận, đẳng đẳng là tổng dụ, dụ lập chỗ nào?

Sớ: Lẽ ra chẳng phải thật địa.

Chẳng phải thật địa nghĩa là thông hai nghĩa: Một là chẳng phải địa chân thật. Hai là chẳng phải địa trong câu thật.

Sớ: Nhưng văn chỉ có tánh nêu đồng thật.

Biện rằng: Ý của quán luận, khiến thật đức nghiệp đồng, tánh đồng dị không riêng lập tánh, đây chính do thật mà nêu đồng tánh.

Lại trong sớ nêu rằng: Vặn hỏi khiến lìa thật v.v... không có tánh đồng dị, nay trong luận dùng tánh đồng thật, lẽ ra viết lầm.

Sớ: Không riêng có đại chẳng phải thật tánh.

Trên chín câu đều có một tánh gọi là đại.

Hỏi: Vì sao vặn hỏi như vậy?

Đáp: Họ nương tương tợ lập tánh đồng dị, chín câu đều chẳng phải thật, chẳng phải thật tương tợ, nên vặn hỏi khiến lập đại chẳng phải thật tánh.

Sớ: "Nếu không vậy" đến "phạm lỗi tương phù".

Đây có hai ý:

1. Nếu không trách thẳng như vậy, thì họ thừa nhận trên đức có phi thật tánh đây là lỗi tương phù.

2. Nếu tổng quát vặn hỏi trên chín câu mà cùng lập một đại chẳng phải thật tánh, tức có lỗi tương phù, họ thừa nhận có đức lập chẳng phải thật, nếu trên chín thì đại chẳng phải thật tánh, họ tức không thừa nhận nên không có lỗi tương phù, giải thích trước là chính.

Sớ: Năm câu trước hiện lượng sở đắc.

Nay giải thích thật đức thông hiện, phi hiện; nếu chỉ có hiện cảnh, vì sao Thập Cú nói thông phi hiện? Lại phần sau luận nói: Cực vi tụ tập đủ thành căn cảnh, cũng phá bản chấp, nên biết thật v.v... thông phi hiện cảnh, đây tức cả ba hoàn toàn ít phần hiện lượng sở đắc.

Biện rằng: Sớ nói năm câu là cảnh hiện lượng, căn cứ tổng tụ mà nói, không nói thật v.v... mỗi mỗi biệt pháp đều là hiện lượng, do đâu mà biết?

Đáp: Sớ nêu bày các nghĩa môn trong Thắng luận, rộng tự phân biệt hiện, chẳng phải hiện cảnh, đâu có thể trước sau như thịt cá trái nhau? Nếu nói sớ chủ bàn luận vốn sáu câu mà nói năm hiện lượng, thượng hạ của sớ sao không nói năm chỉ có hiện lượng? Đã không nói chỉ có, nên biết ý sớ căn cứ trong câu đây có cảnh hiện lượng gọi là năm hiện.

Sớ: "Chẳng phải duyên này chẳng lìa" đến "hiện lượng sở đắc".

Đây chỉ ngăn thật chẳng phải duyên này lìa sở đắc của cảnh trí ngoài thức, mà không nêu bày duyên đây không lìa thức hiện lượng trí đắc, do thật cú kia vốn không có tự thể. Lại cảnh trong thức chẳng phải đều là sở đắc của trí hiện lượng.

Sớ: Sợ lẫn lộn với Trì nghiệp thích v.v...

Nếu không nói duyên mà nói lìa thức thật có tự thể, tức là hiện lượng, luận nếu thừa nhận như vậy, tức tông tự tha đều nói tâm v.v... chẳng phải lìa thức nên có lỗi trái tông.

Sớ: Giác lạc ấy v.v... cũng ở trong pháp hữu pháp.

Hữu pháp gọi là pháp.

Sớ: Tức có một phần lỗi tương phù v.v...

Có thuyết nói duyên là lựa chọn lỗi tương phù, đây tức chẳng phải lý nên hỏi họ rằng: Trong hữu pháp lựa chọn giác chăng? Nếu họ lựa chọn vì sao tương phù? Nếu không lựa chọn, lập duyên đâu có thể ngăn lựa chọn? Do đây liền phải lựa chọn tương phù, ở trong hữu pháp trước trừ giác v.v...

Biện rằng: Ý đây vặn hỏi rằng, luận nói duyên ở trong pháp, tại sao dùng pháp ngăn lỗi hữu pháp? Do đây liền phải ở trong hữu pháp nói trừ giác v.v..., liền không có lỗi tương phù. Nay dùng lý quán, lựa chọn cũng nào có lỗi, tóm lại ngay đây có thể hiểu.

Lại như Phật pháp đối với Thanh luận sư lập thanh vô thường, tông pháp vô thường, lại lựa chọn trên thanh tất cả nghĩa thường. Nếu không lựa chọn, họ thừa nhận thanh thường đâu không tương phù, tương phù không có nên biết có thể lựa chọn. Nay thật v.v... trong hữu pháp bao gồm duyên năng sở, trong pháp nói duyên ý trừ hữu pháp năng duyên giác v.v... cùng lập thanh tông thì có sai biệt gì? Chỉ không được thừa nhận cho nên một duyên nói bao gồm lựa chọn tương phù, bao quát hết nên không có lỗi, xin xét rõ ràng.

Sớ: "Nếu luận nói" đến "nói chữ duy".

Chuẩn theo ý văn đây dường như lập lại vặn hỏi bên ngoài. Ý người ngoài vặn hỏi rằng: Họ đã thừa nhận có, chỉ duyên thật tâm, trong luận nên để hai chữ "duy duyên". Nói duy duyên là lựa bỏ giác v.v... không có lỗi tương phù, duyên hiển bày năng duyên, không có lỗi trái tông.

Sớ: " Cả hai thông duyên" đến "vì hiện lượng đắc".

Đã thừa nhận một tâm nhưng duyên hai cảnh, hai cảnh xen nhau theo, là lìa chẳng lìa thật có, tự thể hiện lượng sở đắc, vì sao? Vì không thể một tâm phân làm hai, đây do hai cảnh, lại xen nhau theo gọi là lìa chẳng lìa hiện lượng sở đắc, do đây chỉ nói lựa chọn, điều này không được.

Sớ: Tổng duyên của nó cũng là sở lựa chọn.

Trong tổng duyên ấy nếu là lìa thức thật có tự thể, hiện thật đắc cũng ở trong sở phá, cho nên luận duyên nói lựa chọn hết các lỗi.

Luận: Đại Tự tại thiên.

Xét Bồ-tát Đề-bà giải thích luận Niết-bàn của Tiểu thừa ngoại đạo rằng: Ma-hê-thủ-la luận sư nói như vầy: Quả là Na-la-diên làm ra. Phạm thiên là nhân, Ma-hê-thủ-la một thể ba phần, đó gọi là Phạm thiên, Na-la-diên, Ma-hê-thủ-la, địa là chỗ nương, địa chủ là Ma-hê-thủ-la, tất cả mạng, chẳng phải mạng vật ở trong ba cõi đều là trời Ma-hê-thủ-la thiên sinh. Thân Ma-hê-thủ-la, hư không là đầu, đại địa là thân, nước là nước tiểu, núi là phân, tất cả chúng sinh là trùng trong bụng, gió là khí, lửa là hơi ấm, tội phước là nghiệp, tám loại đây là thân Ma-hê-thủ-la. Tự tại thiên là nhân sinh diệt, tất cả từ Tự tại thiên sinh ra, từ Tự tại thiên diệt gọi là Niết-bàn, nên Tự tại thiên là thường, tất cả vật là nhân Niết-bàn.

Lại truyện giải thích rằng: Tông ấy Tự tại có ba thân sai khác, nghĩa là Pháp thân, Báo thân, Hóa thân. Nói Báo thân ở cõi trời Sắc cứu cánh không sinh trở lại, tướng trạng giống như Thọ dụng thân của Thế Tôn, thân biến hóa ấy tùy hiện trong sáu đường giáo hóa chúng sinh, nhưng nói phần nhiều ở phía Bắc của núi Tuyết hoặc ở Nam Hải phía đỉnh núi Vị-thích-da. Pháp thân thì như luận này nói.

Sớ: "Có khắp" đến "hay sinh các pháp".

Có khắp vì sao không ở tất cả xứ hay sinh các pháp? Thường vì sao không ở tất cả thời hay sinh các pháp mà phân sai khác?

Luận: Các chấp khác như Phạm vương v.v...

Xét trong luận Đề-bà nêu bày các chấp này. Nói Đại Phạm là sư Vi-đà luận nói, từ cõi trời Na-la-diên đều sinh trong hoa sen lớn, từ hoa sen sinh tổ ông Phạm thiên, Phạm thiên kia làm tất cả vật có mạng, chẳng phải mạng, từ trong miệng Phạm thiên sinh Bà-la-môn, giữa hai vai sinh Sát-đế-lợi, giữa hai về sinh Tỳ-xá, dưới hai bàn chân sinh Thủ-đà, tất cả đại địa là giới tràng tu phước đức, sinh tất cả cỏ hoa, dùng để mà cúng dường, hóa thành các loại sơn dã, cầm thú, người, heo, dê v.v... ở giới tràng sát hại cúng dường Phạm thiên, được sinh về chỗ ấy gọi là Niết-bàn.

Nói thời, nghĩa là sư Thời luận nói như vầy: Thời gian thuần thục thì tất cả vật thuần thục, thời tán thì tất cả vật tán, thế nên trong luận ta nói, như mang cung tên bắn, thời không đến không chết, thời đến thì cỏ nhỏ xúc chạm liền chết, tất cả vật thời sinh, thời thuần thục, thời diệt, thời không thể qua, nên thời thường sinh tất cả vật.

Nói phương, nghĩa là sư Phương luận nói như vầy: Tối sơ sinh các phương, từ các phương sinh người thế gian, từ người sinh trời đất, trời

đất diệt không trở lại vào chỗ kia gọi là Niết-bàn, thế nên phương là thường.

Nói bản tế, nghĩa là bản sinh. Luận sư An Trà nói: Vốn không có mặt trời mặt trăng, sao, hư không và đất, chỉ có lửa, nước. Bấy giờ Đại An Trà sinh như trứng gà, xung quanh màu vàng, thời chín phá làm hai đoạn, một đoạn ở trên làm trời, một đoạn ở dưới làm đất, ở trong khoảng ấy sinh Phạm thiên, gọi là ông tổ của tất cả chúng sinh, tạo tất cả vật có mạng, không có mạng, các vật như vậy tán mất, chỗ ấy gọi là Niết-bàn.

Nói tự nhiên, nghĩa là Luận sư Vô Nhân nói như vầy: Không có nhân, không có duyên sinh tất cả vật, không có nhân duyên nhiễm tịnh, như trong luận ta nói: Như gai nhọn không có ai tạo ra, khổng tước v.v... các loại màu vẽ đều không ai tạo ra, tự nhiên mà có, không từ nhân sinh gọi là Niết-bàn, tự nhiên là thường, sinh tất cả vật.

Nói hư không, nghĩa là Luận sư Khẩu Lực nói như vầy: Hư không là nhân của muôn vật, tối sơ sinh ra hư không, hư không sinh gió, gió sinh lửa, lửa sinh khói, khói sinh nước, nước liền đông cứng thành đất, đất sinh các loại dược thảo, dược thảo sinh ngũ cốc, ngũ cốc sinh ra mạng, thế nên trong luận ta nói: Mạng là thức ăn, về sau lại mất, hư không gọi là Niết, hư không là thường gọi là nhân Niết-bàn

Sớ: “Ngã ấy” đến “trước sau sai biệt”.

Đây giải thích lỗi, lỗi rằng nay nói pháp chấp, vì sao luận ngã?

Đáp: Ý nên biết.

Sớ: “Ở sau phá” đến “là bất định”.

Do thừa nhận tánh thanh thường, không thể thuyên, trong phần phá ở sau họ không được đem tánh thanh làm dụ, mà cùng luận chủ mà làm bất định, nên nói không có dụ. Có thuyết nói, do đây không được cùng Đại thừa tác pháp vì tự tướng tương vi.

Biện rằng: Không đúng. Giả sử thừa nhận năng thuyên chỉ có lỗi bất định, lỗi pháp tự tướng tương vi là đồng thì không có nhưng dị thì có, nay năng thuyên nhân hai dụ đều có nên là bất định, năng thuyên thanh khác vô thường là đồng, tánh thanh là dị, suy nghĩ có thể rõ.

Luận: Có ngoại đạo chấp cực vi là thường, sư đây chỗ chấp ngã pháp sắc tâm đều bốn đại tạo, cho nên Quảng Bách quyển 2 ghi: “Thuận Thế ngoại đạo nói như vầy: Các pháp và ngã đại chủng làm tánh, ngoài bốn đại chủng không có vật khác”, tức bốn đại chủng hòa hợp làm ngã và thân tâm v.v...

Hỏi: Nội ngoại nam nữ đã có sai biệt, năng thành đại chủng cũng

sai biệt chăng?

Đáp: Tuy tánh đại chủng trong ngoài không khác, nhưng có an lập hình tướng sai biệt. Có nghĩa cực vi của Thuận Thế có ba loại: Một là Cực tinh hư, hai là Thanh tịnh, ba là Phi hư tịnh. Quả sở sinh cũng có ba: Một là tâm tâm sở, hai là căn như nhãn v.v... ., ba là sắc thanh v.v... Như ba thứ lớp đó ba nhân sinh ra.

Biện rằng: Tuy nói như thế nhưng không biết căn cứ ở đâu. Chuẩn theo Quảng Bách luận đây nêu bày khó nương, luận ấy nói: Trong ngoài tánh đại chủng không có sai biệt, làm sao được ba loại không đồng?

Hỏi: Thuận Thế ý gì chấp vi là thường?

Đáp: Sợ rằng kiếp sau thành không có chủng tử, nên Câu-xá luận quyển 12 ghi: "Một loại ngoại đạo chấp cực vi là thường", họ cho rằng không kiếp, còn lại ở cực vi khác, vì sao họ chấp còn cực vi khác? Chớ cho rằng việc thô sinh không chủng tử, do đây sư này chấp vi là thường.

Luận: Nếu không có phương phần v.v...

Hỏi: Họ vốn chấp vi tạo tất cả pháp, tâm tâm sở cũng hợp có ngại, nay dùng làm dụ lẽ nào được thành?

Đáp: Như trong Nghĩa Đăng có giải thích, nay giải thích thêm, mong đại năng tạo thật không sai khác, nhưng tâm sở tạo vô ngại, tâm năng duyên không thành thô, tạo sắc có ngại, tập thành sắc thô, tông chấp vậy, không thể nương theo kẻ cuồng phu mà không giữ gìn lễ nhạc, nên phá hai sư dùng tâm tâm sở làm dụ cũng được.

Sớ: Trong câu đức, lượng đức v.v...

Thật cũng có lượng dài ngắn hợp lại, không khác thể của hai lượng nhỏ và lớn, nên không nói. Có nghĩa tức là lượng nhỏ, lượng ngắn, đức tử vi có.

Biện rằng: Nói quả sắc, chỉ có nhân tử vi có thể như sở đoạn, tôn vi trở đi cũng gọi là quả sắc, làm sao không lấy lượng lớn dài?

Luận: Nếu nói quả sắc có khắp ở tự nhân v.v...

Có nghĩa ở đây y tông nêu bày. Văn trước nói, không vượt được nhân lượng chẳng phải là tông này.

Biện rằng: Nay xem thế của luận, trước làm bản chấp cũng không có lỗi, nên trước luận rằng: Lại quả sở sinh không vượt nhân lượng, đây lập mà phá, nếu chẳng phải bản chấp thì luận nêu đối với ai? Nên bản chấp trước, đây chỉ nêu lại nên cũng không có lỗi.

Sớ: Do ba vi quả v.v... nhân chẳng phải cực vi.

Nói ba vi nghĩa là quả tử vi thứ ba tức là quả thứ bảy, nhân của quả thứ bảy tức gọi là vi, không gọi là cực, cho nên tổng nói, như nhân

sở tại, nên không nói riêng, như cực vi sở tại. Nói cực vi vì không thông với vi, cực vi tử vi đều được gọi là nhân sở tại.

Sớ: Trong đây hai lượng như thứ tự ở trước.

Không thành sắc thô và chẳng phải lượng của căn lấy hai loại, tức luận trước nói: "Lại quả sở sinh" đến "liền trái tự chấp", trong hai đoạn văn đã làm xong, nên đây không nêu.

Sớ: Đây là nghĩa của tông.

Tông của Đại thừa, Đại thừa không thừa nhận thể cát thọ nước, thể của đồng thọ dược.

Sớ: Căn cứ tông vặn hỏi.

Căn cứ tông ngoại đạo, luận thừa nhận quả sắc nhập vào trong nhân vi, cũng thừa nhận nước vào trong vi của cát, cho nên được lấy cát mà làm dụ.

Hỏi: Sắc đồng xứ chẳng lìa nhau của Đại thừa xen nhau nhiếp nhập, đâu chẳng phải thể tướng nhân quả thể tướng thọ nhập?

Đáp: Không có thật cực vi, là giả thức biến, nên được nhiếp nhập, không đồng tông ấy.

Sớ: "Lượng rằng" đến "như thuốc biến thành đồng".

Căn cứ tha làm lượng, họ thừa nhận vi của thuốc nhập trong vi của đồng, nên được làm dụ.

Sớ: "Một lẽ ra không có thứ lớp hành v.v...

Văn một bài tụng này nhưng lượng lại có năm:

1. Luận ấy nói, nếu không cách biệt, cảnh sở hành của nhãn chấp làm một vật, nên không có thứ lớp lý hành đại địa. Nếu ở sau "một đủ" đến "tất cả", lượng rằng không có chỗ ngăn cách, từ đây trở xuống đến "một khi đủ", chỗ chưa đến thì thời cũng lẽ ra đã đến, vì ông chấp một, cũng như ở đây.

2. Luận ấy nói, lại phải chung thời ở đây, đối với họ không đến chưa đến, một vật một thời, lý lẽ ra không có được chưa được. Lượng rằng, tông của ông thế gian không cách đoạn vật, không có một pháp có đến chưa đến, chấp là một, như tay nắm lấy hạt châu.

3. Luận kia lại nói, lại một phương xứ lẽ ra không được có nhiều voi ngựa, có việc gián cách, nếu chỗ ở có một cũng tức có dư, tại sao kia đây có thể biện sai khác? Lượng rằng, ở đây không ngăn cách một phương xứ chỗ có nhiều voi ngựa, chỗ ở một con voi lẽ ra các con ngựa cũng ở đó, chấp là một như chỗ ở của voi đây.

4. Luận ấy nói, hoặc cả hai tại sao có thể ở một xứ có chỗ đến chưa đến chặng giữa thấy rỗng. Lượng rằng, không có ngăn cách một

xứ, voi ngựa ở hai nơi, lẽ ra không được có chặng giữa rỗng không, vì chấp là một, như tay cầm hạt châu.

5. Luận ấy nói, lại lẽ ra cũng không có những vật nhỏ khó thấy như giọt nước, trùng nhỏ v.v..., nó và vật thô đồng một xứ, lượng lẽ ra đồng. Lượng rằng, nước, trùng nhỏ v.v... nương nước không chảy làm năng y, lẽ ra các lượng sở y đó chấp sở y là một, do như không cách một Phả-chi-ca một sắc sở y.

Sớ: "Không nói đồng dị" đến "là tánh ấy".

Hiển bày có đồng dị, đã là tánh các pháp, cho nên luận nói v.v..., nếu luận nói có và đồng dị, không biết hai pháp đây là tánh các pháp.

Sớ: Lại v.v... đồng dị hiển loại sai khác.

Trừ các pháp khác như có, đồng dị, chẳng phải hiển loại sai khác, lại chẳng phải pháp tánh nên không đồng.

Hỏi: Số luận của bản tông không lập sáu câu, nay có đồng dị tại sao nói họ chấp?

Đáp: Họ tuy không lập riêng nghĩa sáu câu, pháp thể chẳng phải không, tức gọi là có, pháp có đồng dị gọi là tánh đồng dị, không đồng với Thắng luận. Có thuyết nói ba đức gọi là hữu tánh, hai mươi ba Đế gọi là tánh đồng dị.

Biện rằng: Chuẩn theo đây phá luận, hữu tánh không chỉ ở ba đức, nên luận kết rằng lại trái ba đức, thể của ngã v.v... khác cũng trái các pháp sai biệt của thế gian, nên biết hữu tánh thông hai mươi lăm Đế, hai mươi lăm Đế sai khác tức là đồng dị.

Sớ: "Lại ngã v.v..." đến "tướng sai biệt".

Nếu luận về thể của nó, hai mươi lăm Đế tức là tự tánh nên thể không sai khác, nếu căn cứ tướng mà nói thì hai mươi lăm Đế sai khác. Nay đứng về tướng cũng là sở phá, ban đầu đứng về thể nên cả hai sai khác.

Sớ: "Trong đây sắc v.v..." đến "là lỗi bất định".

Mười một loại đức và địa thủy hỏa, đều là cảnh của mắt. Nếu không như nhau thì có lỗi bất định. Lỗi bất định nói, sắc mà họ nói là như thanh v.v... chẳng phải sắc tánh, cho nên chẳng phải là cảnh của mắt, vì như số v.v... chẳng phải sắc tánh nên là cảnh của mắt.

Sớ: Như chung cùng cho nên chẳng phải một v.v...

Đây xen nói thêm, nếu thuận nói là chung cùng nên chẳng phải khác, tức sai khác, chẳng phải một.

Biện rằng: Hoặc chỉ như sớ cũng không xen thêm, nói chung cùng chẳng phải một, có tánh đồng dị cùng tất cả pháp mà chẳng phải là

một, giống như cộng tướng, cùng pháp sở tướng mà chẳng phải là một, giả thật năng sở các thứ khác. Nói khác mà chẳng phải khác, tánh có tánh đồng dị khác với sở hữu của nó, ngoài pháp khác mà không có tự thể, thể tức là nó nên gọi là không khác, tương tợ như tất cả cộng tướng trong Phật pháp, nên nói như chung cùng.

Có thuyết nói, do không khác neốigị là một, nghĩa sai biệt nên lại nói cũng khác, như trong tông lấy sóng nước làm dụ, đại ý đồng với sớ.

Sớ: Đều không nói vì không có chỗ nêu bày.

Hễ nói không có con, tức biết là gái đá, đâu cần nói lại không có người nữ.

Sớ: Lại đây nói biểu tức đồng với chấp thứ hai.

Trong chấp thứ tư có bốn câu phá, biểu đồng với thứ nhất không đều chẳng phải vặn hỏi, ngăn đồng với thứ hai không có vặn hỏi sở chấp.

Hỏi: Lại như trong Đại thừa trên tất cả sắc có tánh chất ngại, đây gọi là hữu tánh, sắc pháp tức có chẳng phải sắc pháp không gọi là tánh đồng dị, hai tánh đây cùng với các pháp sắc cũng được gọi là cũng một cũng khác, chẳng phải một chẳng phải khác, lại đồng với ngoại đạo tại sao phá họ?

Đáp: Tông nghĩa Đại thừa giả danh thi thiết, chẳng phải ngoại thức thật, mê ngộ có khác. Do ngộ đây nên bốn câu đều đúng, nếu mê là bốn câu đều sai, nên không đồng với họ.

Hỏi: Nay do bốn câu phá tông ngoại đạo kia, chánh nghĩa Đại thừa thuộc về câu nào?

Đáp: Chánh pháp Đại thừa chẳng phải nằm trong bốn câu, không thể nói vì không có định tánh.

Biện rằng: Nếu đồng ngoại chấp một câu cũng chẳng phải, nếu nương giả mà nói thì có cả bốn câu, đâu có lỗi gì? Lại cùng mong nhau mà được thành bốn câu, nên hiểu như trước.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN DIỄN BÍ

QUYỂN 2
(PHẦN ĐẦU)

Sớ: Nay nói lìa thức lựa chọn lỗi trái tông.

Hỏi: Giả sử nói khác thức, đâu có trái tông?

Đáp: Trong tông Đại thừa sắc của thức khác không phải không có.

Sớ: Hơi tương cận v.v...

Tương tợ gọi là cận, Đại thừa Tiểu thừa đều nói tâm là năng thủ, tâm tức là thức. Có thuyết nói, thể tức là thức nên bàn tâm vương ấy, hơi tương cận nên nói tâm sở kia.

Biện rằng: Đây chưa chắc đúng, ý nào tâm sở chỉ gọi là tương cận? Nếu tợ gọi là cận, vì sao không bao gồm tâm? Cận tâm vương gọi là cận cảnh, lại càng gần hơn, sao trước bèn phá? Hoặc căn cứ một bên nghĩa ắt thông, nhưng thành phiền toái.

Sớ: Đối có ba loại.

Hỏi: Đối là nghĩa gì?

Đáp: Là ngại.

Ngại có hai nghĩa: Một là chướng ngại gọi là ngại, hai là câu ngại gọi là ngại, ba là trong hữu đối chướng ngại hữu đối. Chướng ngại gọi là ngại, sở duyên cảnh giới, câu ngại gọi là ngại.

Sớ: Cảnh giới hữu đối v.v...

Nhưng cảnh câu ngại năng chiếu căn, thức có nhiều sai biệt, cho nên Thi Thiết luận nói như vầy: Có mắt đối với nước có ngại chẳng phải đất liền, như mắt của cá v.v...; có mắt đối với đất liền có ngại chẳng phải nước, từ nhiều phần nói như mắt người v.v...; có mắt đều ngại, như mắt của Tất-xá-giá, Thất-thú-ma-la v.v...; có đều không ngại, nghĩa là trừ tướng trước; có mắt đối với đêm có ngại chẳng phải ban ngày, như mắt chim cú v.v...; có mắt đối với ngày có ngại chẳng phải ban đêm, từ nhiều phần thuyết như mắt của người v.v...; có mắt đều ngại, như các mắt của dã can v.v...; có mắt đều không ngại, nghĩa là trừ tướng trước,

giải thích Thi Thiết luận là một trong Lục Túc do Đại Ca-na-diễn-na tạo. Tất-xá-giá là Hán dịch là Thực huyết nhục, là tên khác của quỷ. Thất-thú-ma-la là loài bàng sinh, thân hình giống như ấu trùng của loài rùa vàng, nhỏ thì hai trượng, lớn thì một trăm thước. Đều không ngại, tức là những người mù.

Hỏi: Căn, thức đều có thể duyên chiếu tự cảnh, sao gọi là ngại?

Đáp: Chỉ vì tự cảnh câu tự căn thức, không khiến đối với các cảnh v.v... chuyển, hoặc khi tự cảnh v.v... hòa hợp chuyển, đối với các cảnh khác không được khởi nên gọi là ngại. Cho nên trong Câu-xá luận ghi: Tại sao nhãn v.v... lúc đối với tự cảnh giới sở duyên chuyển gọi là hữu đối? Vượt khỏi nó, ngoài ra ở đây không chuyển. Hoặc lại ngại là nghĩa hòa hợp, nghĩa là nhãn v.v... các pháp đối với tự cảnh giới và tự sở duyên hòa hợp chuyển. Giải thích rằng, cùng hỏi cùng đáp, cảnh giới sở duyên cả hai hữu đối, trong giải thích có hai, đều do câu ngại gọi là ngại.

Sớ: "Tâm tâm sở pháp" đến "gọi là sở duyên".

Hiển bày sở duyên hữu đối, chấp còn suy nghĩ nương gá, tâm tâm sở pháp tánh nó yếu kém, chẳng phải cảnh không sinh, giống như người yếu không có gậy không đứng dậy được, cho nên cảnh ấy là tâm sở lự, gọi là sở duyên. Đây căn cứ hữu duyên dụng của nó mới khởi, chẳng phải ắt chánh khởi cho nên tâm quá khứ, vị lai cũng gọi hữu đối, ngại duyên cảnh dụng gọi là sở duyên đối.

Sớ: Nếu đối với pháp ấy v.v...

Hiển cảnh giới đối, đối với sắc kia, nhãn nhĩ này có công năng thủ cảnh thấy nghe v.v... nói sắc này là cảnh của nhãn v.v..., công năng sở thác gọi là cảnh giới, như người đối cảnh có công năng thù thắng, liền nói nó là cảnh giới của ngã, đây đứng về có công năng, chẳng cần khởi dụng nên cảnh đồng phần vẫn gọi là hữu đối, ngại thủ dụng của cảnh gọi là cảnh giới đối.

Hỏi: Thủ và duyên có gì khác?

Đáp: Thủ nghĩa là chiếu soi, duyên nghĩa là duyên lự, nên hai pháp sai khác.

Lại trong Câu-xá luận liệu giản câu và số rằng: Nếu cảnh giới pháp hữu đối cũng chướng ngại hữu đối ư? Nên làm bốn câu, nghĩa là bảy tâm giới, pháp giới một phần các pháp tương ưng là câu thứ nhất, sắc v.v... năm cảnh là câu thứ hai, nhãn v.v... năm căn là câu thứ ba, một phần pháp giới chẳng phải pháp tương ưng là câu thứ tư. Nếu pháp cảnh giới hữu đối cũng sở duyên hữu đối ư? Lẽ ra thuận câu sau?

Đáp: Nghĩa là như sở duyên hữu đối nhất định là cảnh giới hữu

đối, tuy cảnh giới hữu đối mà chẳng phải sở duyên hữu đối, nghĩa là nhãn v.v... năm căn.

Sớ: "Nhưng Kinh bộ" đến "mười chỗ sở nhiếp".

Cũng như Đại thừa mười tám giới, Thức thứ sau, thứ tám duyên làm cảnh đối căn hợp pháp xứ nhiếp, từ sở sinh hiện mười tám giới, đây cũng tương tợ.

Sớ: "Chánh Lý luận" đến "vì riêng có sắc".

Hỏi: Hữu bộ cũng vậy, sao lại tranh cãi?

Đáp: Chánh lý vặn hỏi ý ngã thô tế thật, có thể tế từ thô ở mười chỗ, thô của ông đã giả, tại sao thật tế từ giả mười xứ chẳng phải pháp xứ? Ý của Kinh bộ nói, tuy giả thật sai khác tùy chỗ thành thô ở mười chỗ chẳng phải pháp xứ nhiếp nên có tranh cãi.

Sớ: Trong Tát-bà-đa v.v... thô tế đều thật.

Thuyết xuất thế và Thuyết giả bộ. Thuyết giả bộ chấp uẩn môn đều thật. Thuyết xuất thế nói xuất thế đều thật, nên sắc thô tế ở uẩn, xuất thế ắt đều là thật, nên sớ v.v... nói "vân vân". Hai tông đây đều là phần nhỏ, bộ khác hoàn toàn đồng, hoặc lại hoàn toàn khác, cho nên không đồng.

Sớ: Năm căn v.v... cũng nhiếp ở trong đó.

Hỏi: Lượng đây đối với ai?

Đáp: Lược làm ba giải thích:

1. Đối với Hữu bộ, năm căn cảnh v.v... nhiếp nhập trong tông nên không có bất định, nếu với Kinh bộ có lỗi tương phù. Kinh bộ căn v.v... đều là giả, tuy phá năng thành để ngăn bất định, bao gồm phá căn v.v... cũng không có lỗi.

2. Đối với Kinh bộ, năm căn, cảnh v.v... nhiếp nhập đồng dụ, ý luận chỉ phá vi năng thành.

3. Nhưng phá hai tông, nhưng riêng làm lượng, nếu dùng một lượng phá hai tông tiến thoái có lỗi, suy nghĩ có thể biết, nghĩa thứ ba đủ, hai lý trước thông.

Sớ: "Vô vi" đến "không có bất định".

Chẳng phải sắc dụ nói nhiếp Vô vi v.v... Vô vi không ngại, không thành y v.v... nên vào đồng ở trong, cho nên trong luận không được làm bất định.

Sớ: Hai lượng đây phá Kinh bộ.

Biện rằng: Do bài xích tông pháp mà làm nhân kia thành chẳng phải thật có, thông ba lượng trước cũng nên không có lỗi, đã thành tông pháp vì được làm nhân.

Sớ: Cực vi có phương phần, lý lẽ ra không thành một.

Dùng một cực vi đối sáu phương diện gọi là có phương phần, đã có sáu phương sở đối không đồng, vi năng đối tại sao một thể? Nên lập lượng rằng, sở chấp cực vi thể lẽ ra chẳng phải một vì có thể phân tích, vì có phương phần, như các sắc thô.

Sớ: Không đúng, nhân có tùy theo không thành.

Nếu dùng văn đây đối Kinh bộ, không có phương phần nhân lại thành tùy một, Kinh bộ không thừa nhận vì không phương phần.

Sớ: Làm lượng đồng với trước.

Đồng với trước nương ánh sáng phát lượng trong bóng, vặn hỏi cực vi kia khiến có phương phần.

Sớ: Tụ lẽ ra như cực vi.

Một chỗ cực vi nếu có sáu vi, lẽ ra các sắc tụ như lượng cực vi, triển chuyển đến nhau lượng không có lỗi thì phải tụ sắc cũng không có thể thấy.

Sớ: Xúc cùng không xúc đều nên có phần.

Nếu xúc thì tương đối ngại, lý có phương phần, giả sử không xúc chạm, suy nghĩ phải sáu phương cũng phải có phần, nếu không như vậy sao gọi là đối sắc?

Sớ: Tụ không khác, không hai.

Tụ không khác là nêu lại Hữu tông chống chế, tụ sắc cùng vi mà không khác. Nói không hai, ngài Thiên Thân vặn hỏi họ, tụ sắc lẽ ra không ảnh và chướng, pháp tức cực vi, cũng như cực vi.

Sớ: Đây kết lỗi.

Đã phá cực vi chẳng phải thật có, đã thành lượng trước rằng: Sắc hữu đối bên ngoài nhất định chẳng phải thật có, nhân đó không có lỗi.

Sớ: Đây chẳng phải tha tâm v.v... các cảnh.

Tha tâm trí chỉ duyên tha tâm không duyên căn, vả lại y phàm phu, sáu thức tán tâm không được, Thức thứ sáu tuy duyên nhưng chẳng phải hiện được, nên ắt trừ, lý thaửca các bậc Thánh khác chẳng phải nhất định sáu thức cũng không được, trong nhân của Thức thứ bảy kia tự tha đều không duyên căn, quả tha không thừa nhận nên cũng không lựa chọn.

Luận: Do năng phát thức so sánh biết là có.

Sơ lược nói so sánh biết lược có bốn loại:

1. Dùng nhân so sánh quả, như quán hiện pháp có dẫn dụng ở sau biết quả sở dẫn.

2. Dùng quả so sánh nhân, tức quán hiện pháp có đáp nghĩa trước

biết nhân năng dẫn.

3. Dùng thể so sánh dụng, quán pháp sở thành mà biết tác giả, tác cụ sai khác.

4. Dùng dụng so sánh thể, quán tác giả v.v... biết pháp sở thành. Nay luận đã nói dùng quả biết nhân, do dụng so sánh thể.

Luận: Sắc hữu đối bên ngoài lý không thành v.v...

Trong luận ý nói năm căn chỉ là nội thức biến hiện vì ở sau tự nói năm trần cảnh. Nhưng hữu đối nói và nội thức biến nghĩa bao gồm căn cảnh. Sớ chủ nhân nêu bày các tông năm trần, không nói văn đây là rõ trần, nên tổng kết rằng: Hữu đối ngoài tâm trước đã ngăn phá, nên các căn đây chỉ là sở biến hiện của nội thức.

Hỏi: Nếu vậy vì sao dẫn nghĩa tụng quán sở duyên duyên mà dùng làm chứng?

Đáp: Ý lấy thức biến một bên làm chứng, có nghĩa phá rằng: Sở nói ở đây nói cảnh sở duyên là thức sở biến chẳng phải vi bên ngoài thành, nay không y nơi đây, nếu đã hiển cảnh là nội thức biến, vì sao kế sau lại nói nhãn v.v... sở duyên duyên lý chẳng phải có ư? Đủ biết văn đây chỉ hiển năm căn là thức sở biến.

Biện rằng: Bàn luận sao dễ dàng mà thấy riêng bài xích, trong sớ tại sao có thuyết nói đây nói sở duyên đâu không tự thêm? Lại khoa trước trong sớ phân rõ tự chỉ rõ căn cảnh v.v... sai khác, rõ ràng sớ không lầm, phải tìm xét kỹ.

Sớ: Do có quá khứ năm thức tướng phần làm năm trần.

Năm thức sở biến tướng phần ở đời quá khứ huân thành hiện hành đời sau, nay làm cảnh của thức, nên luận Quán Sở Duyên ghi: "Hoặc tướng thức trước làm duyên thức sau", dẫn sinh trong bản thức tợ công năng tự quả khiến khởi, vì không trái lý.

Sớ: Không thấy hương vị thông với giả.

Tuy không rõ văn, theo lý mà nói cũng được có giả, như hòa hợp hương có thể thừa nhận là giả, cho nên trong luận Du-già quyển 54 ghi: "Trong hư không, trong phong không có câu sinh hương". Chỉ có giả hợp, đã nói giả hợp thì biết rõ là giả, trong vị ắt có vị hòa hợp, loại hương thông giả.

Sớ: Nghĩa là từng hiện thấy sắc v.v...

Thích luận giải thích rằng: Từng thấy sắc, nghĩa là năng trì thức quá khứ thọ dụng nghĩa hiển giới tánh. Hiện thấy sắc, nghĩa là năng trì thức hiện tại thọ dụng nghĩa để hiển giới tánh.

Giải thích rằng: Thọ là thủ, tức giải thích hiện thấy trước. Nghĩa

là cảnh, tức sắc trước do năng trì thức căn mới thủ cảnh, nên nêu sở trì để biết rõ giới, đây chỉ nói giới, giới nghĩa là năng trì, không nói nghĩa của nhãn, hoặc trì thức là hiển bày nghĩa giới kia, nghĩa của thọ dụng là nói nghĩa của nhãn kia.

Sớ: Và chủng tử đây.

Thích luận cho rằng, nghĩa là chủng tử nhãn hoặc chỉ có tích tụ là dẫn nhãn đương lai, hoặc đã thành tựu, vì sinh nhãn căn hiện tại.

Giải thích rằng: Do chủng tử này hay sinh nhãn căn hiện hành của hai đời, nhân nhãn căn cho nên cũng gọi là nhãn giới, nên luận ấy ghi: Nên hai loại đây gọi là nhãn giới, vì nhãn sinh nhân, nhãn chủng hai đời gọi là hai chủng, nhân nghĩa gọi là giới, tổng lấy hai nghĩa trì và nhân gọi là giới. Nhưng luận Du-già quyển 56 có sáu nghĩa gọi là giới, sợ dài dòng nên không chép đủ, các căn khác chuẩn theo đây.

Sớ: Do khi bản huân v.v...

Căn thật chỉ có chủng, do khi huân chủng tâm biến tợ sắc, Đối Pháp căn cứ khi huân này tương tợ sắc gọi là hiện sắc, các căn khác cũng vậy.

Sớ: Quả thức của đối sở sinh v.v...

Quả pháp năng sinh gọi là công năng, sắc căn hiện hành năng sinh quả thức, căn cứ giả thuyết này hiện hành sắc căn gọi là công năng, công năng tức là tên khác của chủng tử.

Sớ: Công năng sinh thức v.v...

Đại thừa Tiểu thừa đều thừa nhận căn gọi là công năng, sở dĩ luận nói phát nhãn v.v... thức gọi là nhãn v.v... căn, nêu công năng hiển bày, do thể có tranh cãi nên luận không đưa ra thể của căn.

Biện rằng: Chỉ có hiện gia hiểu ý luận sở duyên gọi là công năng. Luận nói công năng căn cứ thuyết cực thành, tuy thật hiện sắc là nhãn v.v... căn do không cực thành nên luận không nói.

Sớ: "Ở sau phá sở duyên duyên" đến "thứ ba kết nghĩa chánh".

Biện rằng: Xét trong văn sau, đoạn kết quy về nghĩa chánh, chính là đoạn văn lớn thứ ba tổng phá trong hữu đối sắc, trừ ở đây lại không có chỗ quy về chánh nghĩa. Sau phá Hữu bộ, tuy kết lại rằng: Thừa nhận có cực vi cũng gây ra lỗi đây, nhưng không có chỗ kết quy về chánh nghĩa. Theo lý nên nói rằng, sau tổng kết tức là lại nói thừa nhận có văn của cực vi v.v... Hoặc có thể, văn nói huống gì không có chân thật cực vi ngoài thức, tức chánh nghĩa.

Sớ: "Người ngoài chấp tha thân tâm" đến "nên nay phủ nhận nó".

Có nghĩa đây cũng không đúng, văn luận chỉ phá hữu đối thật sắc không phá tâm, lại lý chẳng phải có, trước chỉ văn phá, trước chỉ phá sắc vì không phá tâm, chỉ nói nghĩa lại tổng nêu tông, chẳng phải ý văn, tức không có lỗi.

Biện rằng: Tuy bản ý phá hữu đối bên ngoại, luận nay dùng sở duyên duyên kia phá, sở duyên duyên rộng, nghĩa hữu đối hẹp, do rộng thành hẹp phá tha tâm v.v... chẳng phải tự thân duyên, đây có lỗi gì? Nếu không thừa nhận, tức luận đây nêu sở duyên duyên để nói, nghĩa nhiếp không hết lại có lỗi bất định, họ thừa nhận tha tâm tuy là sở duyên chẳng phải tự thức biến, là vì từ ngoài, nên biết luận bao quát tất cả sở duyên duyên, không được nói chẳng phải ý văn. Lại ý sớ nói: Tha tâm, tâm v.v... chẳng phải tự thân duyên, chẳng phải sở duyên, không bài xích nghĩa của tâm, vì sao vặn hỏi rằng: Luận chỉ phá sắc không phá tâm? Vặn hỏi đánh mất ý chỉ của sớ, đắc luận huyền diệu, sớ thật có thể xem.

Sớ: Các hàng Dự lưu v.v...

Trong khoảng một sát-na thọ v.v... tâm sở lại có thể tự duyên.

Hỏi: Vì sao chỉ riêng Sơ quả?

Đáp: Tất cả đều được, phàm phu không rõ, cho nên không nói, Dự lưu là Thánh quả đầu tiên nên nêu để ví dụ các quả khác.

Sớ: Đây tức tổng nêu cùng thừa nhận nghĩa sở duyên duyên.

Có nghĩa bài xích rằng: Nếu tổng nêu cùng thừa nhận sao gọi là ông chấp? Lại nghĩa tự tông đoạn trước đã nói, đâu cần nói lại, nay biện thân duyên, lẽ nào trong Đại thừa hay dẫn tự thức là sở dẫn thân sở duyên duyên này?

Biện rằng: Sở duyên duyên là cảnh sinh thức, danh nghĩa đây Đại thừa Tiểu thừa cùng thừa nhận, gọi đó là cộng, chẳng phải nói duyên thể tánh đây sai khác, tất cả dẫn đồng gọi là cộng. Cũng như Nhân Minh nghĩa cộng tỷ lượng mà chỗ tranh cãi tông thật không đồng. Trước nêu sở duyên nói rõ là tự thức biến, chưa rõ nghĩa nào gọi là sở duyên duyên? Nay lập cùng thừa nhận trong sở duyên duyên tha thừa nhận nghĩa nói chấp nào có trái? Vặn hỏi dẫn tự thức nêu bày đủ biết đây sai.

Sớ: "Pháp ắt có tự thể" đến "là sở duyên".

Có nghĩa tợ cảnh tướng kia chẳng phải là sở duyên, thuộc về năng duyên nên nói tợ, cảnh gọi là sở duyên ắt không đúng lý.

Biện rằng: Đây bởi tợ phá, ở trong không có lỗi vọng sinh lỗi. Sớ bàn ý kia, trên thức ắt có tướng tợ cảnh, cảnh của sắc ấy v.v... mới gọi là sở duyên, nếu không như vậy liền trái, vì sao? Năng duyên không

có nó vì lấy dụng của cảnh. Lại như khi nhãn thức duyên sắc, trên thức nếu không có tướng tợ cảnh, sắc cảnh gọi là nhãn sở duyên, sắc ắt là nhĩ thức sở duyên, nhĩ thức cũng không có tướng tợ sắc, nếu không như vậy tỷ lượng trái nhau. Nếu thừa nhận như vậy có lỗi tạp loạn, do đây cần phải có tướng tợ cảnh, nhưng văn giản lược mà nghĩa rườm rà, cần phải đọc nhiều và suy xét kỹ, mới tỏ ngộ ý chỉ thâm sâu, trong sớ không quyết đoán vì tướng tợ cảnh thuộc về sở duyên. Lại trong sớ nói tiếp: Tướng tợ cảnh ấy tức là hành tướng Đại thừa Tiểu thừa sai khác, giải thích bốn phần xứ ắt tự rõ.

Sớ: Nay lấy làm dụ, ý lấy ít phần.

Nhưng lấy chẳng phải duyên một phần làm dụ, gọi là ít phần.

Sớ: Do năm thức là hữu pháp gồm thâu v.v...

Không có lỗi, như trong Nghĩa Đăng chép đủ.

Hỏi: Vốn thành hòa hợp chẳng phải năm thức duyên, nay ý ở trong pháp, năm ở trong hữu pháp, bèn thành hòa hợp chẳng phải là ý duyên, liên quan gì đến năm thức, nếu vậy vì sao trong tụng nói năm thức?

Đáp: Năm thức tuy hữu pháp cũng gọi là sở lập, cho nên như trong luận Du-già ghi: Vì sao sở lập có hai, đó là tự tánh và sai biệt? Lý môn cũng nói, chỉ do pháp cho nên thành ở pháp, như vậy thành lập hữu pháp.

Hỏi: Trong pháp nói lập, rõ chẳng phải thật thừa nhận trên mặt trăng thứ hai lập năm sở duyên, lý rốt cuộc có lỗi gì mà ở trong pháp phải trừ năm?

Đáp: Họ thừa nhận tự trái dù họ gọi là lập, họ vốn không thừa nhận làm sao gọi là lập.

Biện rằng: Xem khắp các kinh điển lập có hai đường:

1. Họ thừa nhận tự tông không thừa nhận có lập.

2. Tự tha tuy tổng không thừa nhận vì có chỗ tranh đoạt giả, giả sử họ cũng nói lập, tức nhiếp Đại thừa lập thừa nhận Kinh bộ nói sắc tâm cùng làm nghĩa Vô gián duyên, như ở sau sẽ rõ. Mặt trăng thứ hai dụ tha tuy không thừa nhận là năm sở duyên, vì đoạt ở duyên, giả sử thừa nhận sở duyên, lý cũng đâu có lỗi, vì đồng Nhiếp luận. Nếu chuẩn theo lý đây, bài tụng năm thức kia đối với pháp lẽ ra cũng không có lỗi, cần phải xét kỹ.

Sớ: Cũng chẳng phải pháp tánh v.v...

Tánh là thể, vì không có thật thể nên gọi là chẳng phải pháp tánh.

Sớ: Nghĩa cần phải thêm bớt.

Hoặc có sớ nói không cần thêm bớt, lược làm hai giải thích:

1. Nghĩa là đúng, chữ “chẳng” là sai, nhưng cảnh hữu vô tuy đều là sở duyên, nhưng ý sở duyên chẳng phải cảnh năm thức, căn cứ nghĩa mà nói cần phải thêm bớt, chẳng phải văn không đúng cần phải thêm bớt.

2. Chữ “chẳng” là đúng, nghĩa nói lầm, văn ấy đã đúng. Trong giải thứ nhất không cần bớt năm chữ “năm thức lập sở duyên”, chỉ như ban đầu làm năm ở trong hữu pháp, tức không có lỗi. Hai giải thích đều thông, giải thích sau thuận hơn.

Sớ: “Nhưng xúc” đến “không đồng với dài”.

Nhưng địa v.v... tăng thêm gọi là nhám, trơn v.v... không đồng với hình tướng đối lập là dài.

Hỏi: Dài ngắn vì sao thuộc tụ và tập?

Đáp: Nếu nói về hình tướng tức tương đãi giả, căn cứ nhiều pháp thành gọi là tụ tập giả, cũng không trái nhau.

Sớ: Như mạng v.v...

Mạng căn của tông Đại thừa, thể là giả pháp, ý sở duyên duyên chứng tự năm thức duyên nội thức giả.

Sớ: Trên năm thức không có tướng cực vi kia như nhãn căn.

Hỏi: Nhân nói năm thức không có tướng cực vi, trên dụ nhãn thức không có căn tướng kia, căn cùng cực vi cả hai đã không đồng, làm sao năng lập ở dụ được chuyển?

Đáp: Chuẩn theo luận Sở duyên, trong nhân chỉ nói ở trên nhãn thức không có tướng kia cho nên lược cực vi mà nói, tức không có lỗi, do căn v.v... dụ năm thức cũng không có tướng kia.

Sớ: “Nếu họ chống chế rằng” đến “chuẩn theo lượng cũng vậy”.

Biện rằng: Cũng có thể do lượng vặn hỏi vi ẩn tướng, lượng rằng lúc chưa hòa hợp, tướng hợp cũng nên hiển hiện, thể tức cực vi hòa hợp, như khi đã hòa hợp.

Sớ: Tuy có nhiều tướng.

Như trên một sắc có tướng khổ, vô thường, ái chẳng phải ái, nhẫn đến tất cả cực vi tròn v.v... cho nên gọi là nhiều, năm thức chỉ duyên sắc v.v... tự tướng nói một phần.

Luận: Có chấp sắc v.v... là sở duyên này.

Nghĩa của sư Chúng Hiền đủ như trong sớ nói. Lại luận Chánh Lý nói, sắc v.v... lúc cực vi tán chưa hòa hợp, đồng chẳng phải cảnh năm thức của Tỳ-bà-sa và sư Kinh bộ, do trên thức không có tướng cực vi, phần nhiều tụ tập triển chuyển mong nhau, mỗi mỗi cực vi có thô tướng

sinh, phương, nhãn v.v... cảnh thức sở duyên, lại như bảy vi cộng tụ giúp nhau, mỗi mỗi đều có một thô tướng mà sinh lượng v.v... bảy vi, nhưng tướng thô đây duy hiện tại có, tuy là chất ngại xen nhau lưu nhập, như sắc sở tạo của Kinh bộ. Lại cùng nhân năng sinh tế cực vi ắt được đồng xứ, như trong Kinh bộ năng tạo sở tạo xen nhau lưu nhập, nên duyên thô tướng ắt duyên cực vi, do vi đồng xứ. Nhưng tướng hòa hợp tuy nói sinh, chẳng phải khác năng sinh riêng có thể tánh, chỉ là cực vi gốc không có thô tướng, nay hòa tập rồi, thể tuy không đổi, tướng chuyển thành thô, cho nên nói sinh, chẳng phải như bản chấp nhiều vi cộng tụ cộng thành một tướng.

Sớ: Hỏi: Nhãn duyên tâm, lý nào không đồng.

Ý vặn hỏi này cho rằng, như duyên tự tướng, lại biến tướng mới duyên, lại không biến tức năng duyên. Nếu chẳng biến thì liền đồng chánh lượng, chánh lượng duyên cảnh vì tướng chẳng biến, Hữu bộ duyên vi cũng vô tướng, còn lại chuẩn theo đây nên biết.

Luận: Nhưng lúc thức biến, chợt hiện một tướng v.v...

Hỏi: Vì sao sắc của đại không hợp vi thành mà chợt biến?

Đáp: Không thật cực vi năng sinh sắc thô, cho nên chợt biến, không do vi thành, cho nên luận Du-già quyển 3 nói, ở trong sắc tụ từng không có cực vi, nếu lúc từ tự chủng sinh chie có tụ tập sinh, hoặc nhỏ, hoặc vừa, hoặc lớn, lại chẳng phải cực vi tập thành sắc tụ, nên biết sắc thô nhưng lại chợt biến.

Sớ: Hình lượng lớn, thể là thật có.

Hỏi: Bình, chậu v.v... chợt biến cũng chẳng phải vi thành, vì sao gọi là giả.

Đáp: Có hai giải thích:

1. Bình, chậu v.v... tướng tuy thức chợt biến, nhưng chỉ là hình, nên gọi là giả. Nay nói sở duyên thức chợt biến vì ý hiển sắc, nên thật chẳng phải giả. Nói một tướng, lý thật là hình, nay dùng hình sắc nêu ở sắc tướng, ắt không trái.

2. Nói bình v.v... chợt biến chỉ là tướng bốn cảnh, nên bốn cảnh thật nói là bình v.v... nên gọi là giả, thuyết sau trội hơn.

Sớ: Sau như hối v.v...

Thể của hối tuy có si tăng thêm gọi là hối, đối đãi với không si nói si là hối.

Sớ: Chẳng phải như xanh v.v... đối đãi nhưng là thật.

Xanh đối vàng v.v... mà được tên xanh, nhưng không được nói tên xanh là vàng, như ngắn đối đãi dài, không những không được gọi đó là

dài, ắt lại không được nhất định gọi là ngắn, cho nên không đồng các sắc hiển như xanh v.v...

Sớ: Không có riêng duyên giả.

Cần phải có thật duyên, không thể lìa thật mà riêng duyên giả.

Sớ: Chỉ có ý được.

Ý thức có thể được giả riêng kia.

Sớ: Gọi là duyên giả.

Chỉ nói duyên giả, năm thức ắt có năng duyên, nó nương phần vị xanh kia mà giả lập.

Sớ: "Nhưng y tha" đến "phân tích sắc mà nói".

Nhưng vi này là y tha, chỉ y thể của sắc được phân tích mà nói, thật thể của vi không đâu mà không nương tha.

Sớ: Do năm duyên nên Phật nói cực vi.

Xét luận ấy nói, kiến lập cực vi có năm lợi ích thù thắng, nghĩa là do phân tích một hợp tụ sắc an lập phương tiện, ở cảnh sở duyên liền có thể thanh tịnh rộng lớn tu tập, đây là lợi ích thù thắng thứ nhất. Lại có thể dần đoạn Tát-ca-da-kiến là lợi ích thứ hai. Như có thể dần đoạn Tát-ca-da-kiến, như vậy cũng có thể dần đoạn kiến mạn là lợi ích thứ ba. Lại có thể dần chế phục các triền phiền não là lợi ích thứ tư. Lại có thể mau chóng trừ bỏ các tướng là lợi ích thứ năm.

Giải thích:

1. Phá thường mà chứng vô thường.
2. Biết vô thường mà không chấp ngã v.v...
3. Đã vô ngã, ngã và kiêu mạn ắt có thể đoạn diệt.
4. Đoạn kiến mạn rồi ở cảnh giới ấy phục hoặc không khởi.
5. Do phục hoặc cho nên không lấy tướng hay trừ pháp chấp.

Hoặc năm lợi ích thù thắng tức ba giải thoát, hai loại đầu là Không giải thoát môn. Thứ ba, thứ tư là Vô nguyện giải thoát. Thứ năm tức Vô tướng môn, hành tướng dễ chuẩn theo.

Sớ: Lại không có tế phần.

Xét luận kia quyển 3 ghi: Nhưng sắc tụ có phần chẳng phải cực vi, vì sao? Do cực vi tức là phần, đây là tất cả tụ sắc, chẳng phải cực vi lại có cực vi khác, thế nên cực vi chẳng phải có phần.

Sớ: Chẳng phải cảnh của nhục nhãn, thiên nhãn v.v...

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Xét luận kia ghi: Do thiên nhãn kia chỉ lấy trong sắc tụ nêu trên dưới trước sau hai bên, dù sáng dù tối ắt không thể lấy xứ sở cực vi, do thể cực vi lấy tuệ phân tích mà kiến lập. Luận nêu thiên nhãn,

nhục nhãn so sánh nên biết, nên không giải thích riêng, ba nhãn còn lại đều duyên cực vi.

Hỏi: Tuệ nhãn, pháp nhãn lấy gì làm thể năng quán cực vi?

Đáp: Lấy tuệ làm thể, nhưng Bản trí, Hậu trí phân làm hai giải thích:

1. Nói hai nhãn là Hậu đắc trí, tuệ nhãn quán không, Pháp nhãn quán hữu, hoặc hai loại nhãn cùng quán không, hữu.

Hỏi: Nếu vậy, không làm sao duyên vi?

Đáp: Duyên cực vi không, không trí được duyên.

2. Nói tuệ nhãn quán Như tức Căn bản trí, pháp nhãn quán Không tức Hậu đắc trí.

Hỏi: Nếu vậy, tuệ nhãn làm sao duyên vi?

Đáp: Duyên cực vi Như gọi là duyên cực vi.

Biện rằng: Nay y giải thích sau, vì có chỗ nương tựa. Đối Pháp luận rằng: Chân như chỉ là cảnh Thánh tuệ nhãn, nên biết tuệ nhãn mà duyên Chân như.

Hỏi: Thể của Phật nhãn thế nào?

Đáp: Có hai nghĩa:

1. Nhân khác pháp tuệ, quả bao gồm Phật nhãn, nên trong Trí Độ luận nói, cũng như bốn sông cho đến ao lớn tổng gọi là biển.

2. Vô phân biệt tuệ làm thể của nó, cùng tuệ pháp nhãn thể có sai khác, hoặc dùng đại bi gọi là Phật nhãn.

Biện rằng: Giải thích trước là chính, văn Trí Độ luận tự giải thích rõ ràng. Giải thích sau nghĩa đại bi cũng hạn cuộc.

Hỏi: Xét Trí Độ luận, bốn nhãn đến Phật tổng gọi là Phật nhãn, tại sao cực vi chẳng phải cảnh của nhục nhãn, thiên nhãn?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Tuy đến ngôi vị Phật cũng năng duyên vi, nhân vị thì không như vậy, không đồng tuệ pháp, nhân quả đều có thể dùng vi làm cảnh.

2. Nói Phật nhãn năng duyên, chỉ lấy một phần tuệ làm tánh, nhục nhãn thiên nhãn đến Phật tuy gọi Phật nhãn, do thể chẳng phải tuệ cho nên không duyên vi.

Giải thích sau là chính.

Hỏi: Cực vi Đại thừa lẽ nào không có bản chất?

Đáp: Thánh giáo đã nói do giả tưởng tuệ phân tích kiến lập, thì làm gì có bản chất. Có nghĩa cực vi có hai: Một là bản tánh, hai là tướng ảnh tượng. Nói bản tánh là Phật, đại Bồ-tát dùng sức thần thông phá tan đại địa ấy mà làm cực vi nên gọi là bản tánh.

Hỏi: Các luận như Du-già v.v... chỉ nói tuệ phân tích lấy làm cực vi, đây tức là ảnh tượng, sao có bản chất?

Đáp: Đối địch trình bày tông lược nên không nói, vì hơi đồng bên ngoài, nên Thuận Chánh Lý quyển 32 ghi: "Cực vi có hai: Một là thật, hai là giả". Thật nghĩa là tự tướng cực thành sắc v.v... , ở vị hòa và tập hiện lượng sở đắc. Giả do phân tích tỷ lượng sở tri, sợ lẫn lộn hữu tông nên chỉ nói giả. Lý thật Đại thừa cũng có hai nhưng nói tụ sắc không có cực vi, cũng chuẩn theo đây biết, lẽ nào ở tự tông không có tế sắc ngại? Lại trong Đại thừa chẳng phải do tán vị tập thành tụ sắc, nói tụ sắc không chỉ tụ thành nghĩa vi không trái. Lại Bồ-tát v.v... khởi quán nước, biến các loại ở bản chất căn trần đều thành nước, lửa, vàng, bạc, tô v.v... đâu chỉ riêng vi quán, không thể biến bản chất nó thành vi. Nếu thừa nhận thành vi vì sao không thừa nhận có bản chất vi?

Hỏi: Đã có bản bản chất tại sao gọi là giả.

Đáp: Hơn nữa bản chất vi do Thức thứ tám sở biến, chẳng phải ngoài thức, cho nên không đồng tông khác, nên nói giả. Nhưng có chất ngại nên nói là thật, bản chất cực vi là tướng dị thục nên không huân thành chủng, ảnh tượng vi ấy chẳng phải như bản chất có dụng chất ngại nên nói là giả, tác sở duyên duyên sinh nhãn thức nên nói là thật có, tướng ảnh tượng vi huân thành chủng tử, nếu không như vậy thức sau không có ảnh tượng.

Hỏi: Các xứ như sắc v.v... thuộc về xứ nào?

Đáp: Chất và ảnh hai vi chỉ có pháp xứ thâu nhiếp, vì chỉ có cảnh của ý, lại cùng ảnh tượng đồng một chủng, chất mười xứ thâu nhiếp, ảnh ắt cũng như vậy.

Biện rằng: Xem lý sở đoạn thì phong phú, giáo thật diệu chứng, nay căn cứ tông Đại thừa trình bày thô sơ phải trái, bản tánh vi lược có năm lỗi:

1. Nghĩa không có bằng chứng, Đại pháp vương ngự thế, kẻ mê tự quyết trong lời vàng, Thượng sĩ phóng quang, người lầm đoạn nghi trong tiếng ngọc, tiếng ngọc truyền xa, có thể nhận lãnh mà phụng trì tự, vượt thoát tình thường vốn vốn dần dà không thể căn cứ được, nay nghĩa sở lập Thánh giáo lại không, muốn khiến học giả nương đâu mà tin nhập.

2. Lỗi trái Thánh giáo, xét trong Du-già quyển 54 ghi:

Hỏi: Vì sao cực vi không sinh không diệt?

Đáp: Do các tụ sắc lúc đầu tiên sinh toàn phần mà sinh, lúc rốt sau diệt không đến khoảng giữa vị cực vi đều diệt, cũng giọt nước. Lại do

năm pháp tương ưng mà biết, gọi là không như lý tư nghì cực vi, nghĩa là trong sắc tụ có tự tánh cực vi mà trụ, hoặc có sinh diệt, hoặc nói cực vi cùng cực vi hoặc hợp hoặc tán, hoặc nói các sắc cực vi tích tập, hoặc nói cực vi hay sinh biệt dị rất nhiều sắc tụ. Lại luận Hiển Dương quyển 18 ghi: "Nghĩa là các cực vi chỉ nhờ giả tưởng lập, tự thể thật không có", nếu nói Hữu vi, đâu không trái các Thánh giáo trên? Nếu nói giáo trước căn cứ không tán vi thành tụ sắc v.v... gọi là không có cực vi, không chướng ngại chia chẻ thô thành vi, đây chẳng phải khéo chống chế. Chia chẻ vi thô tức diệt sau cùng, vì sao chẳng phải có diệt? Đây đã chia chẻ vi sau hợp thành thô, vì sao không gọi là sinh? Lẽ nào là chỗ phân tích vi hằng không hợp ư? Lại trong sắc tụ tức có hai phần, đại Thánh phân tích tự tánh cực vi lại chia chẻ vi, lại mong nhau cũng có hợp tán, sắc lượng cũng có vi lượng tích tập cũng gọi là biệt sinh các tụ. Tại sao ý Du-già tổng phán phân gọi là vô sinh vô diệt không như lý mà suy nghĩ? Lại chỗ chia chẻ là thể đã chẳng phải không, các luận tại sao phán phân thể không thật chỉ giả tưởng lập? Nếu nói các luận đối địch trình bày tông sợ lẫn lộn ý ngoài nên lược không nói, cũng chẳng phải thành chống chế, tự thừa nhận thật vi vốn không nói, làm sao gọi là trình bày tông? Đã thừa nhận giả thật hai loại câu cực vi, đâu riêng nói giả tức trình bày tông? Lại vi tự thừa nhận sợ lẫn lộn không nói, ba khoa họ có rõ ràng nên sợ lẫn lộn Đại thừa nên không nói. Nếu nói ba khoa đồng cho nên nói, cũng không thể được. Nếu căn cứ gọi là đồng thì cực vi cũng vậy. Nếu đứng về thể mà nói, Tiểu thừa Đại thừa thể tánh ba khoa giả thật các loại cũng khác, làm sao gọi là đồng? Lại bản chất vi do Thức thứ tám sở biến, chẳng phải ngoài thức, nên gọi là giả, tức căn trần v.v... Thức thứ tám thân duyên đều gọi là giả, nhãn v.v... năm thức thân sở duyên loại cũng như vậy, vì chẳng phải ngoài thức. Những điều này không, vì sao họ nói như vậy? Nên biết vốn không có cho nên giáo không nói.

Hỏi: Lẽ nào Phật Bồ-tát không thể chia chẻ thô làm cực vi?

Đáp: Cũng không thể phân tích đến cực vi, cho nên Du-già ghi: Không đến cực vi, chặng giữa đều diệt, cũng như giọt nước.

Giải thích nhẫn đến thần thông phân tán tụ sắc mà diệt thô kia, thô cũng không đến cực vi, chặng giữa diệt tận, cũng như gọt nước, từ lớn đến nhỏ cũng không được đến vị cực vi, vì sao như vậy? Do trong tụ sắc không có tánh cực vi, như Phật Bồ-tát phân tích thô thành vi, giáo cũng nên nói, giáo đã không nói là không có ý sao?

3. Giả sử có lỗi không huân, dù Phật Bồ-tát phân tích thô thành

vi, vi đây sáu thức của Bồ-tát duyên chăng? Nếu không duyên, đã từ Thức thứ sáu quán tâm sở phân tích, đâu được không duyên? Vị thức tự tại các căn hỗ dụng, chỗ chia chẻ vi đã thừa nhận thật sắc, tại sao không duyên? Nếu nói duyên tại sao không huân chủng? Vì quả chưa mãn, nên không nên nói bản chất cực vi tướng dị thục nên không huân thành chủng. Nếu nói dị thục không huân thành chủng, không chướng sáu thức khác huân thành chủng, tại sao không nói? Nếu nói dễ biết cho nên không nói, dị thục không huân thì ai mà không tỏ ngộ, tại sao cần phải nói?

4. Lỗi không có nhân chủng đồng: Nếu chất ảnh vi đều huân thành chủng, dễ dàng được ảnh chất hai vi chủng đồng, tự đoạn ảnh huân mà chất không huân, nhân vì sao không được hai vi đồng chủng? Nếu nói chất vi tuy không mới huân mà có bản hữu cùng ảnh đồng chủng, lý cũng không được. Nhân Phật Bồ-tát chia chẻ mà mới lập làm sao gọi là bản hữu? Nên không được nói bản ảnh đồng chủng.

5. Lỗi giả thật chủng đồng: Giả sử vi của chất ảnh cùng đồng một loại, ảnh giả chất thật, thật giả không đồng tại sao chủng đồng? Hoặc thừa nhận như vậy thì tâm sắc v.v... khác, lẽ ra đều đồng chủng. Thừa nhận tức trái giáo, không thừa nhận thì trái lý.

Do năm lỗi đây lập bản chất vi rất khó nương, nếu ảnh tượng vi thừa nhận huân chủng là lỗi cũng nhiều loại, rộng như trong Nghĩa Đăng giải thích rõ.

Sớ: Nghĩa đây tuy thông v.v...

Y chỉ danh thân thông các căn, nhưng thân căn thù thắng được gọi chung là thân, các lập khác là biệt xưng.

Sớ: "Trước đã phá biểu" đến "nay lại phá vô biểu".

Trước phá đối sắc, biểu cũng ở trong mà đã phá xong, nay vì người ngoài ở trong tổng sắc riêng chấp biểu thật, nên lại phá. Phá biểu khiến không còn, gọi là phá vô biểu, không phải phá sắc vô biểu ấy gọi là phá vô biểu.

Luận: Nếu nói là hình v.v...

Họ lấy một phần hình sắc của tông thân mà có thể nêu bày tâm tự phát nghiệp, nên nói hình sắc gọi là thân biểu. nghiệp do thân tạo gọi là thân nghiệp. Cho nên trong luận Thành Nghiệp ghi: Trong đây có thuyết lại thân biểu nghiệp hình sắc làm tánh, nghĩa là thân hình sắc, nếu thân hình sắc, vì sao trước nói chỗ thân tạo nghiệp nên gọi là thân nghiệp? Nghĩa là tổng danh thân một phần nhiếp nên gọi là thân hình sắc. Nương thân đại chủng mà phát sinh nên gọi là thân sở tạo. Do tổng

thân nói đối với biệt cũng chuyển, năng biểu đây chỉ bày tâm tự phát nghiệp khiến họ biết, vì hiển bày nghĩa đây nên nói bài tụng rằng: "Do ngoài phát thân ngữ, biểu sở tư trong tâm, thí như cá vực sâu, sóng nổi tự ngoi lên". Hình sắc là thế nào? Nghĩa là tánh dài v.v... Cái gì gọi là dài? Nghĩa là đối với nó sinh dài, gọi là tưởng, đây thuộc về sắc xứ.

Luận: Nếu nói là động.

Động nghĩa là hành động, hành động tức là thuộc về sắc xứ, cho nên luận Thành Nghiệp ghi: Có thuyết nói thân biểu lấy hành động làm tánh. Sao gọi là hành động? Nghĩa là chuyển đến phương khác. Nó thuộc về xứ nào? Nghĩa là thuộc về sắc xứ. Do đâu biết nó chuyển đến phương khác? Nghĩa là tướng sai biệt không thể biết.

Giải thích rằng: Đã là tướng sai biệt nên biết có động đến phương khác. Câu-xá cũng nói, động gọi là thân biểu, vì khi thân động là do nghiệp động.

Sớ: Tuy tự tông kia không có lỗi bất định.

Biện rằng: Hoặc có thể trong nhân do nói để lựa chọn, lẽ ra nên nói trừ sắc tâm v.v... là Hữu vi, hoặc sắc tâm v.v... nhiếp nhập trong tông, đều không có bất định. Tuy vốn phá động, vì ngăn bất động bao gồm phá sắc tâm khiến sát-na diệt, trái họ thuận mình, cũng không có lỗi.

Sớ: Nghĩa là diệt rồi lại sinh đến không có bất định.

Biện rằng: Trụ không sinh lại, nhân của đãi nhân trụ được chuyển, lý nào mà không được thành bất định? Nếu trụ phi diệt phi bất định, luận về bất định, chỉ đối với tông pháp, diệt đã hữu pháp, trụ tuy phi diệt làm sao bỏ bất định? Do trụ tướng đây nhiếp nhập trong tông, hoặc trong nhân lựa chọn tức không có lỗi.

Luận: Phi hiển phi hình v.v...

Xét trong luận Thành Nghiệp ghi: "Nhật Xuất luận nói như vầy: Các hành thật không đến nghĩa phương khác, pháp tánh Hữu vi niệm niệm sinh diệt, nhưng riêng tâm có pháp sai biệt làm nhân, nương tay chân v.v... khởi", pháp đây có thể làm tay chân, vật lạ mới sinh nhân, đây gọi là hành động, cũng gọi là thân biểu, nghĩa là thuộc về sắc xứ, tuy cũng gọi là động, nhưng niệm niệm diệt không đến phương khác, khác với chấp trước.

Sớ: Năm xứ Thiên trúc có năm luận sư.

Xét Tây Vực truyện gồm: Mã Minh ở Đông thiên, Đề-bà ở Nam thiên, Thất-lợi-la-đa ở Tây thiên, Câu-ma-la-da ở Bắc thiên, Long Thọ ở Trung Thiên, chép đủ như trong truyện ấy.

Sớ: Lẽ nào lấy hiển v.v... làm biểu mà biết.

Thấy sắc thân tướng hảo của Phật mà sinh cung kính, sắc được thấy đây chỉ gọi là hiển sắc, vì vô biểu hiển bày. Xúc v.v... chuẩn theo nên biết.

Sớ: Hoặc lại nói v.v...

Hỏi: Giải thích trước nào có khác?

Đáp: Giải thích trước chỉ nói năng biểu, mà không phân biệt, giải thích sau phân biệt, do tiếng nói ấy có giả danh v.v... mà có biểu.

Sớ: Thức biến lựa chọn Kinh bộ v.v...

Hỏi: Thân ngữ hai biểu Kinh bộ, Hữu tông đều chẳng phải thức biến, vì sao thân biểu mà nói thức biến tức lựa chọn Hữu tông, nói biểu thức biến, tức lựa chọn Kinh bộ?

Đáp: Kinh bộ chấp có động làm thân biểu, chân tợ tương đối, tợ lựa chọn chân động, Hữu tông thì không như vậy, nên thức biến lựa chọn. Hữu tông thô thật nên thanh là thật, cho nên tợ lựa chọn, Kinh bộ thì không như vậy, nhưng thức biến lựa chọn, mỗi bên căn cứ một nghĩa, cũng không trái nhau.

Sớ: Nghĩa là thân dũng mãnh, thân tinh tấn.

Dũng là cố gắng, tinh tấn là chuyên cần, do cả hai ở bên trong mà chẳng hiển bày cái khác nên gọi là vô biểu.

Sớ: Tâm dũng v.v...

Tâm dũng này thuộc về tâm sở, nay nói về sắc nên không lấy, văn đồng tiêu biểu.

Luận: Nhưng nương tư nguyện v.v...

Có nghĩa định đạo cũng nương thệ nguyện mà khởi tư lập, nghĩa là khi sắp khởi định đạo giới ấy, nguyện rằng: Lúc ta thừa nhận nhập định, do đây lại hay dẫn khởi thắng tư, ngăn ngừa sắc xấu, giả gọi là vô biểu. Lại đứng về tự tánh nói chỉ nương tư, nếu thông quyến thuộc, tức y câu hành tâm tâm sở lập, nghĩa cũng không trái, hay ngăn ác hoặc vì thông với tương ưng. Như thể hai định quyến thuộc mà nói y hai mươi hai tâm chủng lập, nếu tự tánh chỉ nương năng nhàm tuệ chủng lập, nay đây ắt như vậy. Thánh nói nương tư nghiệp tự tánh.

Biện rằng: Nhập định khởi nguyện chỉ vì khi xuất định có phần hạn, không duyên ở giới mà mới phát nguyện, cùng biệt giải thoát nguyện có sai khác, không thể làm ví dụ. Lại quyến thuộc ấy thông nương cái khác mà lập, có lý không có giáo, lý cũng khó căn cứ, vì sao? Nếu dùng hai định nương nhiều loại lập nêu bày giới đồng. Biệt giải thoát giới, lý cũng như vậy, tư chủng đồng thời có nhiều loại, lại phải biểu giới cũng nương

pháp hiện tư tương ưng lập. Nếu nói đây v.v... không ngăn ác cho nên không nương lập, định đạo tương ưng làm sao liền có? Nếu nói chẳng phải thắng, lại chẳng phải nghiệp tánh nên không lập, định đạo lẽ ra như vậy. Nếu biểu giới và biệt giải thoát cũng nương câu thời chủng và tương ưng, lý tức có nhưng giáo thì chưa thấy.

Luận: Thiện ác tư chủng tăng trưởng vị lập.

Tán vô biểu này, đâu cần nương chủng, nếu không nương chủng, thọ giới về sau tán loạn các tâm, nên không gọi là cụ luật nghi, ngăn lỗi đây nên nương chủng lập. Luận Thành Nghiệp nói, nếu ba loại nghiệp chỉ tư làm thể, đối với tâm tán loạn và vô tâm vị lúc bấy giờ không có tư, tại sao có tên cụ luật nghi, bất luật nghi? Do tư sai biệt sở thành huân chủng không tổn hoại gọi là cụ luật nghi, bất luật nghi, nên không có lỗi.

Sớ: Tư thù thắng.

Trong phần lựa chọn ở sau, tư không phát vô biểu, xét luận Thành Nghiệp ghi: Tư sai biệt chọn lấy tư thù thắng năng phát luật nghi, bất luật nghi biểu, do tư đây nên huân thành hai loại chủng tử thù thắng, nương hai chủng tử chưa tổn hoại vị, giả lập thiện ác luật nghi vô biểu.

Sớ: Do hiện tại vô y các việc phước nghiệp.

Nghĩa vô y lược có hai giải thích:

1. Y là những vật tài vật, tài vật đây v.v... là nghiệp sở thác gọi đó là y, nay tuy không có các vật sở y không khởi thân nghiệp, chỉ nghe các thiện mà khởi thâm tâm tùy hỷ cung kính, mà ở trong thân phước cũng tiếp tục khởi, phước sở khởi đây gọi là phước vô y.

2. Chẳng phải chỉ khởi tâm mà cũng có thân cung kính, phước được tăng thêm, nhưng không bố thí vật gọi là vô y.

Sớ: Thí chủ ở xa.

Đây có y phước, tức vật sở thí gọi đó là y, nên trong Câu-xá luận quyển 13 ghi: Như trong Khế kinh chép: Thiện nam tử v.v... thành thục có nương bảy phước nghiệp: hoặc đi, hoặc đứng, hoặc ngủ, hoặc thức, hằng thường, tương tục phước nghiệp dần tăng.

Giải thích bảy việc phước:

1. Bố thí chỗ ngủ cho người ở xa đến.
2. Bố thí người đi đường.
3. Bố thí người bệnh.
4. Bố thí người nuôi bệnh.
5. Bố thí vườn rừng.
6. Bố thí thức ăn hàng ngày.

7. Tùy thời bố thí.

Như vậy bảy loại việc có chỗ nương việc nên gọi là hữu y. Vì thiện nên gọi là phước, vì làm cho nên gọi là nghiệp, tư thác gọi là sự.

Sớ: Nếu tâm huân chủng v.v...

Nghĩa của sư Nan-đà chỉ là mới huân, nhưng đối với tông ấy phân làm hai giải thích:

1. Chủng tử niệm niệm thể tăng, tức như sớ giải thích.

Hỏi: Nếu vậy thời sau đã không có hiện hành huân chủng tử làm sao tăng?

Đáp: Do phát giới tư, sức năng huân thù thắng, khiến sở huân chủng tử về sau thể tăng, như nước đất v.v... có công năng thù thắng, khiến các giống lúa sinh mầm cộng nhiều các loại quả. Giới v.v... chủng thể lại tăng thêm, có nương không nương các việc phước nghiệp thì thể cũng tăng.

2. Tăng là giới hay ngăn ác trên chủng tử, bảy chi công năng tăng thêm gấp bội, vì sao? Cần phải hiện hành huân tập thì chủng tử mới sinh. Lại nếu thể tăng, lúc sau hiện hành sinh từ chủng tử nào khởi? Không thể có sinh có không sinh, thế lực của chủng v.v... sau cũng không được nhiều chủng cộng sinh, vì trái thế gian, nên chỉ có dụng tăng.

Biện rằng: Tuy có hai giải thích nhưng dụng tăng là chính.

Sớ: Nếu mới cũ hợp dụng.

Đây là giải thích của Hộ Pháp. Trong truyện có năm giải thích:

1. Thể tăng, thể có hai loại là mới và cũ, chỉ có mới huân mà chẳng phải vốn có, thế lực vốn có không bằng mới huân, lại chẳng phải lúc này tư nguyện mới khởi.

2. Do phát giới tư hợp với mới, thể tăng, dụng vốn có tăng, y thể tăng lập.

3. Nói mới cũ ắt thể tăng trưởng, nương hai tăng mà lập.

4. Dụng của tân chủng tử tăng, thể ấy không tăng, thể dụng của vốn có đều không tăng. Lý đồng sư trước, tìm thì có thể biết.

5. Dụng của bản cũng tăng nhưng thể không tăng, nhưng chỉ có bản hữu chung thành một giải thích, như trong sớ đã nói.

Ba sư hợp luận bao gồm có tám giải thích, đều là dụng tăng thắng, như sớ giải thích.

Hỏi: Sắc vô biểu nương chủng biểu lập, biểu chủng đã nhiều, nương đâu mà lập?

Đáp: Chánh giải thích như trong Nghĩa Đăng. Trong truyện có năm giải thích:

1. Tâm niệm sau cùng của Yết-ma thứ ba, nếu trụ cầu giới, thiện tâm Đẳng lưu tức nương chủng này mà giả kiến lập, nếu vào lúc này đi đứng không đồng phân tâm, hoặc ở vô tâm, tức nương cận nhân vị trước đồng khởi tâm rốt sau.

2. Ban đầu khất giới nhẫn đến yết-ma thứ ba niệm sau sở huân thành chủng, trông mong tâm đủ đều có thể tăng trưởng, nên có thể nói tổng nương nhiều loại giả lập. Nếu vậy tại sao niệm đầu chỉ lập một pháp đủ bảy chi vô biểu sắc?

Đáp: Chủng tuy có nhiều, mỗi mỗi có công năng, chỉ phòng một mà đủ cả thân ngữ bảy chi, nên nói niệm đầu chỉ có bảy chi, thật chẳng phải chỉ có bảy, lại chủng tử hòa hợp, không thể phân biệt, thế lực đã đồng, tổng lập không có lỗi.

3. Chỉ có nương cận nhân v.v... khởi rốt sau tâm niệm tư chủng tử lập, chẳng phải nương nhiều chủng, không có lỗi trước, một niệm tâm đây cận có thể phát giới, cho nên chỉ nương đây.

4. Chỉ có nương cận nhân v.v... khởi tâm niệm đầu, chủng phát trong thân ngữ, vì đây là tối thắng, thân ngữ nhân thiện ác đây, sau đều tùy chuyển, chẳng phải nhân chuyển, như sát-na tự tánh bất định, do tối sơ đây hay phát vô biểu.

5. Cận nhân v.v... trong lúc khởi không luận trước sau, chỉ có tối thắng là việc rốt ráo, tư chủng tăng trưởng năng phát vô biểu. Có nghĩa xác quyết rằng: Có thể nương thắng tư tương tục thứ hai, sức công năng đồng có nương, không nương sở dĩ không, chẳng phải như hữu tông luận về biểu chỉ có một niệm, thân ngữ Đại thừa đã tương tục, năng phát tư ấy đều gọi là biểu, nên vô biểu sắc nương nhiều niệm tư, nhưng biểu đều năng phát vô biểu, luật nghi đã vậy, bất luật nghi v.v... chuẩn theo đây nên biết.

Biện rằng: Xem ý xác quyết này, lý ấy chẳng phải không có, nhưng hơi tạp loạn, chuyển cùng tùy chuyển có gì sai khác? Cận nhân, sát-na hai pháp khởi nào có sai khác? Thừa nhận ở niệm đầu có nhiều, bảy chi lại không có văn, cho nên giải thích thứ tư lý rất thù thắng, còn lại đều có lỗi, tư chuẩn theo đây có thể tỏ ngộ. Lại mới huân v.v... trước có tám giải thích, do nay nghĩa vô biểu sở y chủng đã có năm giải thích, xem tám giải thích kia, mỗi mỗi có năm thành bốn mươi giải thích, đúng hay không đúng so sánh thì có thể biết.

Sớ: Lúc ban đầu huân chủng, cũ cũng sinh chủng.

Hiện hành huân nó, lúc mới huân chủng, chủng cũ của bản hữu lại cũng chuyển sinh một chủng tử, tức là bốn pháp đồng thời khởi. Đây

chẳng phải chánh nghĩa.

Sớ: Lại lựa chọn xa gần v.v...

Suy nghĩ kỹ quyết định xa gần như thứ lớp đều là khởi thân ngữ gia hành. Trong gia hành phân xa gần.

Sớ: Và cùng sát-na.

Nó động phát tư, phát thân ngữ gọi là cận nhân, vì nhân dẫn khởi thân và ngữ, nên gọi là đẳng khởi, năng khởi gọi là khởi. Thứ hai niệm tâm tâm sở v.v... chỉ gọi là sát-na, tự tướng sát-na sát-na dẫn khởi. Cận nhân khởi, gọi đó là chuyển, nương hiện hành và chủng tử ấy lập biểu vô biểu. Sát-na v.v... khởi gọi là tùy chuyển, vì tùy theo trước chuyển, chẳng nương hiện hành chủng tử lập vô biểu v.v..., do chẳng phải quyết định là tánh thiện ác khởi thân ngữ, do có tùy nghiệp khởi rõ ràng nên lập có.

Sớ: Họ quyết định đắc sắc gọi là nhân v.v...

Các luật nghi giới thảy đều có thể dừng sắc xấu của thân ngữ, Hiển Dương căn cứ đây nên có thể dừng giới, từ chỗ dừng pháp để lập tên của sắc, nếu phát thân ngữ các giới bất định, nó không nương thân ngữ sở phát mà lập tên sắc.

Sớ: Định đạo hợp thuyết.

Luận Hiển Dương định đạo biệt thoát ba giới hợp thuyết, y không hiện hành kiến lập tánh sắc, cả ba đều ngăn ác thân ngữ.

Sớ: Đây hiển bày sai biệt.

Duy Thức luận đây hiển bày tùy tâm và không tùy tâm hai giới sai biệt, cho nên biệt thoát nói phát thân ngữ vậy, định đạo chưa hẳn đều có thể phát.

Hỏi: Luật nghi ngăn ác, ác thông ba đời, phòng đời nào?

Đáp: Trong truyện có ba giải thích:

1. Ngăn chung ba đời, quá khứ vị lai tuy không y hiện mà lập, nên phòng hiện tại tức là phòng ba đời.

2. Chỉ phòng hiện tại, quá khứ vị lai không.

3. Chỉ phòng vị lai, quá khứ hiện tại đã khởi, vì phòng không có công dụng.

Biện rằng: Giải thích đầu là thù thắng, như Vô lậu kiến nương Du-già v.v... cũng được nói đoạn hoặc ba đời, đây cũng nên như vậy, ở sau sẽ rõ.

Hỏi: Tư nguyện phát giới ngăn ác sắc, ác sắc cả bảy đều là sở duyên, nên huân bảy loại nương lập vô biểu?

Đáp: Như hai định thể y năng nhàm chán lập, đây cũng nên như

vậy, nương có thể ngăn chủng.

Sớ: Chẳng phải là biểu.

Không phát thân ngữ chỉ gọi là vô biểu, nếu vậy vì sao gọi là chánh ngữ v.v...

Đáp: Dừng thân ngữ ác gọi là chánh ngữ v.v...

Sớ: Như phát thân ngữ tư v.v...

Không chỉ bày tha, vì chẳng phải chủng tử.

Hỏi: Đạo tương ưng tư chẳng phải biểu vô biểu, y pháp nào gọi là đạo luật nghi?

Đáp: Lại đứng về biệt thoát nương chủng tử lập, đạo tương ưng tư chẳng phải chủng tử, cho nên nói biểu vô biểu chẳng phải tận lý.

Sớ: Lại mong không đồng v.v...

Mong phát thân ngữ mà gọi là biểu, căn cứ phòng sắc ác gọi là vô biểu.

Sớ: Nếu không như vậy v.v...

Đây hiển lý. Địa thứ tám trở đi, Như Lai đã hằng ở định, thứ sáu thuần Vô lậu, lẽ nào có thể không có thân ngữ biểu ư? Sớ tuy có ba giải thích, giải thích sau là chính.

Sớ: Không phát thiện thân ngữ v.v...

Căn cứ Địa thứ tám trở về trước và trong Địa thứ tám lúc không phát mà nói.

Sớ: Nhưng không có vô biểu, chương có hai thuyết, nay sớ đồng chương, sư thứ hai nói.

Hỏi: Nghĩa biểu là thế nào?

Đáp: Tư sau liễu tư trước gọi là ý biểu nghiệp.

Hỏi: Tư trước đã diệt chỗ nào biểu?

Đáp: Như yết-ma thứ ba lúc vô tâm mới gọi là biểu, biểu trước phương tiện tư nên được gọi là biểu, đây cũng vậy, lại tư kiến phần và tự chứng phần lại xen nhau biểu, gọi là biểu.

Sớ: Ba nghiệp vô biểu đều giả v.v...

Xét luận Phật Địa ghi: Tuy có hủy phạm chế lập học xứ, nhưng mượn an lập mà chẳng phải thật có, các vô biểu nghiệp chỉ lấy bất tác làm thành tánh ấy nên cũng không thật có.

Luận: Năng động thân tư v.v...

Xét luận Thành Nghiệp giải thích ba tên. Thân nghĩa là các căn đại tạo hòa hợp sai biệt làm thể, tích tập sở thành là nghĩa thân. Nghiệp tức là tư sai biệt làm tánh có chỗ tạo tác là thành nghĩa nghiệp, tư năng động thân gọi là thân nghiệp, khiến thân tương tục dị mới sinh nhân, vì

phong giới khởi đầy đủ nên nói là nghiệp động thân, trừ động thân nói chỉ gọi là thân nghiệp, như thêm sức của dầu, chỉ nói là lực dầu, như gió động bụi, chỉ gọi là gió của bụi.

Ngữ nghĩa là nói năng, âm thanh làm tánh, đây có thể biểu rõ nghĩa muốn nói nên gọi là ngữ. Hoặc ngữ là sở y của chữ, do mang theo chữ có thể nêu bày nghĩa nên gọi là ngữ, năng phát ngữ tư thuyết gọi là nghiệp, đầy đủ nên nói nghiệp phát ngữ, trừ phát ngôn ngữ chỉ gọi là ngữ nghiệp, dụ đồng thân nghiệp.

Ý là ý thức vì năng tư lượng, thú hướng các loài và cảnh giới nên gọi là ý, tác động ý tư nói gọi là ý nghiệp, đầy đủ nên nói nghiệp tác ý. Hoặc ý tương ưng nghiệp, trừ chữ "tác" và "tương ưng" nói, chỉ nói là ý nghiệp. Dụ như trước có nói lược nêu đại ý, đủ như luận đã biện.

Luận: "Thân tư năng động" đến "gọi là ý nghiệp".

Hỏi: Tư có bốn loại, ba loại như luận đã giải thích, thứ tư là sát-na đây vì sao không nói?

Đáp: Có nghĩa sát-na v.v... khởi ba tánh bất định, tội phước hai hành, kia chẳng phải định nương. Đây nói nghiệp, không luận loại thứ tư, nếu sau rốt tư tánh đồng tức thuộc về động phát, thứ ba thông với chuyển và tùy chuyển, cho nên không nói riêng, hai pháp đầu mong thân ngữ nghiệp nhân xa v.v... khởi, động phát nhân gần do đây nên nói nhân xa v.v... khởi ắt hai tư đầu, có hai tư đầu chẳng phải nhân xa khởi, như tà kiến đều không phát thân ngữ, nhân gần v.v... khởi ắt động phát tư, có động phát tư, chẳng phải nhân gần khởi như sát-na tư.

Sớ: Hỏi: Nếu phát thân ngữ tư v.v...

Có nghĩa nay không nương đây, như chủng sở huân tuy chẳng phải là sắc, mà có thể ngăn sắc, giả gọi là sắc làm sao ngăn? Hiện tư do chẳng phải sắc cho nên tuy không thể biểu, mà sắc năng phát giả gọi là biểu sắc. Nhưng ý sớ chủ gần hiểu biết sai, chương biểu vô biểu thừa nhận gọi là biểu.

Biện rằng: Sớ không lầm, không đồng sắc thanh có chỉ bày nghĩa khác là thật biểu sắc, không đồng chủng tử có nghĩa tương tục là giả vô biểu, nói chẳng phải biểu v.v... không ngăn dùng làm giả biểu sắc, nếu không như vậy, sau đã biết chẳng phải trong chương thừa nhận biểu, làm sao với sớ mà không đổi ư? Lẽ nào muốn làm mê người học chăng? Sớ đã không đổi, nên biết không lầm, bản ý như trước.

Sớ: Tạo tác ở tâm v.v...

Hỏi: Nếu tâm tạo tác sao chẳng phải ý nghiệp?

Đáp: Họ chỉ có ý động, nay đây lại có thể động thân ngữ cho nên

vốn chẳng phải ý nghiệp. Có thuyết nói, tư này năng khởi thân ngữ, sở khởi thân ngữ tất cả tạo tác, có nghĩa do phát động tư năng khởi thân ngữ, tức gọi là tạo tác, thân ngữ là tư sở tạo tác.

Biện rằng: Sớ giải thích là đúng, cho nên ở sau luận nói tư là khiến tâm tạo tác làm tánh, đối với thiện phẩm sai tâm thành nghiệp, sai khiến tự tâm, khiến tạo việc thiện. Luận đã có văn nói rõ, đây tại sao không thừa nhận tạo tác ở tâm gọi là có sở tạo? Không thể nói luận chỉ nói ý nghiệp, văn không có lựa chọn, vì cùng nói tư. Lại nói, khiến tâm tạo tác thiện v.v... lẽ nào ngữ cả hai không thiện? Khiến tâm đã là tâm tạo tác, các giải thích khác sai lầm, suy nghĩ có thể biết.

Sớ: Đạo có hai nghĩa.

Có nghĩa chỉ nói, nói dạo qua là nghĩa sở duyên, đây lại chẳng phải lý, nếu đối hiện tại nói quá khứ gọi là trước, quá khứ không có tự thể sao gọi là năng dạo qua? Nếu đối trị lại hiện tại gọi là trước, vị lai chưa sinh vì sao gọi là sở dạo qua? Nếu nghĩa dẫn phát gọi là dạo qua, lý cũng không đúng. Dẫn phát ấy là thông với nghĩa sinh, đã hai tư trước là năng dẫn phát, đạo nghĩa tức là trước xét quyết tư, tại sao sở dẫn thứ ba gọi là đạo?

Biện rằng: Sớ lập không trái, hiện tại gọi là trước, vị lai gọi là dạo qua, đâu không thừa nhận ý duyên vị lai? Nếu thừa nhận duyên sở duyên gọi là dạo qua rốt cuộc có lỗi gì? Nếu nói dẫn phát là nghĩa thông sinh thì xét quyết vặn hỏi cũng sai lầm, giả sử dẫn phát là nghĩa thông sinh, vì sao chỉ là thẩm quyết, lẽ nào phát động tư chẳng phải thông sinh ư? Nếu nói sai là trái với các Thánh giáo, vì ba nghiệp đều chiêu cảm lấy dị thục. Lại trong sớ nói, sở dẫn phát nghĩa gọi là sở dạo qua, mà không nói là thuộc năng dẫn, vả lại cũng như đồng hoang vốn không có đường tắt, sau nhân người đi đường ấy mới có, đường này lẽ nào chẳng phải người sở dẫn sao? Phát động sở dẫn mà được tên đường, đối với lý lỗi gì mà bị bài xích?

Sớ: Thân ngữ ba nghĩa nghiệp đạo.

Nghĩa nghiệp đạo, nghĩa tức là cảnh.

Sớ: Vì không tương tợ.

Không tương tợ nên gọi là không tương ưng; không tợ sắc, tâm, chất ngại, duyên lự.

Luận: "Chẳng phải như sắc tâm" đến "có tự thể khả đắc".

Chẳng phải sớ giải thích rằng, nhân chẳng phải như sắc v.v... hiện lượng sở đắc, chẳng phải như tâm v.v... tỷ lượng sở đắc, như thế mà lập nhân thì nhân này có lỗi bất định. Họ nói Vô vi chẳng phải như sắc tâm

hai lượng sở đắc, thể tướng có thể được, nên nói thừa nhận là Hữu vi, chẳng phải như sắc tâm, chất ngại, duyên lự hai lượng sở đắc, thể tướng có thể được, tức không có bất định.

Biện rằng: Sớ đã lựa chọn nói, từ pháp Vô vi nêu sắc, Vô vi tông khác chẳng phải ở đây thừa nhận ngăn lỗi đã hết, sao có bất định? Chuẩn có nghĩa nhân bèn có lỗi tương vi quyết định. Nhân tương vi nói, thừa nhận chẳng phải lự, ngại và giả Vô vi, trong vi Vô vi tùy theo một nhiếp, như thật Vô vi tông nghĩa nên biết. Lại lẽ nào tông ấy, không thừa nhận Thánh chứng đắc Vô vi, nếu thừa nhận đắc, Vô vi vì sao chẳng phải hiện lượng sở đắc, trừ trí hiện lượng lại có pháp nào năng chứng Vô vi? Nếu nói không đồng sắc tâm mà được gọi chẳng phải đắc cũng là không thể, dụ lấy ít phần, có hiện lượng đắc tức làm dụ.

Sớ: Lại trạch diệt v.v... chẳng phải chỗ đây thừa nhận cũng không có bất định.

Có nghĩa đây cũng không đúng, cộng tỷ lượng đối với tha có lỗi bất định, gọi là bất định, cho nên chỉ như văn tức không có bất định, Vô vi cũng như sắc, tâm, tâm sở, thể tướng là khả đắc, chẳng phải không có tự thể.

Biện rằng: Nếu cộng tỷ lượng phạm tha bất định, tức không có lỗi, vì sao có chánh lượng? Lại như chín câu, nhân thứ hai cũng phạm quyết định tương vi của tha tông, do luận tự thừa nhận có tánh thanh, Vực Long làm sao quyết đoán làm chánh nhân? Và đem nhân thanh thù thắng đây tương đối lại là bất định? Do đây nên biết, cộng tỷ lượng trái cộng và tự mới gọi là lỗi, trái tha liền sai, nếu không như vậy bèn trái các giáo lý. Lại nói Vô vi như sắc tâm v.v... chẳng phải không có tự thể làm tự tha ư? Nếu tha Vô vi thừa nhận ngoài tâm, ngoài tâm không có tại sao nói chẳng phải không có? Nếu tự tông, tại sao không có tha bất định? Nếu nói chẳng phải thừa nhận không có bất định, so với sớ có gì khác? Tuy có nhiều thuyết khác nhau nhưng vốn khó làm căn cứ.

Luận: Chẳng phải sắc tâm khác tác dụng khả đắc.

Như trong sớ lựa chọn đủ, các pháp như Chân như v.v... có lỗi bất định, có nghĩa nói nhân lẽ ra nói thừa nhận là Hữu vi hoặc không thuộc về Vô vi, chẳng phải sắc tâm khác, tâm và các tâm sở tác dụng khả đắc, tức lựa chọn bất định.

Biện rằng: Tự tông Vô vi chẳng phải định dị tông, tha tông Vô vi chẳng phải tự cùng thừa nhận, làm sao có bất định? Cần phải thêm luận ư?

Hỏi: Sắc, tâm, tâm sở tức là nhân hay không phải nhân? Giả sử la

nhân như vậy là lỗi gì?

Đáp: Cả hai đều có lỗi, nếu nói nhân, nhân chỉ lấy nghĩa tác dụng không khác sắc tâm kia, đâu lấy thể của nó. Lại nhân là nghĩa hữu pháp, nếu thật sắc tâm nương giả được v.v... đâu chẳng phải đảo ngược?

Hỏi: Nếu chẳng phải nhân, thành chẳng phải thật tông. Thật sắc tâm v.v... lẽ nào chẳng phải dị dụ? Nhân ở nơi chuyển kia, sao chẳng phải bất định? Sắc tâm cũng chẳng phải dị sắc tâm v.v... có tác dụng?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Nhân nhiếp, tuy nhân chánh thủ chẳng phải tác dụng khác, sắc tâm chính là chỗ pháp bất dị, cho nên thuộc về nhân, chánh nhân nương tông không có lỗi nương ngược.

2. Dị dụ, nhân nên thêm rằng: Thừa nhận không lự ngại chẳng phải khác sắc tâm, và tác dụng các tâm sở khả đắc, lại không có bất định, sắc tâm, dị dụ, vì có lự, ngại. Hai giải thích mặc tình chọn lấy.

Luận: Rốt ráo không có v.v...

Xét luận Du-già quyển 16 có năm loại không có:

1. Chưa sinh nên không có, nghĩa là các hành vị lai.

2. Đã diệt nên không có, nghĩa là các hành quá khứ.

3. Xen nhau nên không có, nghĩa là các pháp do các tướng, hoặc xa lìa tánh, hoặc chẳng phải hữu tánh, hoặc các pháp khác cùng các pháp khác không hòa hợp tánh.

4. Thắng nghĩa nên không có, là do tự tánh ngôn thuyết thế tục giả lập an lập tánh của ngôn luận.

5. Rốt ráo không có, nghĩa là con của gái đá v.v...

Luận: Hoặc các thật pháp không nhiếp.

Sớ nói nhân giả thật đối nhau, nghĩa là các giả pháp, chính là các thật pháp, điều này phi lý, tông ấy được v.v... đều là các giả pháp, vì thật pháp nhiếp, nhân lại không thành, nên nay nói trừ sắc, tâm của bất tương ưng các v.v... thật pháp không nhiếp.

Biện rằng: Trong Quán sớ lựa chọn nhiều lớp, thật không có lỗi, vì sao luống dư thừa? Cho nên sớ lựa chọn rằng, ở đây nói sắc, tâm v.v. không nhiếp, đã nói sắc tâm không nhiếp, đâu không ngăn tùy một lỗi kia ư? Lại trong sớ nói: Không nói thừa nhận là tùy một bất thành, đây chính hiển bày tha tuy thật nhiếp, nói tự thừa nhận được thật pháp không nhiếp nên đặt lời thừa nhận. Nói thừa nhận có hai:

1. Thừa nhận sắc tâm thật pháp không nhiếp, tự tha đều thừa nhận, đối phương thừa nhận đắc cũng chẳng phải sắc tâm.

2. Thừa nhận chỉ là thật pháp không nhiếp, chỉ có tự tông thừa

nhận, lời thừa nhận rộng hẹp, lựa chọn lỗi chính là cùng tột, sở vì sao chẳng phải lý?

Sớ: Nhân năng khởi có ba.

Người ngoài dùng ba nhân nói được năng khởi, tức ở phần sau trong luận người ngoài chống chế.

Sớ: Luận chủ có sáu vặn hỏi.

Dùng sáu vặn hỏi mà phá ba nhân.

Luận: Chưa được đã có lỗi, lẽ ra hằng không sinh.

Hỏi: Vị lai lẽ ra sinh, thiếu duyên không khởi cũng gọi là đã có lỗi, đây nhất định không sinh, được phi trạch diệt, nay vặn hỏi ở đây lẽ nào không tương phù?

Đáp: Trong luận nói tổng, lượng lẽ ra nên chọn.

Luận: Tất cả phi tình lẽ ra hằng không khởi.

Tông ấy không thừa nhận tha thân, phi tình mà lập được, nên Câu-xá luận quyển 4 ghi: “Chẳng phải tha tương tục, không có thành tựu pháp tha thân, chẳng phải phi tương tục, không có thành tựu, vì chẳng phải pháp phi tình”.

Giải thích rằng: Nếu thành thân khác có nghiệp thú hướng thân, có lỗi tự tha xen tạp. Chẳng phải phi tương tục, nghĩa là phi tình, nếu thành phi tình, lại hoại pháp tánh, là hữu tình hay là phi tình?

Sớ: Cần duyên.

Tức trí Vô lậu muốn duyên Chân như mà liền có thể duyên, do trí có chủng tử hay khởi duyên hiện hành.

Sớ: Trước cần gì?

Không lìa pháp hữu tình, pháp tự thành tựu lẽ nào giả được sao?

Sớ: Sau tức không có.

Lìa pháp hữu tình, pháp thể tức không có, như lông rùa v.v... đâu nương lập được!

Luận: “Nhưng nương hữu tình” đến “lập ba loại thành tựu”.

Hỏi: Đắc, hoạch, thành tựu, ba loại nào sai khác ư?

Đáp: Nếu theo tông Tiểu thừa tổng biệt có khác, được tổng biệt khác, cho nên Câu-xá luận quyển 4, đắc có hai loại: Một là chưa được đã mất nay được, hai là đã được không mất thành tựu, nên nghĩa của thể đồng, y môn tổng biệt phân sai biệt.

Giải thích hoạch, thành tựu có hai loại sai biệt. Có thuyết nói: Nếu pháp chưa được và được rồi, nay đều mới được, trên pháp đây đều được sáng lập đến sinh tướng tức gọi là hoạch, nếu lưu đến hiện đắc rồi không mất gọi là thành tựu, khi được không gọi là thành, thành tựu

không gọi là đắc. Như cổ đức giải thích: Thành thông cả cũ mới, đắc chỉ căn cứ mới, được mất trong ấy như phần Sao trong luận. Nếu Đại thừa thì nghĩa bèn thông, như pháp hiện hành, tuy chỉ có mới đắc, cũng được gọi là hiện hành thành tựu, chủng có tân huân vốn có hai loại sai khác, đều gọi là thành tựu, cũng gọi là đắc hoạch, cho nên luận Du-già quyển 52 ghi: "Thế nào là đắc, hoạch, thành tựu? Là như lược nói sinh duyên, nhiếp thọ, nhân tăng thạnh gọi là đắc".

Giải thích rằng: Chủng là nhân duyên sinh quả nên gọi là sinh duyên, do chủng có công năng sinh quả mới được có chủng gọi là nhiếp thọ, tức quả sở sinh gọi là tăng thạnh, hoặc chủng có thế dụng sinh quả kia gọi là tăng thạnh, tăng thạnh tức là nhân, do có công năng này giả lập là đắc, rộng có đồng dị như trong phần Sao ấy giải thích.

Hỏi: Đối với tha thân và trên phi tình ấy mà có đắc ư?

Đáp: Chánh biện như sớ, lại có hai thuyết:

1. Ngoại khí phi tình tự sở biến là chủng thành phi hiện, hiện hành phi tình chẳng phải nội thân, nếu thành tựu nó lẽ ra phải gọi là hữu tình, nếu tha sở biến chẳng phải tự chủng sinh, hoặc chủng tử hoặc hiện hành đều chẳng phải thành tựu. Nếu đối tha thân tự sở biến, là chủng thành phi hiện, nếu thành hiện hành phải tự thân nhiếp, nếu tha sở biến hoặc chủng, hoặc hiện, đều chẳng phải sở thành.

2. Phi tình và tha thân tự sở biến, chủng tử hiện hành đều thành, tuy chẳng phải chấp thọ nhiếp làm tự thể, từ tự chủng tử, chẳng phải ngoài khởi, vì tự thức biến, vì không lìa thức, nó cũng gọi là pháp có thể thành, tha biến ngoại khí tha thân hư không, gọi là chẳng phải có thể thành, vì chẳng phải tự chủng sinh, tự thức biến.

Biện rằng: Thuyết sau là thù thắng, không trái với duy thức, lại thuận ở sau nói biến tha phù trần chánh nghĩa đã nói. Nếu biến tha, khí hiện không thành, làm sao thọ phù trần và ngoại khí sắc của dụng tha? Lại lẽ nào sở thọ chỉ có chủng tử chẳng phải hiện hành mà nói chủng tử thành chẳng phải hiện hành thành ư?

Sớ: Nhưng năm mươi sáu.

Xét luận ấy ghi: Được y nhân, tự tại hiện hành phần vị kiến lập, đây lại có ba loại là chủng tử, tự tại, hiện hành thành tựu, lại không có dư. Sớ đối với Tạp Tập mà nêu ra, ý rõ là văn nói đắc v.v... không nói họ cùng Tạp Tập đồng một chỗ dẫn.

Sớ: "Đối Pháp quyển 5" đến "cũng gọi là không thành tựu".

Xét luận ấy ghi: Chủng tử thành, nghĩa là nếu sinh Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới ràng buộc phiền não, tùy phiền não do chủng tử thành

tựu, cho nên thành tựu và sinh đắc thiện.

Giải thích: Đây là bản luận, chỉ nói rõ phiền não và sinh đắc thiện, luận dựa vào chưa lìa dục dị sinh mà nói, nếu đã lìa dục hoặc sinh địa trên, tùy chỗ lìa dục, tức phiền não tùy phiền não địa đây, cũng thành tựu cũng không thành tựu chưa hại tùy miên, vì Đối trị đạo đã tổn, như thứ lớp và sinh đắc thiện tùy địa sở sinh, tức địa đây thành tựu.

Giải thích: Sư Tử Giác giải thích, bản luận chỉ nương thuyết Dục giới chưa lìa dục. Thích luận gồm căn cứ lìa dục sinh lên và hai cõi trên nói rõ thành không thành, đây tức Dục giới. Luận nói nếu sinh sắc giới Dục giới phiền não tùy phiền não ràng buộc, do chủng tử thành tựu, thành tựu cũng gọi là không thành tựu. Sắc, Vô sắc giới ràng buộc phiền não tùy phiền não, do chủng tử thành tựu, thành tựu và sinh đắc thiện. Nếu sinh Vô sắc giới Dục giới sắc giới, ràng buộc phiền não tùy phiền não, do vì chủng tử thành tựu, thành tựu cũng gọi là bất thành. Vô sắc giới ràng buộc phiền não tùy phiền não, vì do chủng tử thành tựu, thành tựu và sinh đắc thiện.

Giải thích rằng: Luận đây nói rõ hai cõi trên thành không thành tựu. Luận về sinh cõi trên ắt phục hoặc cõi dưới, cho nên trên đối dưới gọi là thành không thành, chủng ở danh thành, cõi ấy sinh đắc thiện không khởi cõi khác, cho nên đương địa đều gọi đó là thành.

Hỏi: Sinh hai cõi trên có lìa tự nhiễm, vì sao tự địa không gọi là bất thành?

Đáp: Vì văn lược, hoặc Dục giới trước nói lìa tự nhiễm gọi thành bất thành, trên nêu bày như vậy cho nên không nêu.

Hỏi: Như trên sắp trở xuống khởi ái hạ địa, đây tức chỉ có thành, tại sao gọi là cũng không thành?

Đáp: Căn cứ nhiều phần mà nói, lại y trên sinh không nói sinh ở sau, chẳng phải bỏ bớt bàn luận.

Hỏi: Khi sinh hai cõi hai địa trên cũng lìa ở nhiễm ở dưới, làm sao sinh lên hoặc đương giới tổng gọi là thành?

Đáp: Nương giới mà luận, không căn cứ địa mà nói.

Sớ: Không đâu mà không thành tựu.

Không có dụng phiền não gọi là không thành tựu.

Sớ: “Nhưng chuẩn theo Đối Pháp” đến “thông thành bất thành”.

Như ở một cõi, các cõi khác sinh được mong hữu chủng nên gọi là thành tựu, hiện hành không khởi gọi là không thành tựu.

Sớ: “Do ở giới địa” đến “chỉ nói thành tựu”.

Giải thích: Luận Đối Pháp không nói lý do, phiền não dung chứa

có khởi địa khác, đối với khởi không khởi gọi là thành bất thành, sinh đắc thiện pháp không khởi dị giới, không đồng phiền não, cho nên chỉ nói thành.

Sớ: Cũng không nói hiện hành gọi là chủng tử thành tựu.

Nhưng sinh đắc thiện chủng có dụng ấy tức gọi là thành tựu, không cần sinh hiện mới bắt đầu gọi là chủng tử thành tựu. Có thuyết nói, luận này Thức thứ tám đối với hiện hành cũng gọi là chủng, nên nay lựa chọn.

Biện rằng: Tuy có lý này nhưng trái với ý chỉ của sớ.

Sớ: "Đây y ngã kiến" đến "và không thành".

Đoạn ngã kiến này có hai thuyết:

1. Tức cùng đương địa hoặc Địa thứ chín đồng thời đoạn.

2. Địa thứ chín ngã kiến thứ sáu, đến Kim cang đều một thời đốn đoạn, nay y nghĩa đầu hoặc nghĩa sau, lúc lìa dục có đoạn chưa đoạn. Có thuyết nói, đứng về phục có thành, không thành.

Biện rằng: Không đúng, trong sớ tự nêu rằng, nếu Vô lậu đạo nương nhiễm chủng thể gọi thành bất thành, nên biết đứng về đoạn, nếu là phục là sắp về trước nói xong, cần gì nói lại!

Sớ: Như đoạn thiện căn dụng không thành.

Hỏi: Chánh đoạn thiện chỉ trừ sinh đắc, tại sao dụng gia hành không thành?

Đáp: Sinh đắc thiện yếu lúc ấy vẫn không có, Gia hành thiện mạnh làm sao nói có được? Lại nếu đoạn thiện lúc Gia hành vị, phương tiện thiện ấy mới khởi, sau mới chánh đoạn sinh đắc thiện. Nếu không như vậy tâm tà kiến kia lực nào năng đoạn mà sinh đắc thiện? Đây do tổng nói tà kiến đoạn thiện, tà kiến gia hành cũng gọi là tà kiến, tức đoạn hai thiện gia hành và sinh đắc, nếu căn bản tà kiến gọi là tà kiến, nói kiến đoạn thiện, chỉ có đoạn sinh đắc, các Thánh giáo nói đoạn ở thiện rộng hẹp không đồng, nên hiểu như đây.

Sớ: Do chủng loại ẩn khó biết v.v...

Hỏi: Xét Hiển Dương luận, chủng hợp thành một, hiện hành khai làm hai, tại sao không đồng?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Như trong Nghĩa Đăng.

2. Hiển Dương luận chủng tử loại đồng, cho nên hợp thành một, tướng hiện hành sai khác, nên khai ra hai loại.

Hỏi: Như trong Tiểu thừa đắc có ba loại, nghĩa là đồng thời, trước, sau, Đại thừa đồng chăng?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Đã không có hai đời không có trước sau đắc, chỉ tùy theo chỗ thành có thể gọi là pháp đồng thời.

2. Hoặc có thể nói nghĩa nên an lập riêng, như pháp hiện hành, do sức huân tập đắc mà không mất gọi là pháp hậu đắc, dẫn phát chủng tử làm sinh hiện hành gọi là pháp đắc trước. Thời trước sau này chỉ nương chủng lập, chủng tử hiện hành đồng thời gọi là pháp câu đắc, đắc của Vô vi gọi là chẳng phải trước sau.

Biện rằng: Lý tuy có thể thông, nhưng nghĩa hơi hẹp, không nói chủng có ba loại đắc. Nhưng nay giải thích, quá khứ vị lai tuy không có nhưng đối với hiện tại giả lập ba đời, nương ba dời như thứ lớp lập đắc sau, trước và đồng thời.

Sớ: Nay đắc của trạch diệt Đại thừa định thuộc đạo v.v...

Có thuyết nói đắc chỉ nương Hữu vi vì phần vị sai khác, Vô vi không có đắc, không có nghĩa công năng trước sau phần vị sai biệt, các luận đều nói đối với chủng và hiện kia mà lập đắc, chưa từng có chỗ đối với pháp Vô vi lập bất tương ưng, mà các chỗ nói đắc trạch diệt, do Giải thoát đạo chứng hội trạch diệt giả nói đắc, không kiến lập riêng bất tương ưng, cho nên đối với Vô vi chỉ có trí chứng.

Biện rằng: Xét giáo chuẩn lý, các pháp Vô vi cũng có đắc, cho nên luận Tạp Tập quyển 5 ghi: “Nghĩa là đối với pháp thiện, bất thiện, Vô ký, hoặc tăng hoặc giảm giả lập đắc, hoạch, thành tựu”. Đã nói đối với thiện mà lập đắc v.v... Vô vi vì sao không có? Vì văn không ngăn. Nói tăng giảm tức là đắc, phi đắc, chứng đắc gọi là tăng, không đắc gọi là giảm.

Lại hỏi: Những gì gọi là nhân giải thoát đắc?

Đáp: Nếu đối với Chân như, trước đã tận khởi phiền não thô trọng, nếu gặp tùy thuận, đắc duyên đối trị lại có thể hằng hại, tánh kham nhậm này gọi là nhân giải thoát đắc.

Giải thích: Từ vô thỉ đến nay chướng chân mê lý gọi là trước khởi hoặc, thiện hữu chánh giáo gọi là tùy thuận đắc đối trị duyên, tánh kham nhậm đây tức năng đối trị, thể Vô lậu chủng, hoặc tức là hiện hành Vô lậu Thánh đạo, Vô lậu Thánh đạo tức là nhân giải thoát đắc, đã tự nói rõ đắc giải thoát, rõ biết Vô vi lập đắc có lỗi gì? Lại nói Thánh đạo là nhân năng đắc nên Vô vi đắc thuộc đạo năng đắc.

Lại xét trong Câu-xá, đắc của trạch diệt thuộc đạo năng đắc, phi trạch diệt đắc tùy thân sở y, tuy lại giáo Tiểu thừa Đại thừa không phá cũng có thể làm chứng. Đây nói hữu giáo, không đồng Hữu vi có nhiều

phần vị đắc thuộc sở đắc, nên các Thánh giáo không nói đủ cũng không có lỗi. Nhưng nói lý, lại thật thể Chân như chỉ một loại đối vọng không đồng, phân làm ba, bốn và sáu, tám v.v... nay mong chứng hội mà có không đồng, lập đắc có lỗi gì? Nếu không có phần vị không thừa nhận lập đắc, đã không có phần vị cũng nên không được nói nhiều sai biệt, kia đây nhân sai khác, quả thật không thể được, nên lập làm thiện.

Luận: Ngược lại đây giả lập không thành tựu.

Hỏi: Đã ngược với đắc v.v... là phi đắc cũng gọi là chẳng hoạch, chẳng thành, chẳng hoạch chẳng thành tại sao sai khác?

Đáp: Đại thừa không có văn, người tu Tiểu thừa giải thích rằng: Nghĩa là nếu hữu pháp trước chưa từng mất và sau khi đắc lại chỉ là nay mới mất, pháp phi đắc này thành lập đến sinh tướng lúc không thành gọi là chẳng hoạch, nếu lưu đến hiện tại gọi là thời chẳng thành, nhưng lúc chẳng hoạch chưa gọi là chẳng thành tựu, lúc chẳng thành tựu không gọi là chẳng hoạch.

Hỏi: Tiểu thừa phi đắc có trước pháp v.v... cả ba loại sai biệt. Đại thừa đồng ư?

Đáp: Có ba giải thích, ngược với nghĩa đắc ở trước, nghĩa chuẩn theo nên biết, đồng với Tiểu thừa lập cũng không ngại, chỉ có giả thật sai khác.

Sớ: Một, thuộc sở đắc v.v...

Thuộc nghĩa là hệ thuộc, tất cả năng đắc trên pháp Hữu vi đều thuộc sở đắc vì đồng Hữu vi.

Sớ: Hai, thuộc đạo năng đắc.

Đắc là Hữu vi, nên diệt năng đắc không thuộc sở đắc, vi, Vô vi sai khác, sáu hành đoạn hoặc, năng đắc này đắc tức là Hữu lậu, nếu trí Vô lậu chỗ chứng diệt đắc đắc tức Vô lậu. Tông có sáu hành mà năng đoạn hoặc đắc trạch diệt.

Sớ: Ba, thuộc sở y.

Hỏi: Tại sao như vậy?

Đáp: Hữu vi Vô vi sai khác, không thuộc phi trạch diệt chẳng phải lậu Vô lậu sở đắc, không thuộc đạo nên thuộc sở y.

Sớ: “Một, thuộc đạo” đến “thế đạo đắc”.

Hỏi: Sáu hành đắc diệt, cũng do trí tuệ lựa chọn mới chứng, vì sao là phi trạch diệt?

Đáp: Nếu trí lựa chọn năng đoạn hoặc chủng hiển bày lý mới gọi trạch diệt. Sáu hành nếu không như vậy nên lý phi trạch diệt.

Sớ: Như cứu cánh đắc phi trạch diệt.

Như nhập kiến đạo, thân huỳnh môn v.v... hằng không sinh lại đều gọi là tất cánh đắc phi trạch diệt, lý ấy như trong Nghĩa Đăng.

Sớ: Ba, thuộc chủng tử v.v...

Duyên này thiếu pháp lại sinh nghĩa nên thuộc chủng tử.

Sớ: Chẳng phải tâm duyên chứng.

Đạo duyên sáu hành, chứng đạo Vô lậu.

Sớ: Thông Hữu lậu ba tánh.

Đủ như trong Nghĩa Đăng có nói.

Luận: "Loại này tuy nhiều" đến "gọi là dị sinh tánh".

Xét luận Bà-sa quyển 45 giải thích rằng: "Tôn giả Thế Hữu nói như vầy: hay khiến hữu tình khởi dị loại kiến, dị loại phiền não, tạo nghiệp dị loại, thọ sinh dị loại nên gọi là dị sinh. Lại nữa hay khiến hữu tình đọa vào cõi dị loại, nên đến dị thú nên thọ dị sinh gọi là dị sinh tánh".

Luận: Đối với các Thánh pháp vì chưa thành tựu.

Hỏi: Đã đối với các Thánh chưa thành tựu nên gọi là dị sinh, nếu đối với các Thánh tùy được một loại nên chỉ gọi là Thánh?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Nghĩa đồng với Tiểu thừa, không được tất cả pháp Thánh của Tam thừa gọi là dị sinh. Nếu được phần nhỏ tức gọi là Thánh, nên trong Câu-xá luận quyển 4 ghi: "Không được tại sao Thánh pháp gọi là dị sinh tánh? Nghĩa là không được tất cả". Đây không được rõ ràng khác với hoạch, hoặc khác ở đây nghĩa là chư Phật Thế Tôn cũng không thành tựu Thánh pháp Nhị thừa cũng gọi là dị sinh, nên biết không cần đủ được các Thánh mới gọi là Thánh. Đại thừa cũng vậy, ở sau nói nương hai chướng lập dị sinh tánh. Nhị thừa đoạn một tức chẳng phải dị sinh, tức đồng trong Câu-xá không được tất cả Thánh pháp gọi là dị sinh tánh, nếu được chút phần tức gọi là Thánh.

2. Cùng nghĩa Tát-bà-đa có sai khác, hàng Nhị thừa hồi tâm chưa đến cõi trên cũng gọi là Thánh, đắc trí sinh không, đoạn phiền não nên gọi là dị sinh, chưa được trí pháp không vì chưa đoạn sở tri. Nhưng y thuyết ấy đem làm thuận lý. Nay đây cũng nói đối các Thánh pháp không thành tựu.

Biện rằng: Nay lấy giải thích sau, như hàng Nhị thừa hồi thú Đại thừa đến Sơ địa gọi được Thánh tánh, nếu được tiểu Thánh tức toàn được, gọi là Thánh không có dị sinh, vì sao đến Sơ địa nói được Thánh? Nếu nói được Đại thừa thánh tánh kia gọi là đắc Thánh, trước khi chưa đắc Đại vì sao không gọi là dị sinh? Lại đây chỉ nói chưa thành các

Thánh gọi là dị sinh, không được nói được ít thì toàn gọi là Thánh.

Hỏi: Nhị thừa vô học trước khi chưa hồi tâm chỉ là Thánh tánh, hay đồng thời?

Đáp: Nếu tánh quyết định chỉ gọi là Thánh tánh vì tự quả mãn, nếu tánh bất định thì có hai loại:

1. Chỉ có bậc Thánh, căn cứ quả sở cầu nay đã đủ.

2. Đồng thời, tuy chưa hồi tâm cầu Đại thừa, nhưng có tánh chướng mà chưa hiển nên được đồng thời.

Hỏi: Đại thừa dị sinh tánh cả ba là phi đắc, trong đó phi đắc nào nhiếp?

Đáp: Thánh tánh tuy thông tự tại, hiện hành, chẳng phải chủng tử thành tựu, dị sinh trái lại, nên chỉ tự tại, hiện hành không thành.

Hỏi: Tự tại căn cứ có chủng tánh, tại sao cũng gọi là tự tại không thành?

Đáp: Tuy thể dụng hữu chủng không thành, nên cũng không thành, nếu dụng thành chẳng phải dị sinh. Có thuyết nói, đã tự nói y chướng chủng lập, cho nên lẽ ra chỉ nói gọi là chủng không thành.

Biện rằng: Đây chẳng phải là giải thích hay, nếu mong chướng chủng, đây tức chủng thành, vì sao gọi là không thành? Nên biết phi đắc mong chưa đắc gọi là phi đắc, như trước nói thiện.

Sớ: Chuẩn theo Câu-xá, Chánh Lý lập v.v...

Xét trong luận Câu-xá quyển 5, đây lại có hai loại: Một là không có sai biệt, hai là có sai biệt. Không sai biệt, nghĩa là các hữu tình đồng phần, tất cả hữu tình đều có. Có sai biệt là các cõi hữu tình, địa, thú, sinh chủng tánh nam nữ cận sự, bí-sô, học, vô học v.v... đều sai biệt đồng phần, một loại hữu tình đều có, lại có pháp đồng phần, nghĩa là tùy uẩn xứ giới.

Giải thích rằng: Tất cả hữu tình đồng có nên gọi là không sai biệt, sai biệt hữu tình đồng loại v.v... có gọi là có sai khác, chuẩn theo pháp đồng phần cũng hợp có hai, nhưng luận sơ lược. Lại như năm uẩn, nghĩa uẩn là đồng, nhân tương tợ đây gọi là không sai biệt, uẩn uẩn đều khác nhân tự tương tợ gọi là có sai biệt, giới xứ v.v... pháp đều phỏng theo đây.

Hỏi: Hữu tình đồng phần không có sai biệt làm một hay nhiều của thể?

Đáp: Có hai giải thích: Một là thể một, như mạng căn; hai là nhiều thể, như pháp sở y, sau nói có nương tựa, trước không có văn. Cho nên Chánh Lý luận ghi: "Thế nào là dị thục? Nghĩa là thú sinh v.v... đồng

phần. Tại sao gọi là Đẳng lưu? Nghĩa là chủng tánh v.v...”. Lại trước nghiệp sớ dẫn đây là dị thục, hiện gia hành khởi gọi là Đẳng lưu, nếu đồng mạng căn tức chỉ có Dị thục làm sao có Đẳng lưu? Pháp ấy đồng phần cũng có hai giải thích, chuẩn theo trước có thể biết.

Sớ: Như sắc dị thục v.v...

Tức sắc nghiệp sở cảm trong năm căn của hữu tình gọi là dị thục, nếu các sắc bên ngoài và phi nghiệp sở cảm trong thân bên trong mà có hai phần là sắc đẳng lưu.

Sớ: Lại có các vặn hỏi chuẩn theo sinh mà lập.

Vặn hỏi rằng: Ngoại pháp phi thú sinh, phi thú sinh nên không có đồng phần, ngoài pháp phi thú sinh, phi thú sinh nên vô sinh v.v... Nếu nói ngoài pháp là Hữu vi, ngoài đồng trong pháp hữu sinh v.v... cũng nên ngoài pháp có tương tợ, ngoài đồng trong lập pháp đồng phần, do xưa có ngoài tông không có đồng phần nên lập vặn hỏi này.

Sớ: Đây lập ngoài chống chế đưa ra văn của tự luận.

Tức nêu ra thuận Chánh Lý.

Sớ: Sau lập vặn hỏi văn ngoài ý.

Không có văn luận, sớ chủ tự ý. Lại sư An Tuệ chống chế trong Câu-xá, cũng có vặn hỏi này, sớ chủ ít đồng.

Sớ: Nghĩa này lỗi với tông.

Lỗi tông Tiểu thừa, vốn không do tạo mà giải thích ở sắc, nay dùng tạo mà làm vặn hỏi đó, nên trái bản tông, tức căn cứ bản chấp lại vặn hỏi luận rằng: Chất ngại gọi là sắc, cho nên năng sở tạo đều nhiếp sắc, nhưng tương tợ nên lập đồng phần, đồng phần tương tợ vì sao không có?

Sớ: Giả sử muốn ngược lại Thắng luận v.v...

Đổi Thắng luận ấy đã nói đồng để làm đồng phần, gọi là ngược lại Thắng luận. Cho nên trong luận Câu-xá quyển 5 ghi: Lại phải hiển bày thành Thắng luận sở chấp, tông chấp kia có tổng đồng nghĩa, ở tất cả pháp chung đồng nói trí do đây phát sinh. Có thuyết nói: Khéo bàn luận gọi là Thắng luận, ngược lại diệu luận này ta không lập, lý cũng vặn hỏi biết. Kinh thừa nhận giả có, nay ngược lại là không có vì có lỗi trái giáo, nên nói vặn hỏi để biết.

Biện rằng: Giải thích trước là chính vì thuận sớ luận.

Sớ: Không đồng Tiểu thừa v.v...

Xét Thuận Chánh Lý quyển 13 ghi: “Thân hình, nghiệp dụng, lạc dục trong đây triển chuyển tương tợ nên gọi là đồng, phần là nghĩa của nhân, tức thật vật khác là đồng nhân đây nên gọi là đồng phần”.

Sớ: Câu-xá Kinh bộ v.v...

Xét luận ấy ghi: Nếu vậy, nói đồng phần là thế nào? Tức lúc các hành của những loại ấy sinh, ở trong đó giả lập người đồng phần v.v... như các lúa mạch v.v... đồng phần.

Sớ: Và Vô sắc giới khởi tâm không đồng phần v.v...

Đây nêu hữu tông vặn hỏi Kinh bộ. Xét Thuận Chánh Lý quyển 13 ghi: "Nếu xứ không có sở dẫn dị thục năm sắc xứ bên trong, ở trong luận hoặc khi không có nghiệp sở dẫn chỗ ý thứ sáu", nghĩa là thời gian dài thức khởi nhiễm ô, hoặc thiện Hữu lậu và Vô lậu thức tương tục trong vị, không có nghiệp sở dẫn phần dị thục, nói thế nào là mạng?

Giải thích rằng: Ý vặn hỏi Chánh Lý ở cõi Vô sắc không có năm xứ bên trong, hoặc khởi các tâm không có ý dị thục, thế phần dị thục đối với nó đã không, làm sao nói là thọ? Sớ nêu bày vặn hỏi chỉ lấy ý kia không đủ văn ấy. Nói tâm không đồng phần tức là nhiễm ô, Hữu lậu thiện v.v... cùng nghĩa sở dẫn dị thục tâm sai biệt gọi là không đồng phần, tuy tâm Vô lậu cũng không đồng phần, Vô lậu, lậu sai biệt, nên nói riêng. Kinh bộ mạng căn có hai thuyết:

1. Chánh Lý nói nương sáu xứ lập.
2. Trong Câu-xá nói nương chúng đồng phần.

Nhưng sư Câu-xá chống chế phá trước rằng: Nếu nương dị thục lập là dị thục, nếu nương cái khác lập, tuy y luận lập chẳng phải tùy pháp ấy mà phán phân tánh, như danh cú v.v... y tiếng thiện ác.

Luận: Nhưng y thức này lập mạng căn.

Nếu y luận này chỉ nương chủng tử dùng làm mạng căn, mạng tức là căn, là Trì nghiệp thích. Nếu Hiển Dương luận nghĩa là nghiệp sở dẫn dị thục khi sáu xứ trụ quyết định gọi là mạng căn, Thức thứ tám hiện hành ở xứ thứ sáu lấy đó làm mạng căn, tức căn của mạng, căn là chủng, hoặc mạng tức căn, đều là hiện hành.

Sớ: Nói thức lựa chọn tương ưng pháp chủng.

Hỏi: Tâm vương tâm sở thứ tám đều là nghiệp sở dẫn, nên đồng có khả năng quyết định, đâu không nương chỗ chủng lập mạng?

Đáp: Có hai thuyết:

1. Nếu vậy một thân tức có sáu mạng, tùy chỗ nương chủng mà có sáu.
2. Nói y sáu diệt sinh ắt đồng, vì sự nghiệp v.v...

Luận nói thức chủng do yếu theo mạnh, như nói duy tâm cũng nhiếp tâm sở, lại câu dị thục, vì nghiệp sở dẫn, như y năm uẩn lập một đồng phần, mạng nương nhiều chủng thể cũng chỉ có một.

Biện rằng: Giải thích là chính, chủng tử tương ưng không có lực trì, như tướng sở biến không có thật dụng, dụng trì đã không nương đâu mà lập? Không do chút đồng khiến tất cả đồng.

Sớ: Chẳng phải thủ sinh thức hiện hành v.v...

Có thuyết nói, chủng này do nghiệp sở dẫn, có năng sinh thức một kỳ phần vị công năng sai biệt, y đây giả lập.

Biện rằng: Sớ giải thích là chính, giáo pháp Đại thừa Tiểu thừa không nói năng sinh gọi là mạng căn. Lại trong Câu-xá có bài tụng: Thể mạng căn tức thọ, năng trì hoãn và thức.

Tạp Tập luận ghi: Các uẩn tương tục giữ gìn quyết định khiến chúng đồng phần thường được an trụ hoặc trăm năm, gọi là mạng căn. Các luận Du-già, Hiển Dương, Ngũ Uẩn đều dùng trụ trì mà gọi mạng.

Hỏi: Nếu do nghĩa năng trì làm mạng, nghiệp chủng cũng có công năng trì sao không lấy?

Đáp: Đại thừa Tiểu thừa giáo đều nói mạng là sở dẫn dị thục Vô ký của nghiệp. Nếu lấy nghiệp chủng lại trái nghĩa trước, cho nên lựa chọn.

Sớ: Mạng căn không phụ thuộc v.v...

Xét quyển 57 ghi:

Hỏi: Mạng căn có những gì làm căn phần, trong hai mươi hai căn là phần căn nào?

Luận chủ đáp: Đây không có sở thuộc, nghiệp trước sở dẫn thời lượng quyết định mà kiến lập cho nên chỉ nói giả có.

Giải thích rằng: Nên biết mạng căn chẳng phải y hiện thức. Hiện thức tức thuộc ý căn.

Hỏi: Chủng tử hiện cũng thuộc ý xứ, sao không thuộc ư?

Đáp: Như hai người nam nữ, ba món Vô lậu căn, do sở y thân căn, chín căn phần nhỏ kia làm thể không gọi là không thuộc, đây chỉ nương trên chủng kia giả lập, không phải phần của sở y căn, nên gọi là không sở thuộc.

Hỏi: Y hiện giả lập không lấy hiện của thể, sao chẳng phải không thuộc?

Đáp: Chuẩn lý này y hiện giả lập không trái Du-già y văn Duy thức nói chủng, lại nương chủng lập có nhiều lý, cho nên lấy y chủng.

Hỏi: Trong ba khoa pháp xứ, pháp giới, hành uẩn nhiếp mạng, sao gọi là không thuộc?

Đáp: Giả lập mạng căn đứng về công năng khác, cho nên nói chẳng phải căn, chẳng phải pháp xứ nhiếp.

Biện rằng: Không đúng, ý Du-già hỏi trong hai mươi hai căn là căn phần nào, không nói ba khoa sở nhiếp, nên luận ấy nói:

Hỏi: Nam nữ hai căn nhưng căn phần nào?

Đáp: Là phần thân căn.

Hỏi: Ba căn rốt sau những căn phần nào?

Đáp: Là chín căn phần, nghĩa là tín v.v... chín căn.

Hỏi: Mạng căn những phần nào?

Đáp: Đây không có sở thuộc, chỉ có giả lập, chuẩn theo đây nên biết, đối với hai mươi hai căn nói nhiếp nhau.

Hỏi: Chủng có mới cũ y chủng nào lập?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Pháp nhĩ, mới cũ tùy theo sở ứng ấy nghiệp trước đã dẫn chánh làm nhân duyên sinh hiện thức, y chủng kia lập.

2. Y hai chủng lập, cộng làm nhân duyên sinh Thức thứ tám, thế lực v.v... nên hòa hợp tợ một, không thể nói có thể đều khác, không có lỗi hai mạng.

Xác quyết rằng, nay y trước nói, gọi là chủng tử đã có rất nhiều, không thể tất cả cộng sinh quả. Nhưng nay chủng mạng căn sở y, cần sinh huân trước, vì trước dẫn nghiệp.

Biện rằng: Hộ Pháp đã thừa nhận hợp dụng của mới cũ mạng căn sở y cũng nên như vậy, hoặc chỉ y cũ, hoặc chỉ y mới, hoặc thông y hai pháp, gặp duyên liền nương, không thể phân phán nhất định. Lại chỉ thừa nhận y mới cũ hai loại, không nói tất cả đều y, nói sở y chủng tướng phải sinh huân, tức duy mới cũ, tại sao xác quyết lấy giải thích trước?

Sớ: Lại là thức hiện hành sở trì.

Giải thích thứ hai này, ở đây trong giải thích, có ba ý:

1. Hiện hành, Hiển Dương sáu xứ đều là hiện hành, hiện hành tức là chủng thức sở trì.

2. Hiện hành, Hiển Dương sáu xứ là hiện thứ sáu, hiện thứ sáu là thứ tám hiện thức, thứ tám hiện Thức thức chủng sở trì.

3. Hiện hành, Hiển Dương sáu xứ là hiện hành. Thức sở trì, sáu hiện là Thức thứ tám kia trì, từ sở trì mà nói năng trì v.v... sáu hiện hiện tám tổng gọi là sở trì tám chủng trì. Tuy có ba nghĩa, giải thích trước là chính, giải thích sau hai lý thông.

Sớ: Tuy hai cách giải, trước lại giải thích trở trên gọi là giải thích thứ nhất, lại giải ở sau thành giải thứ hai.

Sớ: Hoặc thức chủng hoặc lục xứ chủng v.v...

Nêu lại hai cách giải trước, thức chủng thứ nhất, lục xứ thứ hai.

Sớ: Thủ năm căn chủng v.v...

Hỏi: Đã dùng chủng tử gọi là mạng căn, hiện lập gián đoạn mà chủng không mất, đâu được vặn hỏi rằng lẽ ra gọi là chết.

Đáp: Chủng có công năng hiện không nên đoạn, hiện hành đã đoạn nói chủng không công năng, công năng đã mất vậy sao không gọi là chết. Có thuyết nói lấy sáu căn chủng lập mạn làm thiện.

Biện rằng: Không đúng, có phần bỏ mạng, mạng ba cõi sai khác, lỗi của chủng chủng, như trong sớ đoạn thiện.

Luận: Lẽ ra khi Vô sắc có thật pháp sai biệt v.v...

Trong sớ tạm nêu bày có năm hỏi đáp, chuẩn theo lý nói họ vặn hỏi chưa dứt. Lại ngược thứ năm rằng: Tâm pháp thông năng nhàm chán, chỉ có tâm chủng gọi là vô tâm. Sắc pháp chỉ có sở nhàm chán, chỉ có tâm pháp gọi là Vô sắc, ngoài nói cũng vây, tâm pháp thông năng nhàm, phi sắc phi tâm gọi là vô tâm, sắc pháp chỉ có sở nhàm, chỉ có tâm tâm pháp gọi là Vô sắc, cho nên chưa dứt tranh cãi. Lại giải thích trong sớ thứ hai vặn hỏi người ngoài, trong truyện bốn sư giải thích:

1. Nhàm tâm năng nhàm không có, y chủng lập vô tâm, nhàm sắc năng nhàm còn, không y chủng giả lập, đây giải thích không đúng, người ngoài nói cũng như vậy nhàm tâm năng nhàm không có, có sai biệt thật pháp ngại, nhàm sắc năng nhàm còn, không có thật pháp ngăn.

2. Ta nói vô tâm là giả pháp, cho nên ở hai vị có không bất định, ông nói thật có không y sắc tâm, tại sao không thừa nhận hai chỗ đều có? Đây cũng không đúng. Người ngoài vặn hỏi rằng: Ông đã là giả một cái có một cái không, nào ngại ngã thật một không một có.

3. Nói nhàm tâm nhập vô tâm y nhàm tâm chủng lập, nhàm sắc nhập Vô sắc, cũng nương nhàm tâm chủng lập, đây cũng không đúng, nhàm tâm tâm không hành, có thể nương tâm chủng lập, nhàm sắc tâm còn hành, đâu được nương tâm chủng, lại không có Thánh giáo nói Vô sắc định là giả lập.

4. Vì phá chấp thật y chủng lập giả, thật chấp nêu không giả cũng không có, đây cũng không đúng. Lại diệt tận định Tam thừa thông đắc lẽ nào vì đối chấp mà thi thiết ư?

Biện rằng: Xem các giải thích trước tuy gồm có lý đều chưa gạn cùng, nay có thêm hai giải thích.

1. Ngã vô tâm định năng nhàm không có, vô tâm y tâm chủng giả lập, Vô sắc năng nhàm tâm không dứt, Vô sắc không nương sắc chủng lập, ông Vô sắc định, năng nhàm còn, Vô sắc dung chứa thật không

nương cái khác, vô tâm năng nhàm đã nói vô, vô tâm nên mượn y tha lập, do tông ấy nói phi sắc phi tâm làm định thể, không nói y tha mà giả lập, nên vì đây vặn hỏi.

2. Do Vô sắc định, hoặc tha như vậy. Không dứt tha chống chế, ý suy nghĩ có thể biết, do đây cho nên có giả thứ hai ngăn phi thật phá.

Luận: Giả cũng có thể ngăn v.v...

Sớ nói cực vi là thật hòa hợp là giả, lại nói bình v.v... của tông ấy có thể ngăn thật không thể ngăn, đây đều là lầm, tất cả năng thành, sở thành của hữu tông đều là thật, tức sở thành thật cũng là năng ngăn.

Biện rằng: Có tông sở thành năm trần tuy thật, trần hợp thành bình, bình v.v... là giả. Lại sớ nói pháp thật cực vi mà không thể ngăn, vì không hòa hợp, rõ biết sở thành đã là hòa hợp, thừa nhận là năng ngăn, một thuyết tại sao vọng phá, lại sớ đây ban đầu dùng bốn câu biện tông sai biệt, nói Tát-bà-đa thô tế đều thật, lẽ nào có thể trước sau tự mâu thuẫn ư? Văn sớ văn ước lược mà nghĩa rộng khắp.

Sớ: Đây dẫn có biệt pháp v.v...

Đây là Câu-xá.

Hỏi: Xét trong Câu-xá nói, nếu sinh trong cõi trời vô tưởng hữu tình, hữu pháp hay khiến tâm tâm sở diệt gọi là vô tưởng, là thật có vật có thể ngăn tâm vị lai tâm sở pháp, khiến tạm không khởi, như đập ngăn nước sông. Đã chứng vô tưởng là thật có vật, tại sao nói sai? Nghĩa là giả thật dùng làm dụ ư?

Đáp: Ý dụ thành, hữu pháp trước hay khiến tâm tâm sở diệt, hiển bày sở ngăn người ngoài mà có năng ngăn không thành thật có, nếu không như vậy thì hữu tông, Kinh bộ đều thừa nhận đập nước v.v... chẳng phải là thật có, là dụ của thật, dụ lẽ nào không có cả hai sở lập không thành lỗi? Vì lìa lỗi này cho nên không thành thật, đây chính là sớ chủ thâm đắc ý chỉ. Nói như đê đập cùng lượng người ngoài làm lỗi bất định, nghĩa là người ngoài lượng rằng, hai loại vô tâm định, vô tưởng dị thục, định là thật có là vì năng ngăn, như định Vô sắc, cùng làm lỗi rằng, vì như định Vô sắc là năng ngăn là thật có ư? Vì như bờ đê, là năng ngăn cho nên chẳng phải thật có chăng?

Biện rằng: Pháp này là lỗi sai biệt, do thật có pháp tự tướng, lìa sắc tâm thật có, không lìa sắc tâm thật có là pháp sai biệt, có ý tông thành lìa sắc tâm có không có sắc định là không lìa tâm, trái lại làm dị dụ, nhân chuyển kia thành lỗi sai biệt.

Luận: Phát kỳ nguyện thù thắng v.v...

Hỏi: Trong gia hành cũng năng phát chăng?

Đáp: Có hai giải thích: Một là năng phát, hai là ban đầu tu chuyên chú tâm nhàm không có cơ hội năng phát. Nếu được tự tại, phát không có lỗi.

Luận: Trước vô tướng định cầu quả vô tưởng, cho nên sở huân chủng chiêu lấy dị thục thức.

Trong tâm thấu tỏ, cầu quả vô tưởng, tâm nhỏ nhiệm sở huân thành chủng làm dị thục nhân năng chiêu lấy dị thục, trong tâm nhỏ nhiệm hành tưởng yếu kém, chẳng phải riêng năng cầu dị thục ngay đó.

Biện rằng: Luận tự nói rõ Vô tưởng định trước cầu quả vô tưởng không lựa chọn xa gần, tâm nhỏ nhiệm lẽ nào chẳng phải định trước? Nếu tâm nhỏ nhiệm kém không cầu, tại sao trước nói khi tâm nhỏ nhiệm huân dị thục thức thành tăng thượng tâm nhàm các chủng? Lẽ nào hiện hành kém sở huân đắc chủng bèn thành tăng thượng? Cho nên hành tướng tế gọi là nhỏ nhiệm, chẳng phải căn cứ hơi kém gọi là nhỏ nhiệm, nên sớ nói là chính.

Sớ: Khi tâm minh liễu chiêu lấy dị thục.

Tức tâm nhỏ nhiệm gọi là minh liễu, đối vô tâm ấy nên gọi là minh liễu, thứ hai giải thích nói tâm minh liễu đối tâm nhỏ nhiệm gọi là minh liễu.

Sớ: "Đây nói tuy tổng" đến "hai quả sai khác".

Một chủng tử thể ước lược, vị trước sau chiêu lấy hai loại quả v.v... khi tâm nhỏ nhặt diệt rồi tức không có, tại sao riêng nói chiêu lấy tổng dị thục? Cho nên cũng chẳng phải lý, nếu y biệt báo chuyển thức các căn nói biệt nghiệp chiêu lấy tức không có lỗi. Nhưng nên nói minh liễu tâm v.v... chiêu lấy biệt dị thục khi tâm nhỏ nhiệm chiêu lấy tổng dị thục hoặc tâm nhỏ nhiệm thông chiêu lấy tổng biệt. Luận Du-già ghi: Năng dẫn định tư năng cảm quả dị thục của cõi trời kia, tại sao trái giáo nói ngược chiêu lấy sai khác?

Biện rằng: Nếu nói minh liễu chiêu lấy chuyển thức biệt báo dị thục, tâm nhỏ nhiệm chiêu lấy tổng báo dị thục ấy, vô tưởng dị thục giả cho nên không chiêu lấy, tại sao Thánh nói nhân vô tưởng định, vô tưởng dị thục mà thành quả? Giả gọi là chiêu lấy, như trong Nghĩa Đăng có chép đủ.

Sớ: "Vô tâm trở đi" đến "vô tưởng dị thục".

Tức là trên các chủng tử của Thức thứ sáu của cõi trời kia khéo ngăn Thức thứ sáu của địa ấy, hiện không khởi công năng gọi là thể vô tưởng dị thục.

Sớ: Cho nên giải thích trước thù thắng.

Hỏi: Thắng nghĩa thế nào?

Đáp: Nói vô tưởng định chiêu lấy quả ấy, do chủng vi tế kiến lập định, do trước chẳng phải định, nếu thủ tâm trước mà cảm định ấy, làm sao nói do định sinh cõi ấy? Lại biệt báo ấy mà không có tự thể, làm sao thật chủng có thể chiêu lấy cõi ấy? Cho nên giải thích trước thù thắng. Sớ nói tâm nhỏ nhiệm mỗi mỗi chiêu lấy một quả, nay không nương nó.

Biện rằng: Sớ đã đoạn xong, đâu cần phiền lập lại?

Sớ: Nay giải thích v.v...

Sớ chủ đưa ra sự thể vô tưởng ấy, trong sớ nói có hai giải thích. Lại có thuyết nói, luận vốn có biệt báo dị thục chuyển thức đầu tiên tạm khởi sức nhân duyên đời trước, sau không sinh lại. Cho nên y Thức thứ tám sinh được tâm Vô ký tâm sở diệt, đã không có hành vị giả lập vô tưởng, khi vô sinh ấy đắc tâm tâm sở, y Thức thứ tám hiện hành ấy mà giả kiến lập vô tưởng dị thục, vô tưởng dị thục đã là quả chẳng phải nhân, cho nên không thể nói y chủng tử lập, có nghĩa đoạn đây dùng làm chánh thuyết.

Biện rằng: Y chủng là chính, nếu nói vị ấy có hiện hành Thức thứ tám cho nên y lập, hai loại định vô tâm cũng có Thức thứ tám, sao không nương lập, mà nương chủng? Nếu nói là quả ở sau nương chủng, chủng giúp hiện hành huân chủng nên chẳng phải quả, công năng trên chủng lại thường thường thời định thành quả lỗi gì?

Sớ: Thiện v.v... tâm hằng hành v.v...

Đồng nói hữu phú vô phú ấy, đường dài khởi gọi là hằng hành, chẳng phải không gián đoạn gọi là hằng hành. Hoặc sớ bỏ qua, lẽ ra nên nói không hằng hành.

Sớ: Vô tưởng dị thục thông Trì nghiệp, Y sĩ.

Đương thể lập danh tức Trì nghiệp, từ nhân được tên gọi là nên Y sĩ.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN DIỄN BÍ

QUYỂN 2
(PHẦN CUỐI)

Sớ: Như tưởng đồng nữ v.v...

Tây Vức lập pháp gặp đồng nữ biểu hiện có cát tường, lại như răng đồng nữ trắng môi mỏng, gót chân đầu gối thon tròn, biểu hiện người nữ đây sinh con ắt đẹp, khác tướng trước sinh con ắt xấu.

Sớ: "Nhưng ngăn sinh" đến "quyết định tương vi".

Ngăn sinh ấy v.v... quyết định riêng có, cùng định ấy sai biệt mà làm trái nên gọi là quyết định trái, chẳng phải là Thức thứ sáu quyết định tương vi, quyết định tương vi đổi tông pháp khác, và nhân dụ v.v...

Có thuyết nói: Thức thứ sáu tuy không đổi nhân cũng được thành.

Biện rằng: Không đúng, hai chủng thứ nhất và thứ sáu bất định, đâu có gì sai khác? Cho nên ban đầu giải thích chính.

Sớ: Vô vi không sinh ba loại năng tướng.

Đây là người ngoài vặn hỏi.

Sớ: Thể không khởi hết.

Luận chủ đáp vậy.

Sớ: Đây vặn hỏi không đúng v.v...

Hỏi: Người ngoài nói cũng vậy, lập và không lập sai khác làm sao có thể dứt vặn hỏi?

Đáp: Tông của ta Vô vi cũng lập giả tưởng, cho nên trong kinh Đại Tập quyển 20 ghi: "Pháp Vô vi có ba loại tướng, nghĩa là không xuất, không diệt, không trụ". Du-già quyển 88 nói, Hữu vi là vô thường, ba tướng Hữu vi giả sử có thể được, tương vi với đây nên biết thường trụ ba tướng Vô vi.

Hỏi: Nếu vậy vì sao pháp không tương ưng chỉ có hai mươi bốn?

Đáp: Nêu thù thắng mà bàn hai mươi bốn, ngã đã giả lập. Lại vặn hỏi luận ấy rằng, tông ta thể Vô vi là một không có sai khác nên không giả tướng, tông ông diệt v.v... thừa nhận nhiều thể đồng Hữu vi phần

nhiều có thật tướng.

Sớ: Nhân có thân sơ.

Nghĩa là trong sáu nhân trừ nhân năng tác, năm nhân còn lại đều là nhân duyên sở nhiếp, lại Đồng loại nhân ba tánh năm uẩn đều tự làm nhân, như thiện thức uẩn mong tự làm thân, mong bốn uẩn khác, gọi đó là sơ, do vì chẳng phải thức, còn lại xen nhau mong thân sơ, chuẩn theo đây.

Sớ: Pháp duyên cũng vậy.

Trong bốn duyên trừ ngoài nhân duyên đều gọi là duyên, vả lại tự sáu căn mong tự sáu thức gọi là thân tăng thượng, còn lại mong sáu thức gọi đó là sơ, vì không bị ngại, chẳng phải cận sinh, còn lại chuẩn theo đây biết.

Sớ: "Chánh lý sư" đến "là thủ dụng".

Xét ý Chánh Lý luận quyển 14, sinh tướng vị lai chỉ khởi công năng chẳng phải là tác dụng, hiện thủ quả dụng mới là tác dụng, tác dụng ắt là công năng, công năng chẳng phải ắt có tác dụng.

Sư Câu-xá phá công năng tác dụng là tên khác, vì sao sinh dụng chỉ gọi là công năng, trụ v.v... ba loại gọi là tác dụng? Lại trái với các nhà luận thuyết của Bà-sa, nói rằng: Không có đẳng vô gián duyên khác thời thủ quả dị thời cùng quả. Chuẩn theo chủ luận ấy, nhập định vô tâm tức là thủ quá khứ cùng quả, đã thủ quá khứ nên gọi là hiện tại.

Sư Chánh Lý nói: Đẳng vô gián duyên hiện tại đốn thủ quá khứ lần lần cùng quả, đây là không được, tức vô gián duyên dị thời thủ cùng trái Bà-sa ở trước.

Sớ: Sao không có pháp đi đến đều có công năng.

Đây là vặn hỏi quá khứ vị lai tất cả các pháp đều có công năng, không chỉ sinh tướng và cùng quả đều là bản hữu.

Sớ: Sinh, chẳng phải tác dụng v.v...

Đây chính là lập lại chấp thành ý vặn hỏi trước, do bản ông nói sinh cùng quả v.v... không phải tác dụng hiển bày công năng, không nói pháp khác có công năng. Lại vặn hỏi sinh tướng không làm công năng, làm công năng không nên gọi là công năng, còn vị lai cũng không có tác dụng, vì không có tác dụng nên gọi là công năng, vặn hỏi pháp quá khứ cũng chuẩn theo đây nên biết.

Sớ: "Dị diệt" đến "liền chẳng phải hiện tại".

Hỏi: Chuẩn theo luận Chánh Lý, trụ dị diệt cả ba đều quả năng thủ, khởi dụng đều sai khác, đối với sở tướng pháp trụ khiến an trụ, khiến thủ quả thù thắng, dị tức suy tổn khiến thủ quả yếu kém, diệt tức

hoại diệt khiến vào quá khứ vặn hỏi lẽ nào chẳng phải lỗi?

Đáp: Dị v.v... không thể dẫn ở quả thắng gọi là không thủ quả, căn cứ một bên vặn hỏi cũng không có lỗi.

Sớ: Bà-sa quyển 3 nói vị lai ba pháp có tác dụng.

Xét luận kia rằng, nghĩa là tất cả pháp có thể ở vị lai có tác dụng, đều có ba loại: Một là nội pháp như khổ pháp trí nhẫn, hai là ngoại pháp như trăng sáng, ba là nội ngoại pháp.

Hỏi: Pháp khổ trí nhẫn tác dụng thế nào?

Đáp: Tức luận ấy nói khổ pháp trí nhẫn hay chánh xả dị sinh tánh, nghĩa là chánh sinh thời xả dị sinh tánh, ở vị chánh diệt năng đoạn Dục giới chấp khổ sở đoạn mười loại tùy miên.

Giải thích rằng: Nói chánh sinh tức đời vị lai, đời vị lai xả dị sinh tánh là tác dụng của nhẫn, hai loại còn lại nên biết.

Sớ: Tức dị trước không thành v.v...

Xét luận ấy Kinh bộ phá, hữu bộ nói, dị ở một pháp tiến thoái suy vi lý không nên có, dị nghĩa là trước sau tánh tướng chuyển biến, phi tức pháp đây có thể nói dị đây, nên nói bài tụng rằng:

"Tức dị trước không thành
Dị trước chẳng một pháp
Thế nên đối một pháp
Lập dị trọn không thành".

Giải thích rằng: Tướng khác pháp khác, nếu tức là trước trụ tướng trụ pháp nghĩa khác không thành, vì chẳng phải pháp khác, đây chính là trách về tiến. Nếu tướng khác pháp khác trước trụ tướng pháp sở trụ, pháp tức chẳng phải một, nếu trụ pháp khác mà có biệt, có lỗi trái tông, họ thừa nhận một pháp, có trụ khác, đây là trách về thoái.

Sớ: Mười thời phần vị.

Trong thai ngoài thai có năm thời đều như pháp số.

Sớ: Các luận chỉ mong ở trước.

Các luận thông nói tất cả hữu tình, tên của hữu tình cũng nhiếp vô học, sau vô học tâm lại không có hậu uẩn, không hậu có thể khác nên nói mong ở trước.

Sớ: Cũng nói trừ mạt tâm ấy.

Trừ tâm vô học sau cùng ấy, đối các hữu tình cũng được dị hậu, nên không có tương vi.

Luận: Nếu danh cú văn chẳng phải thật năng thuyên.

Hỏi: Đại thừa tự thừa nhận cõi Phật phương khác màu sắc cũng năng thuyên là dị thanh có, nhân lẽ nào không phạm tự bất định ư?

Đáp: Chẳng phải thật nên nói do lựa chọn dị ấy xong nên không có bất định.

Sớ: Nếu không nói pháp xứ v.v...

Hoặc tông chỉ nói chẳng phải lìa sở y riêng có thật thể, tha thừa nhận gãy khúc lìa sắc sở y riêng có thật thể, nên thiếu sở lập, nếu nói pháp xứ, tha cũng không thừa nhận trên sắc gãy khúc ở pháp xứ, nên dụ không có lỗi.

Sớ: Không thể vặn hỏi nói giới thể chỉ y tư v.v...

Ý người ngoài vặn hỏi rằng: Dài v.v... chỉ nương sắc chỉ khiến thuộc biệt xứ, vô biểu chỉ y tư, nên không đồng xứ nhiếp.

Ý đáp: Vô biểu cùng tư đồng pháp xứ đâu được vặn hỏi khiến không đồng xứ ư? Đây tức lại căn cứ đồng xứ đáp họ, không lìa điều họ vặn hỏi. Họ vặn hỏi dài ngắn cũng vậy, vì hiện đồng xứ, đâu được vặn hỏi khiến biệt xứ ư? Từ đây trở xuống sẽ chánh giải thích. Có thuyết nói, hiện hành là ý cảnh, nên đồng pháp xứ.

Biện rằng: Định đạo vô biểu lý dung chứa có thể như vậy, biệt thoát vô biểu, tại sao y hiện, lại nếu ý cảnh tức đồng pháp xứ, sắc v.v... gãy khúc cũng tự ý cảnh, nên chỉ có pháp xứ, nên biết trái.

Luận: Đây lẽ ra như thanh kia v.v...

Sớ có hai ý ban đầu lượng phá, mà nói đây là thanh trong tiểu đây, kia là tiếng nhạc kia nhỏ. Lại nói, nếu tiếng nói v.v... đây nói đây tự tiếng gãy khúc bên trong, kia tức kia trong ngoài sinh gọi là tiếng. Nhưng lượng trong sớ cùng ngoài lượng trước làm hữu pháp sai biệt, suy nghĩ có thể biết.

Sớ: Chỉ như ông hóa thân nói hai nghiệp v.v...

Ý như trong Nghĩa Đăng giải thích.

Hỏi: Đã thừa nhận năng thuyên thành ngữ nghiệp chăng?

Đáp: Thật thể ngữ nghiệp Đại thừa chỉ có tư, nếu căn cứ giả nghiệp, dù lìa chất thanh gọi nghiệp không có lỗi, cho nên trong Luận Phật Địa quyển 7 nói hóa thân ngữ nghiệp đều có ba loại, nghĩa là thân tự tha, chẳng phải thân tương ưng, ý nghiệp chỉ có hai, nghĩa là thân tự tha, không đâu chẳng phải thân. Phi thân nghĩa là phi tình, nếu tâm tương ưng chẳng phải phi tình, cho nên chỉ hai loại.

Hỏi: Tiểu thừa hóa ngữ được thành nghiệp chăng?

Đáp: Nếu y Hữu bộ tức chất hóa ngữ năng sinh danh v.v... là ngữ nghiệp tánh, nếu lìa hóa chất, theo ý Bà-sa có hai giải thích:

1. Hóa ngữ tánh là ngữ nghiệp, do tâm phát, tuy lìa hóa không chấp thọ sinh, nhưng thuộc về hữu tình chẳng phải thuộc ngoại khí, cho

nên chuông gió âm thanh khí bên ngoài cùng với đây trái nhau không có năng thuyên, các loại tiếng nhạc ống nhạc dây cũng như vậy, cũng không nêu bày, có ca khúc tợ gọi là chẳng phải chân, thừa nhận là tiếng nói, gió khí gió v.v... dẫn phát, tuy gọi là tiếng nói vẫn thuộc bên ngoài, không có danh chẳng phải nghiệp, vì không thành tựu.

2. Tuy là năng thuyên nhưng không có danh thật, đã có nêu bày tợ danh chẳng phải thật, như lửa trong gương giống như lửa chẳng phải chân, tánh cũng chẳng phải nghiệp, lại không thành tựu, do không chấp thọ đại chủng sinh. Các luận căn cứ tợ thuyết tên hữu tình, y tức hóa chất nói thành hóa ngữ.

Sớ: Nay Đại thừa nhân đồng thời v.v...

Xét Đối Pháp quyển 1 nói, nhân thọ đại chủng, nghĩa là âm thanh của tiếng nói, nhân không thọ đại chủng, nghĩa là các tiếng của cây v.v... nhân đồng thời, nghĩa là các tiếng của tay đánh trống.

Giải thích rằng: Nhân nghĩa là sở do, thọ nghĩa là chấp thọ, tỉnh lược nên nói thọ, tức tiếng đại chủng dẫn phát thuộc sở hữu tình, nhân không thọ tiếng trái ở trước nên biết, do tiếng duyên trong ngoài dẫn phát gọi là đồng thời, hai tăng thượng duyên phát sinh một tiếng, nhưng có tông không thừa nhận, nên hiển bày tông luận, không có tánh của tiếng để chấp thọ, và không chấp thọ đại chủng làm nhân. Hai và bốn đại chủng đều là quả sai khác, tuy hai đại chủng có tiếng gõ đánh mà chúng làm nhân đều phát tiếng sai khác. Căn cứ tự y xứ không thành ba thể, tuy có tướng tay đánh tiếng làm nhân phát sinh hai tiếng, mà tướng sáng đoạt tùy theo lấy một loại, tướng sai biệt khó biết, thế nên thanh xứ chỉ có hai loại, nay y Đại thừa không lấy nghĩa Tiểu thừa.

Sớ: Như tiếng cây rừng thuyết pháp cũng được có thiện v.v...

Đối với Phật hóa đều thuộc thiện, còn lại thì không như vậy, do Phật sắc thanh đều chỉ có thiện, có nghĩa lập chẳng phải là hóa, hữu tình thắng nghiệp đã cảm có khí bên ngoài như là tiếng, các pháp năng thuyên đồng tiếng nhạc ống nhạc dây, cũng không có lỗi.

Biện rằng: Trong kinh nói Phật hóa làm, mà các tiếng nhạc ống nhạc dây cần người thổi đánh, không có giáo không nêu bày nên khó nương.

Sớ: Do ngữ và danh chẳng tức, chẳng lìa v.v...

Đây ngăn phục vặn hỏi, vặn hỏi rằng danh ta lìa ngữ, ông không thừa nhận, đã không thừa nhận lìa, ông liền nói ngữ nên có lời đáp đây.

Sớ: Trời thương v.v...

Lược có hai loại;

1. Trời thuộc năng ái, ái thuộc sở ái, sở ái gọi là ái của mỗi cõi trời là Y chủ thích.

2. Trời cùng ái thuộc về năng ái, nay sở ái được trời ái, tức là Hữu tài thích. Như luận Tỳ-đa-la nói việc đây, tức trong Xu Yếu đã nói vậy.

Sớ: Văn là nêu bày nghĩa.

Danh, cú hai loại là nêu bày thành hiển, hiển nêu bày tự tánh nghĩa sai biệt, văn thành sở y, từ năng y nói gọi là ảnh hiển, có văn thuyết thể tức danh hiển, do năng thuyết hai danh cú ấy, năng thuyên tức là nghĩa ảnh hiển.

Biện rằng: Sớ giải thích là chính, vì có chỗ nương tựa, cho nên luận Du-già quyển 52 nói, nếu chỉ có nương văn chung có thể liễu đạt âm vận mà thôi, không thể liễu đạt sự nghĩa sở hữu, nếu y chỉ danh lại có thể liễu đạt các pháp tự tánh, tự tướng cũng liễu đạt âm vận, không thể liễu đạt sâu rộng sai biệt, nếu y chỉ cú phải tất cả đều có thể liễu đạt. Câu-xá quyển 5 nói, những chữ như "bao", "a" chẳng phải năng thuyên biểu hiện. Luận Thuận Chánh Lý quyển 76 nói, văn nghĩa là không thể thân gần đối với nghĩa, nhưng cùng với danh cú là nghĩa năng thuyên nương, điều này các luận nói văn không thể liễu đạt sự nghĩa năng thuyên với pháp, tại sao gọi là hiển? Nếu gọi là năng hiển, tại sao không thể liễu đạt sự nghĩa? Cho nên trong sớ giải thích là hay.

Hỏi: Nếu vậy vì sao quyển 52 nói đối với tất cả ở trong việc sở tu sở thuyên, cực lược tưởng là văn, nếu ở trong đó là danh, nếu rộng là cú?

Đáp: Do năng là nương giúp danh cú ấy khiến thành thuyên biểu, xa có nghĩa thuyên, nghĩa thuyên sơ lược gọi đó là lược, chẳng phải thân sơ thuyên tiểu gọi là lược. Nay lại giải thích rằng, nếu nói năng thuyên chỉ có danh cú hai pháp, nếu nói năng hiển thông danh cú văn, văn năng hiển âm vận ấy sai biệt danh cú ấy. Cho nên luận Du-già quyển 52 ghi: "Nếu chỉ y văn, chỉ có thể liễu đạt âm vận mà thôi". Hiển Dương quyển 12 ghi: "Hiển phát danh cú, nên gọi đó là văn là năng ảnh", vì hai thuyết ấy lại đây gọi nghĩa hiển năng hiển, nghĩa là lý do, văn là lý do âm vận của thanh năng hiện.

Sớ: Tự tướng cộng tướng thể chẳng phải là biến, hai tướng này không biến khắp nhau gọi là chẳng phải biến khắp.

Sớ: Thể tự tánh sai biệt tức biến thông.

Hai pháp này cùng biến tự tướng cộng tướng, nên gọi là biến

khắp.

Sớ: Nay không đồng với họ v.v...

Nay luận này nói tự tánh danh thuyên, không đồng với tự tánh của các giáo hiện lượng sở chứng tự thể các pháp. Trong sớ nói, các pháp chỉ có chứng hiện lượng, tức nêu thể tự tánh sở chứng.

Sớ: Nếu vậy, tất cả pháp đều không thể nói v.v...

Hỏi: Cùng thứ lớp hỏi đáp sao có sai biệt ư?

Đáp: Trước thô sau tế, cho nên cả hai sai khác, suy nghĩ kỹ có thể hiểu.

Sớ: Lại chỉ có năm căn năm trần, tâm, tâm pháp đắc, căn trần tự tướng đều gọi là bất đắc, cho nên chỉ có tâm đắc. Phật quả, Thức thứ tám thảy đều đắc, trong nhân thứ tám được hai tự tướng, năm thức chỉ được tự tướng năm trần, Thức thứ sáu, thứ năm đồng duyên được tự tướng trần, ý thức trong định cũng được năm căn, còn lại thì không như vậy.

Hỏi: Năm căn chiếu cảnh, tự tướng năm cảnh căn nào không được?

Đáp: Tâm hiện lượng gọi là được tự tướng, căn chẳng phải hiện lượng nên không được tánh ấy.

Hỏi: Nếu vậy vì sao Hiển Dương luận hỏi như vậy hiện lượng ai có?

Đáp: Sắc căn hiện lượng v.v... chuẩn theo lời đáp ấy tức thể của năm căn cũng gọi là hiện lượng.

Hỏi: Nay sao lại nói chẳng phải?

Đáp: Ý văn kia nêu căn cảnh của tâm để làm tâm có thể có hiện lượng mà nói hiện lượng, thể của hiện lượng thật chỉ là tâm pháp.

Sớ: Không được nghĩa sai biệt của cộng tướng.

Tức nghĩa cộng tướng sai biệt, nghĩa cú sai biệt sở đắc.

Hỏi: Danh cú này cả hai sở thuyên, tự cộng cùng hiện lượng, tỷ lượng sở duyên nào có khác?

Đáp: Có đồng biệt, lại tâm tỷ lượng mà có đồng, duyên thông cả hai, nếu không như vậy, tại sao được nói nghe là tỷ lượng, tỷ lượng căn cứ đây được duyên có hai? Nói biệt là đối với tự, cộng tướng vì muốn liễu tri, tâm tướng, hành giải thật so sánh các pháp khác mới gọi là tỷ lượng sở thủ cộng tướng, hiện lượng mong luận nó cho nên nói đồng. Chỉ nói danh cú là nêu bày đối với sắc thanh thường vô thường v.v... Tự, cộng tướng hiện lượng ở đây cũng duyên mà nói sai biệt, là danh cú sở thuyên chỉ nương tâm biến không thật thể tánh, chỉ là cộng

tướng chuyển, hiện lượng mang cả thuyên, hai tướng kia chung gọi là tự tướng. Lại tâm hiện suy tìm, danh ngôn ấy là pháp sở thuyên, tuy chấp bất định gọi là nghĩa thuộc v.v... nhưng khởi hành giải cũng cùng nghĩa ấy đồng, nơi thanh không đến thì trí không chuyển. Phật biết pháp ấy không do duyên biến, cũng cùng pháp ấy đồng, trừ các nghĩa trước. Nếu Thức thứ năm, thứ tám ở tướng nhân vị, chánh nghĩa có tự thể, tướng mà định mang theo thông với thể hữu vô, danh cú sở thuyên cộng tướng không có, nên sai khác với nó.

Hỏi: Danh cú sở thuyên tâm biến không có tự thể chỉ có cộng tướng chuyển, tỷ lượng cũng vậy, hai thứ tâm năng biến và hai cảnh sở duyên sao lại khác?

Đáp: Cú v.v... sở thuyên bao gồm tất cả pháp tự loại gọi là cộng tướng, tỷ lượng sở duyên thông ở dị loại gọi là cộng tướng, như nhân sở tác thông với thanh, bình v.v... tâm tỷ lượng lập một chủng loại so sánh các pháp khác, tầm cú v.v... tâm tức không như vậy, cho nên có sai biệt.

Hỏi: Nếu vậy trí tầm cú v.v... thuộc về lượng nào?

Đáp: Định tâm duyên gọi là hiện lượng thâu nhiếp nhiếp; tầm gọi là hoành kế tức là biến kế, thuộc về phi lượng. Nếu chẳng hoành kế, tuy không tác ý thông suốt các pháp khác cũng thuộc tỷ lượng. Nếu không như vậy tâm đây là thuộc pháp nào? Điều này càng nên suy nghĩ lại.

Hỏi: Danh cú sở duyên cùng với kinh đã nói hai tướng có gì sai khác?

Đáp: Kinh nương pháp thể, danh cú sở duyên tâm tưởng an lập.

Hỏi: Vì sao không thủ duyên gọi là đẳng trí, tất cả tướng phần là cộng tướng v.v... chỉ thủ hành giải, tâm biến là vì sao?

Đáp: Tướng phần sở biến không thông các loại, không được gọi là cộng, hành giải thông các pháp nên gọi là cộng tướng.

Hỏi: Trí tầm danh ngôn đã nương cộng tướng, tướng ấy thể không có, làm sao gọi là huân tập hay sinh bản thể?

Đáp: Trí tầm danh ngôn tướng phần chẳng phải không có, thuận hành giải tâm năng sinh bản thể, nhưng ở trên tướng khởi kiến giải các màu xanh vàng, sắc thanh, tâm giải sở duyên, cộng tướng này thể tánh là không, ở trên tư tướng tăng ích ở đây. Lại có hỏi đáp, như chương ấy có nêu bày đủ.

Sớ: Chưa rõ hữu danh v.v...

Lược có hai giải thích:

1. Do chưa có pháp năng liễu tự tướng nên không được hữu danh,

văn khéo lược, còn lại chuẩn theo đây giải thích.

2. Tuy có chữ "nhiều" cũng chưa có tự tánh của pháp năng liễu, nên phải có danh, có cú chuẩn theo đây.

Đây nói lập danh cú văn ấy, không lấy lý do ở tụng, cho nên đoạn sau kết rằng không khác tụng nói, giải thích sau là thù thắng.

Hỏi: Chữ y có danh cú, cả ba đều không tương ưng, y cú tụng mới thành, tụng thuộc bất tương ưng?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Như sớ đã biện.

2. Chữ thành danh cú v.v... nghĩa là thế tương tục bất tương ưng, tụng tuy dùng câu thành, nghĩa là thế có gián cách, chẳng phải thuộc pháp ấy.

Sớ: Tuy hai tự tánh hỗ tương không lìa nhau v.v...

Tức là pháp, từ cả hai thể đều vô ngại. Thể chỉ là tuệ, sở đối có sai biệt, thể chẳng phải khác.

Sớ: Từ đối cơ v.v...

Vả lại như Đức Như Lai dùng một âm khởi tất cả tiếng để thích hợp các căn cơ.

Sớ: Tai nghe rồi v.v...

Đây đứng về nghe pháp hành tướng phân làm hai, chẳng phải tiếng danh v.v... có hai thể sai khác, hoặc có thể, chẳng phải nói tự thể có sai khác, hiển bày từ và pháp ở trước, hai cách giải không ngại.

Luận: "Các cõi Phật khác" đến "lập có ba".

Các kinh như Duy-ma v.v... là chứng cứ.

Hỏi: Xét kinh ấy ghi: "Như Lai ở cõi ta không có văn tự để nói, chỉ dùng các hương khiến các trời người vào các luật hành", đây chính là ngay trên hương không lập, làm sao được làm thể?

Đáp: Đối với cõi đây âm thanh gãy khúc lập danh tự, nghĩa là cõi ấy không có, không nói hương ấy không có văn danh v.v...

Hỏi: Danh trên hương v.v... hành tướng như thế nào?

Đáp: Hương nhân sai biệt vì ngộ pháp tự tánh sai biệt v.v... cũng như cách hiểu âm thanh gãy khúc.

Hỏi: Tư v.v... tại sao nương lập danh?

Đáp: Do y tư v.v... liễu các pháp tánh, giả lập các danh. Nếu vậy, cõi ấy Phật thuyết pháp chăng?

Đáp: Cũng thuyết pháp.

Hỏi: Làm sao nêu bày khiến họ hiểu được mà gọi là thuyết?

Đáp: Do người năng thuyết suy nghĩ các danh trên, khiến phải hóa

cơ suy nghĩ các danh số trên được phát khởi gọi thuyết, phàm thuyết pháp cốt yếu là khiến họ hiểu, suy nghĩ v.v... làm duyên họ nhân đó mà hiểu khởi danh nói lỗi gì?

Hỏi: Há là chúng sinh ấy bao gồm được tâm họ, lại ở sau làm sao có thể biết ý trên?

Đáp: Thế giới đã sai khác, chung quy có lỗi gì!

Hỏi: Phương đây cũng có thấy sắc, nghe hương tự suy nghĩ hiểu nghĩa, nên nương suy nghĩ v.v... lập danh cú văn.

Đáp: Có hai giải thích:

1. Y nhiều phần.

2. Do từng nghe tiếng trước hiểu danh v.v..., sau thấy sắc v.v... ở nghĩa hiểu sinh nhớ nghĩ danh cú lúc trước v.v...

Hỏi: Đây y các hương để sinh hiểu, nói nhớ giáo y tiếng, họ hiểu nhờ hương sinh, đồng nhớ hương chẳng phải giáo.

Đáp: Trước muốn nghe tiếng thấy sắc sinh hiểu, tuy thấy sắc hiểu giáo nương tiếng, nghe hương sinh hiểu vì không do tiếng, thừa nhận các danh y các hương, giải thích trước là thù thắng, đây sắc v.v... lập danh cú v.v... mà không có giáo ngăn, lại không trái lý.

Hỏi: Trong thanh siêng năng dũng phát, danh v.v... có thể tức thanh, hương đợi bên ngoài mới sinh, danh v.v... lẽ ra chẳng phải có?

Đáp: Hương bên trong cũng cần phát như hương có được tên, hương bên ngoài đồng với nước rừng, danh có gì trái lý? Do nghe hương v.v... được sinh hiểu.

Hỏi: Nếu vậy cũng nương sở thuyên sinh tỏ ngộ, nên cũng nương kia lập đối với danh?

Đáp: Do nhân năng thuyên sở thuyên mới hiểu, cho nên gọi là cú v.v... không nương sở thuyên.

Hỏi: Kinh nói, y hương dùng làm Phật sự, tức y hương v.v... lập văn danh cú, kinh cũng nói rằng hoặc có cõi Phật vắng lặng không nói, hoặc chỉ hư không mà làm Phật sự, lẽ nào liền nương vô ngôn thuyết ấy đồng lập danh cú ư?

Đáp: Lập danh lỗi gì? Như nương tư v.v... tức việc ấy, không nương thanh ngôn gọi là vô ngôn, cũng không trái lý.

Hỏi: Đã không nương thanh mà lập đồng, lẽ ra không có tiếng, tai nghe?

Đáp: Cõi đây không nương thanh v.v... gọi là giáo, hương v.v... chẳng phải không, cho nên thanh và tai ấy cũng lại có được.

Sớ: Phát thân ngữ ý phần nhiều lập pháp đồng.

Vả lại căn cứ chỗ phát để biện đối với nhiều, lý đối chỗ ngăn ngại, gọi là nhiều cũng được.

Sớ: Mạng căn v.v...

Sở trì có sáu, mạng năng trì mà được nhiều tên, đây chính là chánh đáp người ngoài vặn hỏi ở trước, không biểu hiện nương nhiều, thân sở y nói sắc thanh gồm thâu nhiếp năng y, vô biểu nên thuộc pháp xứ, mạng căn cũng vậy, danh đồng loại như vậy, dài v.v... thì không như thế, nên đồng sắc xứ.

Sớ: Có nghĩa thuộc pháp xứ.

Nếu vậy người ngoài nói, ta cũng như vậy, lý gì riêng trách?

Biện rằng: Căn cứ thật nương tư để lập vô biểu, chỉ là một pháp, đây giải thích không trái, nếu chỉ người khác vặn hỏi mà nương sở phát để nói vô biểu, giải thích trước thích là thù thắng.

Sớ: Mười loại pháp khácv.v...

Bất tương ưng của Đại thừa có hai mươi bốn, đã nói xong mười bốn, còn mười bốn pháp khác chuẩn theo trên nên biết, cho nên không nói.

Luận: Có chấp tùy miên v.v...

Xét Tông Luân luận, Đại chúng bộ v.v... nói: Tùy miên chẳng phải tâm, chẳng phải tâm sở pháp, cũng không có sở duyên, tùy miên khác triền, cùng tâm bất tương ưng.

Hỏi: Ý chấp thế nào?

Đáp: Ý ấy nói tùy miên tức tham v.v... Tùy miên cũng có mười loại, nếu vị vô tâm và khi khởi thiện, do có tùy miên gọi là dị sinh v.v... nếu là tâm sở, vô tâm vị đã không có các nhiễm, nên gọi là Thánh. Nếu họ lập có, sao gọi là vô tâm, và thiện tâm? Do đây chấp thành tâm bất tương ưng.

Sớ: Nghĩa đây tâm rất thô.

Đây là lý do luận Tát-bà-đa gọi là thô, nếu triền là hiện hành, hiện hành triền cùng nghĩa tùy miên mà không tương ưng. Nói tùy miên là tùy theo hữu tình ngủ mê không dậy. Nếu hiện hành triền không tương tục, vì chẳng phải miên phục, cho nên cùng tùy miên gọi đó là cập nghĩa, đều không tương ưng.

Hỏi: Sao biết tùy miên của Hữu bộ là hiện hành?

Đáp: Xét luận Câu-xá quyển 19 ghi: "Sư Tỳ-bà-sa nói như vầy, dục tham v.v... thể tức là tùy miên". Lại nói, Tỳ-đạt-ma nương thật tướng đây mà nói, tức có thuyết phiền não gọi là tùy miên, cho nên trong bản luận nói dục tham tùy miên ba căn tương ưng. Đã nói tương

ưng, rõ ràng biết là hiện hành.

Có nghĩa hỏi rằng: Đại thừa đã dùng chủng tử nhiễm ô làm tánh tùy miên, người ngoài cũng vặn hỏi rằng: Vì danh tham v.v... như hiện tham v.v... cho nên nhân không thành, nếu vậy đối với ngã lý đây chẳng phải không, chỉ có thể nói là tham v.v... tùy miên, Tỳ-kheo gọi là tham v.v..., luận chủ đã lập nhân, cũng không thành, vặn hỏi này nên suy nghĩ.

Biện rằng: Nhân của danh tham v.v... phá tùy miên kia chẳng phải bất tương ưng, mà không chương nó là thuộc tùy miên. Vì sao nhân đây vặn hỏi trở lại các nhiễm không gọi là tùy miên, rất trái với ý chỉ luận. Nếu nói lập ngăn Đại chúng bộ v.v... vì đây mà vặn hỏi, cũng không nên nói tông tùy miên của ta không gọi là tham v.v... vì sao? Như mười tám giới tùy theo loại hiện, gọi là mười tám giới, tham v.v... tùy miên vì sao không như vậy? Lại nếu tùy miên không gọi là tham v.v... tham v.v... tùy miên chẳng phải tham, nếu thừa nhận như vậy, các tùy miên thuộc pháp nào? Cho nên không được, nay cùng nhân ấy làm quyết định tương vi. Loại nhiễm tông ta, định là tùy miên gọi là tham v.v... vì không có sở duyên, như tùy miên của ông đối với Đại chúng lại không có lỗi. Nếu họ chống chế, ta cũng vậy, nên kết lời ấy rằng: Không ngăn tùy miên, nhưng không thừa nhận ông thuộc bất tương ưng. Lại vặn hỏi thẳng rằng: Loại nhiễm tông ta gọi là tham v.v..., tùy hiện tham v.v... thuộc tâm sở, tông tùy miên tham của ông gọi là bất tương ưng, trong ấy làm sao nhiếp?

Luận: Chấp riêng có những pháp khác v.v...

Xét trong Thành Nghiệp luận, nêu bày Chánh lượng bộ nói vô biểu, giới là bất tương ưng. Có thuyết nói pháp đây gọi là không hư mất, do pháp đây cho nên có thể được quả ái phi ái đương lai, ý nghiệp cũng vậy, thừa nhận có pháp đây. Nếu không như vậy thì khi các tâm khởi đây lại đoạn diệt, trong tâm tương tục, nếu không dẫn khởi như vậy là pháp sai khác, làm sao được quả đời đương lai? Thế nên định lẽ ra thừa nhận có pháp đây, pháp đây thật có, thuộc về tâm bất tương ưng hành uẩn. Còn lại như trong sớ giải thích.

Luận: Một là pháp sở tri của hiện lượng.

Chẳng phải nói sắc v.v... là cảnh hiện lượng gọi là hiện sở tri, nếu nói tâm v.v... là cảnh trí tha tâm, làm sao ở sau nói đời cùng liễu tri, trí cảnh tha tâm chẳng phải đời biết. Lại đứng về tha tâm gọi là hiện sở tri, nhãn v.v... lẽ ra thuộc hiện sở tri, tâm hiện lượng của Phật duyên nhãn v.v... cho nên biết chỉ là thế gian cộng liễu gọi là hiện tri.

Biện rằng: Nếu thế cộng liễu gọi là hiện sở tri, tại sao sự phân làm ba? Ba lẽ nào là người đời không liễu tri? Hiện chấp đời gọi là nhãn nhĩ v.v... nếu nói không biết nhãn v.v... thể tướng gọi là phi liễu, tâm v.v... thể tướng, đời lẽ nào liễu ư? Bình v.v... hiện biết, cần gì riêng nói nên biết luận nói hiện sở tri, căn cứ trong thế gian chấp nhận có để mà bàn, chẳng phải đứng về tất cả, do tha tâm trí mà đời có được, năm căn thế gian, ắt không hiện được, Thức thứ tám tuy duyên chẳng phải nghĩa cực thành, cho nên không nương nói. Do ba loại nghĩa không đồng cho nên khai riêng, nên theo ý của bản sớ.

Luận: Hoặc tánh sở hiển của sắc tâm v.v...

Sắc tâm hiển nhau, phân làm bốn câu:

1. Dùng sắc hiển sắc.
2. Dùng sắc hiển tâm, đều sai như trong sớ.
3. Dùng tâm hiển tâm, là tha tâm trí.
4. Dùng tâm hiển sắc, là tâm duyên sắc.

Hỏi: Vô vi làm sao sắc tâm hiển?

Đáp: Có nghĩa hư không Vô vi thông sắc tâm hiển. Trong Luận Phật Địa nói, năm uẩn không có chỗ vì hiển hư không. Lại tâm duyên không nên gọi là tâm hiển. Trạch diệt Vô vi nếu y năng chứng chỉ có tâm sở hiển, nếu nương lìa ràng buộc, tự tánh đoạn cũng chỉ có tâm hiển, do tâm lựa chọn đoạn nhiễm hiển, thông nói ba đoạn là sắc tâm hiển, do đoạn năm uẩn mà chứng được, hoặc chỉ có tâm hiển. Nếu chẳng phải trạch diệt thông sắc tâm hiển, sắc tâm duyên thiếu mà hiển được, bất động tưởng thọ chỉ có tâm sở hiện, nghĩa ấy nên biết, nay đây thông hiển, các nhân Vô vi, chung quy nói tánh sở hiển của sắc tâm v.v... .

Hỏi: Nếu nhân sở tri dùng phá họ.

Họ cũng dùng nhân này phá Đại thừa nói: Chân như của ông v.v... chẳng phải không lìa thức tự tánh Vô vi, vì tánh sở tri, như sắc tâm v.v... lượng đây cũng nên thành tựu chân năng phá.

Đáp: Lỗi tông tương phù, Đại thừa Vô vi cùng tâm sắc v.v... mà chẳng phải tức, lìa. Nay vặn hỏi chẳng phải lìa cho nên thành lỗi. Nếu vậy họ đổi tông nói chẳng phải không tức lìa thức tánh Vô vi, lại làm sao thông?

Đáp: Cũng phạm lỗi tương phù, con đường tâm ngôn vắng lặng mà chẳng phải có không, và tức lìa v.v... ngăn định tức lìa mà nói chẳng tức, chẳng lìa.

Sớ: Do trên chuyển thứ ba Y chủ thích.

Thứ ba chuyển gọi là do thanh, cũng gọi thanh đủ, do sức trí tuệ

đoạn hoặc sở hiển nên thuộc do thanh, lại có nghĩa khác, như Nhân Minh sao.

Sớ: Chẳng phải sức lựa chọn sở đắc cũng vậy, cũng là thứ ba Y chủ thích.

Hỏi: Thứ ba do thanh, nay nói chẳng phải do đâu được đồng ư?

Đáp: Tuy không do trì, nhưng do duyên thiếu Vô vi mới hiển, nên thuộc thứ ba.

Sớ: Hư không ấy bất động v.v...

Không thể ngại vật gọi là hư, Vô sắc v.v... nên nói đó là không, hư tức là không, là Trì nghiệp thích.

Biện rằng: Lìa các chướng ngại gọi là hư không, không thể ngại vật, không sắc v.v... đều lìa nghĩa chướng, nghĩa đã không sai khác, sao thành Trì nghiệp?

Luận: Hư không dung chứa thọ sắc các pháp.

Nếu trong ngoài pháp đều có hư không gọi là biến, gọi là không, nhưng ngoài pháp có thì không gọi là dung chứa khắp, đã có thể hợp pháp đều có hư không, không tùy theo năng hợp, thể lẽ ra chẳng phải một.

Hỏi: Nếu có thể hợp pháp lại khó thành nhiều, lẽ đâu không tự giáo mà thấy trái ư? Cho nên trong kinh Phật Địa ghi: "Thí như hư không tuy có khắp trong các sắc, trong các loại tướng mà không thể nói có các thứ tướng, thể chỉ một vị, pháp giới Như Lai cũng lại như vậy", ý trong kinh Giải Thâm Mật cũng đồng.

Đáp: Tánh hư không Đại thừa chẳng phải là có, chỗ không chất ngại giả gọi là hư không, vô pháp vô ngại nên biến khắp các sắc, tuy ở trong đó biến khắp sắc, vô tánh không đổi, thể tánh không sai biệt, chỉ có một vị.

Hỏi: Ở sau nói hư không như thức lập, tại sao có thể tánh là không?

Đáp: Kinh ấy chỉ căn cứ không có chỗ chất ngại, tức gọi là hư không.

Hỏi: Làm sao để chứng biết?

Đáp: Trong kinh dùng hư không dụ tịnh pháp giới. Nếu lấy nương tựa Như sở lập hư không, năng sở dụ pháp lại không có khác. Lấy y thức biến, thức biến Hữu vi, không thể làm dụ, cho nên kinh ấy nói: Như giữa hư không các loại sắc tướng hiện sinh hiện diệt, nhưng hư không này vô sinh vô diệt. Như vậy trong tịnh pháp giới của Đức Phật, các biết biến hóa lợi ích các chúng sinh, sự hiện sinh, hiện diệt mà tịnh pháp giới

không sinh diệt, nên biết không lấy y thức biến vậy.

Luận: Các pháp lẽ ra xen nhau biến khắp.

Hỏi: Ý vặn hỏi thế nào?

Đáp: Họ chấp không là một, cùng với pháp hợp, trước vặn hỏi hư không tùy theo pháp năng hợp, thể lẽ ra thành nhiều, nay vặn hỏi năng hợp tùy theo sở hợp, thể hư không lẽ ra thành một. Nếu lại hỗ tương biến khắp có thể gọi là thể một, nếu không biến khắp sao gọi là một? Lẽ ra lập lượng rằng: Pháp ấy, lẽ ra biến khắp pháp đây, chấp pháp thể kia đây là một, thể ấy lẽ ra như đây, cũng đồng Nhị Thập Duy Thức vặn hỏi lượng của hành v.v... . không có thứ lớp.

Sớ: Nghĩa là biến hư không làm các ngại Vô sắc.

Pháp Vô sắc là tướng của các chướng ngại.

Sớ: Nhân của một thức Hữu lậu.

Như Nghĩa Đăng giải thích. Có thuyết nói, một thức Hữu lậu, chỉ có Thức thứ sáu, nhân Vô lậu hai thức là Diệu quán, Bình đẳng đối quả cứu cánh gọi là nhân, quả Vô lậu ba trí chỉ là Phật vị, nên gọi là quả.

Biện rằng: Tuy lý cũng thông, pháp sư đã là người nhập thất, cho nên y Nghĩa Đăng là chính.

Luận: Hiện tướng này giả nói là thường v.v...

Xét luận Hiển Dương quyển 18 nói, hư không Vô vi, là do tâm sở biến cảnh tướng tương tợ cho nên lập là thường, chẳng phải duyên tâm ấy, cảnh giới ấy có khi đổi khác.

Hỏi: Thức biến Vô vi huân chủng sai khác ư?

Đáp: Độc ảnh từ kiến không huân chủng sai khác, rộng như trong Nghĩa Đăng biện rõ.

Có nghĩa huân sai khác, luận tự nói tùy phân biệt có các tướng hư không, sức thường tập, cho nên khi các tâm sinh tợ hiện tướng Vô vi của hư không, nên biết huân sai khác thành chủng tử. Duyên sinh tướng này thật là Hữu vi, pháp sinh diệt trước sau tương tợ, tợ một thường v.v... nói là Vô vi không sinh diệt, nên gọi là giả.

Biện rằng: Tuy nói thường tập tâm sinh tợ hư không, mà không nói huân chủng sai khác, rộng như trong Nghĩa Đăng phá.

Sớ: Đại chúng bộ v.v... nói có chín Vô vi.

Ba loại đầu thể đều là một vật, hiển có phần vị chẳng phải thể thành nhiều, kế hư không v.v... bốn tức bốn chỗ Vô sắc sở y, riêng có Vô vi là thuộc về diệt, muốn được diệt đây phải nương nó mới sinh diệt, năng y năm uẩn vi tế vốn là vô thường, bốn Vô sắc sở y là thường trụ.

Hỏi: Sắc giới vì sao không có?

Đáp: Do uẩn chẳng phải tế, cõi chẳng phải cực thắng, tâm năng y v.v... trên năng duyên dưới không chướng ngại. Vô sắc thì không như vậy, tâm không duyên ở dưới, đã có cách ngại, riêng có Hữu vi làm sở y. Chi tánh duyên khởi là pháp sinh tử, định sau vô minh mới sinh hành v.v..., các định hành trước có các vô minh, lý đây là một, tánh thường quyết định, các vô minh ấy là thuộc Hữu vi, lý là Vô vi, do sinh tử đây có lý sai khác cho nên hay bị ngăn ngại. Do đó trước vô minh, sau các hành khởi, tất cả tánh Thánh đạo hay lìa nhiễm, lý thường là một, Thức thứ tám nào sai biệt tự là sinh diệt, lý là vô thường, do có lý sai biệt hay bị ngại, nên nói quyết định thứ lớp sai biệt hay lìa các khổ. Căn cứ thật tất cả Thánh đạo đều như vậy, trong đây nêu thù thắng lại nói tám Thánh đạo.

Sớ: Hóa địa bộ có chín Vô vi, trạch diệt v.v... ba pháp ba thể đều là một, định chướng gọi động là tán động, do đoạn động này mà được Vô vi gọi là bất động, thiện v.v... ba thể Chân như đều một, tánh đều là thiện, chi đạo, duyên khởi đồng với Đại chúng bộ.

Sớ: Trong ba diệt lập vô thường diệt v.v...

Nghĩa là trạch, phi trạch, vô thường diệt gọi là ba diệt. Vô thường diệt là tướng diệt trong tướng Hữu vi, chẳng phải chỉ có trạch diệt, phi trạch diệt cả hai gọi là Vô vi, tức tướng diệt đây cũng thuộc Vô vi, do Vô vi này có thế lực cho nên khiến pháp dời đổi. Nếu không như vậy thì năng tướng sở tướng đều là Hữu vi, làm sao năng tướng khiến sở tướng diệt? Nên biết tướng diệt là Vô vi, như luận Bà-sa quyển 38 giải thích.

Lại xét trong Trí Độ luận quyển 42 nói, diệt có ba loại, nghĩa là trí duyên diệt, chẳng phải trí duyên diệt, vô thường diệt. Không nói vô thường diệt là Vô vi, vì Đại thừa Tiểu thừa sai khác.

Sớ: Đứng về thuyên, đứng về lý v.v...

Thuyên nghĩa là hiển bày, hay hiển ở pháp gọi là thuyên, không chỉ có danh mới gọi là thuyên. Ba tánh không đồng, lý từ thuyên cho nên phân ba loại, bàn lý là một, chỉ gọi là Chân như.

Sớ: Không có giải thích danh riêng.

Nhưng nói Vô vi không thành Lục thích, không kết riêng. Nếu nói hư không Vô vi v.v... đều thành Trì nghiệp, đều như sớ trước đã giải thích. Có nghĩa tưởng thọ diệt ấy diệt thuộc tưởng thọ, là Trì nghiệp thích, tưởng thọ diệt Vô vi tức Y chủ thích, diệt nếu Vô vi diệt của tưởng thọ, tức Y chủ thích, tưởng thọ diệt Vô vi tức Trì nghiệp thích, y Bất động địa được Vô vi, bất động Vô vi cũng là Y chủ thích.

Biện rằng: Sớ giải thích là chính, lý đã không trái, có nghĩa cũng

được.

Sớ: Tức y giả thể đều có thể nói giả.

Y thức sở biến lập tám loại, tám loại đều giả.

Sớ: Thật cũng có thể như vậy.

Nếu y pháp tánh thì đều là thật.

Sớ: Không chướng một pháp được nhiều Vô vi.

Lược có ba giải thích.

1. Lại như một tham có chín phẩm không đồng, đoạn một tham này chứng chín pháp Vô vi, Vô vi không có phẩm, đứng về sở đoạn mà nói nên gọi là nhiều.

2. Giải thích người ngoài vặn hỏi, ý vặn hỏi rằng đoạn tưởng thọ v.v... đã được trạch diệt, vì sao mong ở đây lại gọi là bất động Vô vi v.v... ư? Không chướng một tưởng thọ các diệt này mà năng chứng được trạch diệt, bất động nhiều Vô vi.

3. Nêu đoạn một tham được nhiều Vô vi, chứng thọ v.v... đoạn mà lập trạch diệt, cũng được bất động nhiều Vô vi, giải thích sau là thù thắng.

Sớ: Không tự nói tương vi.

Trước hữu pháp nói năng thủ giác kia, sau lại nói cũng không duyên. Đã nói năng thủ sao không duyên pháp tánh sao gọi là năng thủ? Nên thành tương vi, lượng nêu lời ông nên không có lỗi này.

Sớ: Không trái tông.

Hữu pháp tông nói năng thủ sắc kia, sắc ngoài tâm kia, sắc pháp ngoài tâm tự tông chẳng phải có, lại chẳng phải tâm thủ, nay nói thủ pháp tánh nên trái tự tông, tông đặt lời của ông cũng không có lỗi.

Sớ: Lỗi hai chướng ba trụ.

Có bản nói thông chính là viết lầm, quá nghĩa là lỗi lầm, lỗi của hai chướng có khắp ba trụ.

Sớ: Có chỉ có chủng tử pháp chấp.

Như La-hán khởi pháp chấp, như trong Nghĩa Đăng có nói đủ.

Sớ: Lại nói đủ sở biến v.v...

Khi biến tợ ngã ắt biến tợ pháp, khi biến tợ pháp chưa chắc có ngã, nói cũng vậy cũng là hai chấp trước.

Luận: Duyên thức sở biến uẩn xứ giới v.v...

Hỏi: Đã nói sở biến, trong tám Thức thức nào là thức năng biến?

Trong truyện có ba giải thích:

1. Chỉ trừ Thức thứ sáu hiển bảy thức còn lại, sở biến của Thức thứ sáu tức thân sở duyên, văn sau nói riêng, khởi tướng tự tâm chấp

thành pháp.

2. Thông tám thức, tuy Thức thứ sáu biến là thân sở duyên, văn ban đầu đồng nói, sau mới nói thân sở duyên duyên, nên cũng không có lỗi.

3. Duy hiển ý Thức thứ sáu, do đây liền nói chỉ có thân sở duyên, đã là thân duyên, nên uẩn xứ giới chỉ là Hữu lậu, đồng với trước thủ uẩn, chỉ khai hợp khác nhau. Xác quyết rằng, nói thức sở biến, tức thân sở duyên, tại sao lại nói khởi tướng tự tâm? Do đây chỉ y sớ giải là chính.

Sớ: Lại ngã chỉ có tổng chấp.

Chấp pháp tổng tụ dùng làm ngã.

Hỏi: Riêng chấp năm uẩn cũng là ngã ấy, sao được gọi là tổng?

Đáp: Tuy riêng chấp uẩn cũng được tên uẩn, lại như sắc uẩn hợp căn cảnh v.v... không đồng xứ giới, gọi là tổng cũng không có lỗi. Có thuyết nói, lại nêu tổng chấp, căn cứ thật có sai khác.

Biện rằng: Đây chẳng phải khéo giải thích, đánh mất ý của bản sớ. Nếu mỗi mỗi uẩn đều riêng chấp sai khác, bèn phân biệt ngã chẳng phải câu sinh chấp.

Sớ: Nhưng Thượng tọa bộ v.v...

Xét luận Bà-sa quyển 9 ghi: "Hoặc lại có chấp, tâm tâm sở pháp năng liễu tương ưng", như Pháp mật bộ cho rằng, tuệ v.v... năng liễu tương ưng thọ v.v... Hữu bộ phá rằng:

Hỏi: Vì sao không biết tương ưng các pháp?

Đáp: Đồng một sở duyên đồng thời chuyển, nghĩa là một hữu tình tâm tâm sở pháp đối với một cảnh giới, đồng thời mà chuyển, lý không triển chuyển xen nhau duyên nghĩa, thí như nhiều người nhóm ở một chỗ, hoặc cùng nhìn xuống, hoặc cùng ngước lên, hiện tại ắt không thể cùng thấy mặt, tâm tâm sở pháp, cũng lại như vậy, nếu trí có thể biết tương ưng thọ, thọ ấy lại làm năng duyên tự thể chăng? Nếu duyên tự thể, thì trước có nói lỗi duyên tự tâm, nếu không có năng duyên thì tâm tâm sở lẽ ra đồng thời khởi không đồng sở duyên, không có lỗi đây nên không thể biết tương ưng các pháp.

Sớ: Hóa địa bộ nói duyên cộng pháp.

Xét luận Bà-sa quyển 9 ghi: "Hoặc lại có chấp, tâm tâm sở pháp năng liễu cùng có", như Hóa địa bộ nói như vầy: Tuệ có hai loại đồng thời sinh, một là tương ưng, hai là bất tương ưng. Tương ưng tuệ biết bất tương ưng, bất tương ưng biết tương ưng.

Biện rằng: Giải thích tương ưng v.v... biện đủ như trong Nghĩa

Đăng, nghi chữ "cộng" là lầm, chữ cộng lẫn lộn với chữ "câu", do người chép lầm, hoặc nghĩa của "câu" và "cộng" tương tợ, trong sớ lấy ý bàn nên chẳng phải lầm.

Hữu bộ phá rằng:

Hỏi: Vì sao không biết đều có các pháp?

Đáp: Vì rất gần nhau, như Trù Triêm lấy thuốc An-thiện-na để ở trong mắt, rất gần nhau nên mắt không thể thấy, đây cũng như vậy.

Sớ: Phương Tây nói tuệ đồng thời năm uẩn v.v....

Xét trong Bà-sa quyển 9 ghi: "Các sư phương Tây nói như vầy: Cùng các tuệ câu sinh các uẩn tương tục, tự thân nhiếp là câu hữu pháp". Hữu bộ vặn hỏi rằng: Nếu vậy nhãn thức lẽ ra không thể lấy tự thân các sắc, các thức cũng vậy. Họ nói như vầy: Năm thức hay thủ cảnh trong tự thân, ý thức không có khả năng. Hữu bộ vặn hỏi rằng: Nếu vậy ý thức lẽ ra không thể thủ tất cả cảnh giới, lại thành phi lý. Hữu bộ tự nói: Tùy chuyển sắc này và tùy chuyển bất tương ưng hành này gọi là câu hữu pháp.

Biện rằng: Trong Hóa địa bộ nói phương Tây có hai nghĩa, đại khái giống nhau.

Sớ: Nói năm thức ý sắc căn v.v...

Giải thích lý do năm thức duyên câu sắc.

Sớ: Giả sử cảnh trí của Phật v.v...

Hỏi: Phàm phu tự chứng cũng đều tự biết, nên gọi là Phật?

Đáp: Phật trong một sát-na biết tất cả và tự tương ưng, phàm phu thì không như vậy, nên không gọi là Phật.

Sớ: Cảnh tâm kiến phần ắt đồng.

Đây là tổng hợp các lỗi, nghĩa là có người vặn hỏi rằng: Tâm tâm sở đều duyên tự kiến, tự kiến đã sai khác, tại sao tâm vương tâm sở gọi là đồng sở duyên, nên có lời đáp này.

Sớ: Nhưng mỗi mỗi tự chứng v.v...

Vả lại đồng thời tâm trừ thọ ra, khi cùng các tâm sở duyên thọ kiến, thọ tự chứng phần cũng duyên tự kiến, gọi là đồng sở duyên, không cần thọ kiến cùng các kiến phần đồng duyên thọ kiến mới gọi đồng duyên, duyên các tâm sở cũng lại như vậy.

Sớ: "Tự duyên ngăn ngại" đến "giải thích thứ hai".

Trước tuy nhiều giải thích, giải thích sau thù thắng, nên chỉ thứ hai.

Luận: Lập vặn hỏi này v.v...

Có thuyết nói chỉ nêu ngoại đạo vặn hỏi, có nghĩa nêu chung hàng

Tiểu thừa, nếu không như vậy, vì sao trong phần vặn hỏi chung ở sau nói lại tạm nương việc chân mà lập? Lý ắt nếu không đúng, đây lập lại với ai? Đã có ở sau lập, rõ trước có vặn hỏi.

Biện rằng: Có nghĩa là thù thắng, Độc tử bộ thừa nhận có ngã, còn vô ngã khác cũng hữu ngã chấp hợp lại mà nói. Trong sớ chỉ nói, đây là Phệ-thế vặn hỏi, không nói chỉ có là ý cũng thông.

Sớ: Nghĩa vô sở thuyết giả nói.

Lập lại sở vô là giả, giải thích trước do giả nói ngã pháp, trong sớ có hai cách phán phân:

1. Giả ngã pháp thuộc về thuyết, nhưng mượn ngôn thuyết dùng làm ngã pháp.

2. Giả ngã pháp không ở lời nói để làm sở thuyết.

Nay chẳng phải cách phán phân thứ hai.

Sớ: Thể tợ pháp ấy cũng không thành.

Chánh vặn hỏi tợ không có.

Sớ: Vì tợ vô y.

Giải thích lý do, tông thuyết của ông tợ nương giả lập, sở y giả không có, tợ năng y cũng không có.

Sớ: Tức nghĩa y thể giả.

Đây là tổng kết nương thể giả mà làm vặn hỏi.

Sớ: Lại tợ sở biến đã không có v.v...

Do vì không chân thật, nên tợ không có.

Sớ: Giả năng thuyết chẳng có.

Lập giả sở biến tợ y, do tợ đã không có nên giả chẳng lập. Nói năng thuyết giả, tức giả ngã giả pháp thứ nhất ở trước, chỉ nương thuyết lập, gọi là năng thuyết.

Sớ: Tức có tự thể giả sử giả.

Tổng kết nương hữu thể gượng lập vặn hỏi giả.

Sớ: Ngã pháp thế gian nêu tông thuyết không có.

Luận chủ nêu tông không có ngã pháp thế gian, cho nên người ngoài chỉ vặn hỏi Thánh giáo.

Luận: Họ vặn hỏi phi lý.

Biện rằng: Khoa phán phân đầy đủ như sớ. Lại nay khoa tổng phân làm hai:

1. Họ vặn hỏi phi lý, trước đó đã phá tổng quát Tiểu thừa và ngoại đạo.

2. Y các loại ở sau, riêng phá hai chấp, các chấp trong Độc tử bộ đã thừa nhận có ngã, nên làm khoa đây cũng lẽ ra không có lỗi.

Luận: "Y loại" đến "đều chẳng thành".

Hỏi: Giả nương loại và thật là ý người ngoài chăng?

Đáp: Họ nói giả y tợ, cộng lập. Loại có tợ, cộng, như nói nhân loại, do người tương tợ mới được tên loại. Nghiệp con người phần lớn đồng gọi là cộng pháp. Do loại có tợ và cộng pháp này nên giả nương loại. Lại thật cú lửa trong ngoài đều có, lửa trong thân tợ lửa ngoài thân, lập lửa cùng bên ngoài đồng có lửa đỏ rực, cũng có tợ và cộng cho nên giả nương thật, tức trong thân người có loại và thật này, cho nên nương loại và thật mà nói người tợ lửa. Lại nương tông chấp, phàm các giả thuyết đều nương loại và thật hai câu nhiếp, chẳng phải chỉ có lửa giả.

Luận: Y luận giả nói lý lại không thành.

Đoạn sau riêng phá loại và thật, trong phá loại và thật đều phân tích tợ cộng, có nghĩa trước phá y loại tợ sự không thành, sau phá y thật cộng pháp không thành, văn tự nói rõ. Nhưng các sư nói y loại y thật, đều phá chung, luận tợ sự cộng pháp, đây nhất định chẳng phải phi lý.

Biện rằng: Song phá định như vậy, chẳng phải phi lý. Luận phá loại rằng: Nếu không cộng đức mà giả nói luận ấy. Phá y thật rằng: Nếu cho rằng người lửa đức tương tợ v.v... Đây tức như thứ lớp phá cộng tợ pháp, vì sao nói phi lý? Nếu nói như thứ lớp nêu không có cộng, tợ để phá tợ cộng, lý cũng không như vậy. Văn đã nói rõ luận không có cộng tợ, vì sao không được gọi là phá cộng tợ, cho nên phải từ trước, phá cả hai là chính.

Luận: Người, loại, mạnh v.v... hiện kiến cũng có xen nhau lìa.

Đủ như trong sớ giải thích.

Hỏi: Ý người ngoài chống chế nói người, đỏ, mạnh mà tợ lửa, nhân loại đây cùng với đỏ v.v... đức không lìa nhau, không nói tất cả nhân loại mạnh v.v... đều không lìa nhau, đều tợ với lửa, vì sao các đức đều dùng các việc nghèo giàu trước sau để biện tướng lìa mà thành vặn hỏi ư?

Đáp: Có thuyết nói, khi người khởi sân mặt đỏ tâm nóng vội, tạm nói là lửa, người kia nếu vui mừng mặt trắng tâm chậm rãi, tuy không đỏ rực, từng khởi đỏ rực cũng nói tợ lửa, tuy cùng đức lìa cũng nói tợ lửa, nên không được nói không lìa nhau nên mới tạm nói, đây cũng không đúng. Nói người tợ lửa, đều y ở hiện không đứng về từng nói. Nếu căn cứ đã từng nói không dứt tha chống chế, chống chế là ông nương từng có danh thành giả, ngã căn cứ có thể gọi đó là không lìa nhau gọi đó là giả, đây cũng đâu có lỗi, nên biết không thể.

Biện rằng: Người nóng gấp, nhân loại cùng với đức có lìa không

lìa, nội đức không lìa, lửa mạnh bên ngoài đức cùng nhân loại xen lìa. Luận cứ ngoại đức rằng: Xen nhau lìa, mà nói cũng là do ngoài lìa đức, cũng bên trong không lìa đức đỏ mạnh. Luận nếu cứu là nương nội đức, lý cũng nếu không như vậy, có nội không ngoại lại không có cộng pháp, không nói cộng pháp nên lỗi đồng với trước nên luận không nói.

Sớ: Đây tổng kết chẳng phải đều có tỷ lượng, trong hai phá trước đều có lượng ấy, nay lược nói phá lượng đầu rằng: Ông nói loại cú, nhất định không nương đó mà lập ở lửa giả, vì không có cộng đức, cũng như nước v.v... phá lượng thứ hai, tông đồng với trước, nhân nói: Các đức đỏ rực xen lìa, cũng như nước v.v... càng suy nghĩ.

Luận: Lửa ở người không ở đức.

Hỏi: Người ngoài chỉ nói: Do người cùng đức lửa tương tợ, nên nói người là lửa, không nói lửa ấy mà ở nơi đức. Nếu vặn hỏi về lửa là không ở nơi đức, đâu không tương phù.

Biện rằng: Các đức v.v... rộng như các luận biện rõ lý đều khó chống chế, nay giải thích thêm, nếu nói người và lửa đức tương tợ ở sau lẽ ra có vặn hỏi chống chế mà luận rằng: Nếu căn cứ tương tợ mà giả nói thì phải nói người và lửa mạnh các đức mà tợ lửa đức không nên nói người tợ lửa. Do người cùng lửa không giống nhau, họ chống chế rằng, vậy thật do trên người các pháp vội gấp dùng so sánh lửa, nói người tợ lửa nêu người chọn đức, nên kế vặn hỏi rằng: Nói lửa ở người không ở đức, thế gian nói người tợ lửa nói chỉ gọi ở người, không thuộc các đức mạnh mẽ trên người, luận văn ẩn bao quát mà không nói đủ.

Sớ: Đức là nhà thật đức có thể nương giả thuyết.

Đây lập theo. Đức là thật đức, mà nương ở đức tạm nói lửa, có thể thừa nhận nói tạm mà nương ở thật.

Sớ: Nay ở đức v.v...

Thế gian chỉ nói lửa ở người người chẳng phải thật đức, tại sao bèn nói tạm nương thật ư?

Sớ: Đây lại nương mượn người nói thật lửa.

Tạm hợp gọi là người, lửa là thật pháp, tức nương giả mà lập lửa thật, không phải nương thật lập lửa giả, lại trái bản chấp.

Sớ: Đã nói lửa ở người v.v...

Người đời nói lửa giả ở nơi người, tức do người giống gọi là lửa giả, chẳng phải do đức giống, đã nương ở người lập về lửa giả, người chẳng phải là thật, thì làm sao được nói giả nương thật lập?

Sớ: Trong đây có chống chế v.v...

Người ngoài vặn hỏi: Lửa có lửa đỏ rực gọi là lửa thật, có người

mạnh v.v... tợ lửa gọi là giả, thì ai nói lửa ấy mà nương đức lập? Lại vặn hỏi nói lửa không ở đức, nên kết lửa ấy rằng: Người và lửa đỏ mạnh chỗ nương đều khác, đã không có cộng đức nương đâu nói giả, không cộng giả nói lỗi như trước đã nói: Do đây v.v... vặn hỏi trước đã nói đủ nên không nêu.

Hỏi: Nếu người ngoài chống chế rằng: Cộng nói tương tợ, như Đại thừa của ông thức biến ngoại khí, tuy không đồng tương tợ gọi là cộng, không nói một vật suốt hai chỗ mới gọi là cộng.

Đáp: Lược có ba giải thích:

1. Lửa có đức mạnh, do người chẳng phải là thuộc thật cú, tại sao nói có ở cộng pháp mà giả nói ư? Nếu nói người nhóm họp, lửa nhóm họp trong hai pháp có đức tương tợ gọi là cộng, cũng là không thể, không chỉ y thật trong một tụ vì thông các pháp.

2. Do tợ gọi là cộng, cộng tợ không sai khác, tức nương hai pháp mà lập ở giả, tại sao trước nói y ba pháp lập, nên chống chế phi lý.

Sớ: Kế phá Tiểu thừa chiết phục vặn hỏi.

Tiểu thừa tuy lập chân v.v... ba loại, văn không nói rõ nên nói chiết phục. Đây căn cứ vặn hỏi trước không có thuyết Tiểu thừa.

Sớ: Tiểu thừa v.v... tự biện các việc chân.

Không thông ngoại đạo gọi là tự, tuy Tiểu thừa mà chẳng phải một loại chung quy đều là nội pháp, gọi là tự không có lỗi.

Sớ: Hoặc là ngoại đạo v.v...

Địa cứng hỏa nóng, như vậy tự tướng tất cả pháp gọi là cùng thừa nhận, tuy là cùng thừa nhận giả cũng không nương ở đây v.v... mà lập.

Sớ: Chẳng phải nói cùng thừa nhận nêu bày thân người v.v...

Đây giải thích lý do lượng căn cứ tông khác, do tông Đại thừa không thừa nhận nhiều pháp thành tự tướng ấy, rất nhiều pháp thành chỉ hòa hợp giả.

Sớ: Hiện giác như mộng v.v...

Trong Tát-bà-đa v.v... thừa nhận cảnh ngoại thức, cho nên làm vặn hỏi rằng: Nếu không có ngoại cảnh, đâu có giác đây, ta nay hiện chứng cảnh như vậy. Vì đáp vặn hỏi kia nên có bài tụng này.

Nói hiện giác là tâm hành giải tác chứng các sắc. Như mộng v.v... đây nêu dụ. Trong mộng cũng nói ngã kiến sắc v.v... cảnh các sắc lìa ngoài tâm không có, chẳng phải mộng hiện giác, cảnh cũng như vậy. Kiến và cảnh đã không, là chánh nêu bày ý vặn hỏi, luận sư đây không thừa nhận sáu thức đều khởi, nhãn v.v... năm thức tùy một duyên hiện, mà không phân biệt ta nay hiện thấy, sau hiện tác giải là Thức thứ sáu,

cảnh hiện lượng và tâm hiện lượng trước đều đã mất, lẽ nào thừa nhận có hiện lượng, khi khởi hiện giác, đã không có hiện thức, năng kiến cũng không, tại sao lúc này thừa nhận có hiện lượng chứng có ngoại cảnh?

Sớ: Nếu nói cộng tướng chỉ có quán tâm.

Đại thừa cộng tướng thể tánh là không, chỉ trong quán tâm tác giải cộng tướng, tóm ước hành giải đây gọi là cộng tướng, đủ như trong Nghĩa Đăng có biện rõ.

Luận: "Cũng chẳng phải lìa đây" đến "là giả sở y".

Chép đủ như trong Xu Yếu, có nghĩa cho rằng thông với người ngoài vặn hỏi. Người ngoài vặn hỏi rằng, nếu nói nêu bày pháp không được tự tướng, tại sao gọi lửa liền được lửa v.v...? Nên đây thông, nghĩa là mượn trí nêu bày tuy không được tự tướng, cũng chẳng phải lìa ngoài tự tướng, riêng có phương tiện giả sử tự tướng vì mượn sở y, do nêu bày lửa gọi là thông suốt tập quán từ vô thỉ, nương tự tướng của lửa mà không nương nước, mượn trí tùy theo gọi là chỉ duyên ở lửa, lại như mượn danh nêu bày tự tướng của pháp, tuy không xứng thật muốn nương tự tướng sở thuyên giả sử, giả trí cũng vậy, không lìa tự tướng vì giả trí sinh.

Hỏi: Đây tức giả nói ắt phải nương chân, tại sao phá tha?

Đáp: Tuy nương tự tướng không xứng sở y, cho nên không thể nói giả ắt nương chân.

Hỏi: Nếu vậy người ngoài nói ngã cũng như vậy, tuy giả nương chân cũng không nói năng mà gọi là chân?

Đáp: Việc chân của ông thừa nhận có ngoài thức, như trước rộng nói, ngã chỉ thức biến đâu được nêu bày tướng.

Biện rằng: Chẳng phải không có lý ấy, nhưng nương ý luận vốn giải thích là chính, cho nên trước luận nói, trí nêu bày không được tự tướng, văn đây liền nói cũng chẳng phải lìa đây. Nếu chẳng phải trí nêu bày đây thì ở đây là ai? Lại như tự tướng, tại sao tự tướng giả sử tự tướng. Lại giả sử là nghĩa lý do an lập phương tiện khéo léo, do tự tướng ấy an lập tự tướng vì mượn sở y, nghĩa cạn lại mê mờ. Lại tuy thức biến, bất biến có sai khác, mà giả nương thật là có lỗi lẫn lộn, cho nên nay không căn cứ.

Sớ: "Giả trí và thuyên" đến "nói là giả".

Giả trí sở biến, giả thuyên sở thuyên, cùng pháp tự tướng mà tương tợ nên nói trí nêu bày mà làm giả.

Sớ: Cho nên biết tướng chẳng phải sở y.

Là chẳng phải giả trí nêu bày thân sở y, chẳng phải là không thừa

nhận làm sở y.

Sớ: Nhưng duyên tự tánh sắc và nêu bày.

Duyên thù thắng sắc nêu bày sắc thù thắng.

Sớ: Không nghe thanh khởi trí so sánh.

Không thể nương thanh mà khởi trí so sánh. Nói không nghe thanh, chẳng phải như trẻ con hoàn toàn không nghe tiếng.

Sớ: Con chuột đây đời trước làm thức ăn cho mèo.

Hỏi: Trước làm người sau chết làm chuột, thấy các loài chim lẽ ra không nên sợ chạy?

Đáp: Do vì đời trước kia từng làm chuột, hoặc ở trong loài người từng nghe thấy, nên cũng sợ vậy.

Hỏi: Các loài chuột, lẽ nào đều được túc mạng trí biết được thức ăn của mình sao?

Đáp: Ý của nghĩa như thế, chẳng phải chắc các loài chuột khởi các tâm đây mới sợ chạy, chỉ vì đều ham sống mà nuôi dưỡng mạng sống.

Sớ: Tâm tâm sở pháp đây là ai duyên?

Căn trần chủng v.v... là tâm sở duyên, tâm biết tự tướng, tâm năng duyên sở duyên đây của ai? Ai năng duyên tự tướng của tâm đây?

Sớ: Nếu nói tha tâm trí năng duyên như các tâm tán loạn.

Hỏi: Tha tâm trí tức thuộc về thần thông, sao gọi là tán?

Đáp: Hơn nữa tha tâm trí lược có ba loại:

1. Như Lai, Địa thứ tám trở đi đã được định thông suốt không sai khác.

2. Hàng Nhị thừa từ Địa thứ bảy trở lại Bồ-tát đã được và hàng phàm phu tu được, nương định mà khởi, nhưng chẳng phải ngay định lại không đồng tán loạn.

3. Báo đắc, đây chỉ có tán tâm, nếu y định khởi gọi là chứng lượng, báo đắc thì không như vậy, do tha tâm có nhóm họp chẳng phải chứng lượng, nên nói chẳng phải chứng chẳng phải nói tất cả, tha tâm chứng lượng nghĩa tức không khắp. Nếu tự chứng phần chứng lượng nghĩa đủ, nên trừ tha tâm mà lấy tự chứng.

Sớ: An Tuệ nói Phật tha tâm trí duyên.

Hỏi: Sư đây vì sao không thủ tự chứng làm năng tri?

Đáp: An Tuệ nói kiến phần biến kế không có tự thể mà chẳng phải là tâm, tâm tức tự chứng nên không tự tri, nhưng Phật có tha tâm liễu ngộ các tâm.

Sớ: Các pháp y tha nói một sắc v.v...

Chẳng phải nói cộng tướng là pháp y tha tánh hữu thể, ý nói rõ cộng tướng do nương trên pháp hữu thể mà khởi, gọi là nương hữu pháp.

Sớ: "Và ở trong đây" đến "tướng đây là không".

Tướng tâm sở năng biến kế đây tăng, đồng ở cộng tướng thể cũng là không, nên nói "và".

Sớ: Tâm biến cộng tướng, ngoài ắt có tự thể.

Ngoài nghĩa là bản chất.

Sớ: Nhẫn đến duyên ngã v.v...

Hỏi: Tức uẩn chấp ngã nên nói là thật hợp danh ắt có tự thể, lìa uẩn chấp ngã sao làm thể bên ngoài?

Đáp: Cũng nương danh giáo mà khởi chấp nên cũng gọi là hữu.

Sớ: Hoặc duyên riêng v.v...

Tuy không có chất nhưng tướng không đâu không đến nương ngôn giáo, cũng được gọi là có hợp duyên.

Sớ: Lại giải tức cộng tướng biệt duyên v.v...

Hỏi: Trước nói cộng tướng chỉ là quán tâm không có thể tánh khác, đây tại sao lại nói cũng y tha?

Đáp: Thông khắp các pháp gọi là cộng tướng, đây thật quán tâm hành giải nào khắp? Nay bàn pháp của tâm sở duyên đây là tướng y tha, nếu không như vậy thì tâm duyên đây sao làm cảnh? Nhưng tướng phần đây thật không thông khắp, chỉ là quán tâm khởi các cách hiểu khác, do đây trước sau cũng không trái nhau, lại có nhiều phương ngại, như trong Nghĩa Đăng có nói rõ.

Sớ: Lẽ ra không có năng duyên hai ba Đế v.v...

Hai với hai, ba với ba, nhẫn đến bốn hợp để duyên đế, cho nên nói như vậy, đây tức hoại duyên bốn Đế quán.

Sớ: Như trong Phật Địa có ba cách giải, như Khu Yếu đã dẫn, trong sớ phần sau cũng nói rõ.

Sớ: Đây chẳng phải văn của An Tuệ.

Trong kinh tụng đã nói thức sở biến là tức kiến tướng phần, thể ấy chẳng phải không có, An Tuệ nói hai phần thể tức không có, cho nên biết chẳng phải, và kết văn Trường hàng cũng chẳng phải An Tuệ.

Luận: Nhiều dị thục tánh.

Lẽ ra nên làm bốn câu, có dị thục chẳng phải nhiều, nghĩa là nghiệp sở cảm trong sáu thức có gián đoạn nên không gọi là nhiều; có nhiều chẳng phải dị thục, nghĩa là Thức thứ bảy tánh hữu phú, đều chẳng phải ngay trong sáu thức chẳng phải nghiệp chiêu cảm. Câu đồng

thời thứ tám, ngăn ba câu khác nên nói nhiều.

Sớ: Rộng hẹp việc gì ngăn không nói.

Dù khiến rộng hẹp nào có trái sự, ngăn không nói.

Sớ: Trong đây ý nói v.v...

Hỏi: Tại sao ý phải đứng về vị huân tập lại chọn lấy dị thục?

Đáp: Do trước người ngoài vặn hỏi nếu không có thật ngã, tại sao thế gian và các Thánh giáo nói có ngã pháp, trước đáp họ rằng, khi ngã pháp huân tập các thức sinh biến tợ ngã pháp, vì đây nên thủ huân tập thức vị.

Luận: Liễu cảnh tướng thô.

Lẽ ra nên làm bốn câu, có liễu cảnh chẳng phải tướng thô tức Thức thứ bảy, thứ tám; có tướng thô chẳng phải hữu cảnh, tâm sở sáu thức, có đồng thời chẳng phải là tâm sở của Thức thứ bảy, thứ tám; có đồng thời là thứ sáu tâm vương vừa liễu vừa thô.

Sớ: Sáu thức không chung nghĩa.

Lựa chọn Thức thứ bảy, thứ tám, năm nghĩa trước đều đối với Phật quả duyên ở cảnh tế trong sáu thức nói rõ.

Sớ: Tên gọi này chỉ mong hiện quả làm danh.

Nhân năng biến chỉ đối với quả sở sinh hiện hành mà nói.

Sớ: Chủng và hiện hành này dẫn sinh.

Giải thích chủng đắc danh, lý do quả biến.

Sớ: Không do Đẳng lưu sở biến v.v...

Tức tập khí này có nhân có quả, trong luận chỉ nêu nhân tập khí để hiển bày thể, không nêu quả mà biện thể.

Sớ: Nghĩa hiển bày sở sinh v.v...

Thích luận nêu nhân không nói ý quả.

Hỏi: Bổn ý muốn nói quả sở sinh thông tám thức v.v... sao không nêu quả để nói thẳng mà nêu nhân phương tiện hiển bày?

Đáp: Nếu nêu nhân kia, hiển bày tập khí đây cũng có nhân sinh, hiển bày sở sinh thông tám thức v.v... lại có thể hiển bày tự mình cũng có thể làm nhân, nếu nêu thẳng quả, sợ nghi tập khí không từ nhân được, vì bao hàm nhiều nghĩa nên nêu nhân ấy, tập khí dị thục cũng chuẩn theo đây mà biết.

Sớ: Lưu nghĩa là lưu loại.

Có thuyết nói Đẳng nghĩa là tương tợ, đã hiển bày loại đồng. Lưu là nghĩa lưu chú, quả từ nhân khởi, nhân sở lưu nên gọi đó là lưu, vì lưu của đẳng, cũng là Y chủ thích. Hoặc quả sở sinh cùng nhân nhân tương tợ gọi đó là đẳng, từ chỗ khởi kia gọi đó là lưu, đẳng đây tức là lưu, là

Trì nghiệp thích, cho nên luận nói do quả tợ nhân gọi là Đẳng lưu.

Sớ: Nêu nhân năng huân.

Hai nhân tập khí, thể là năng huân, gọi là nhân năng huân, năng huân tức là nhân.

Sớ: Không nói ngã kiến huân tập v.v...

Hỏi: Tập khí dị thục lẽ nào khác ngoài Đẳng lưu tập khí có mà nói sai khác?

Đáp: Chủng tử thiện ác sinh tự hiện chủng gọi là Đẳng lưu, có các duyên trợ cảm sau dị thục tức gọi là dị thục, tuy thể không khác riêng có khả năng thù thắng nên khai ra làm hai, ngã kiến huân tập, phương đây không giống cho nên không thể nói, do dị thục đây ắt là Đẳng lưu, tự có Đẳng lưu không gọi là dị thục, tức Vô ký chủng và thiện ác kia không chiêu lấy quả.

Sớ: Ba cõi đủ bao nhiêu v.v...

Dục giới Đẳng lưu có đủ ba tánh, dị thục hai tánh, hai tánh Đẳng lưu trong hai cõi trên, dị thục chỉ có một, không đâu mà không thiện.

Sớ: Chưa biết sinh những gì?

Tức luận nói tám thức sinh là đáp sinh gì. Nói làm nhân duyên gì là đáp tại sao sinh, gọi là Đẳng lưu là đáp khởi quả gì. Ở sau dị thục quả cũng chuẩn theo đây nên biết.

Sớ: Các pháp cũng vậy.

Tâm sở thứ tám gọi là các pháp khác.

Sớ: Nếu vậy, tức chân dị thục.

Hỏi: Xét luận kia ghi: Thức a-lại-da tương ưng thọ ở tất cả thời, chỉ là không khổ không vui, chỉ là dị thục sinh, không nói thể thức cũng dị thục sinh, nói dị thục sinh, lẽ nào không trái với luận?

Đáp: Thọ tương ưng đã là dị thục sinh, thức từ nó quyết định đồng, nên luận không nói.

Sớ: Nay trong năm nghĩa lấy nghĩa thứ nhất.

Hỏi: Chuẩn theo ý trước nói gồm có sáu nghĩa tại sao nói năm?

Đáp: Ý nói dị thục đối dị thục sinh, trong sáu nghĩa, thứ ba chẳng phải dị thục sinh lại chẳng phải dị thục, cho nên trừ một chỉ nói năm nghĩa.

Sớ: Nay nói tánh Viên thành.

Lược có hai giải thích:

1. Đoạn lớn thứ hai nói rộng tánh tướng, đối trước lược nêu, nên gọi là nay.

2. Chữ "nay" là lầm, lẽ ra là chữ "chẳng", rõ ràng ban đầu nêu

một bài tụng trong nửa bài tụng, không nói viên thành, giải thích trước là thù thắng.

Sớ: Ban đầu lược giải ba đoạn, sau rộng phân biệt.

Ban đầu lược nói ba tướng, sau rộng giải nhân tướng. Sớ nói văn sau rộng giải ba tướng, đây quyết định phi lý, văn sau tự nói tất loại tương ưng lại phân biệt, không nói nên lại nói rộng ba tướng.

Biện rằng: Do tổng thanh kia riêng chuyển, trong Thánh giáo nói thừa nhận chủng tướng tức là một trong ba, cũng đâu có trái.

Luận: Tạp nhiễm xen nhau làm các duyên.

Hỏi: Nếu năng tàng tức gọi là Lại-da, chân tánh Tăng-khư lẽ ra là thể của Lại-da, vì thừa nhận năng tàng chăng?

Đáp: Năng sở tàng kia không có khác nên không gọi là Lại-da, cho nên Nhiếp Đại Thừa quyển 1 nói, chẳng phải như trong đại đồng hiển rõ pháp tàng tánh tối thắng, thức A-lại-da nhiếp tàng các pháp, cũng lại như vậy.

Giải thích: Họ chấp minh tánh có công năng tối thắng gọi là tàng tối thắng, đại v.v... các pháp quả tướng hiển chấp danh liễu pháp tánh, nếu khi chưa biến, ở trong minh tánh, không khác minh tánh, nếu đã biến dịch cũng lại không lìa, minh tánh làm nhân, đại v.v... làm quả, nhân quả đồng thể để rõ nhiếp tàng, nay lập Lại-da nhiếp tàng nhân quả, nhưng chẳng phải tức là khác nên không đồng luận. Lại năng sở tàng trong truyện có ba giải thích:

1. Thức thứ tám hiện hành cùng sở trì chủng xen nhau làm hai tàng, nghĩa là hiện trì chủng, chủng gọi là sở tàng, hiện hành gọi là năng tàng, chủng sinh hiện thức, thức gọi là sở tàng, chủng là năng tàng.

2. Ban đầu hiện hành năng biến cùng các chuyển thức xen nhau làm duyên khởi gọi là năng sở tàng, bản thức làm nhân, bảy thức là quả, bảy thức làm nhân, bản thức là quả, sở tàng làm nhân, năng tàng làm quả.

3. Do chủng mong hiện năng huân bảy thức gọi là năng sở tàng, từ bảy thức sinh, vì năng sinh nó.

Có nghĩa xác quyết rằng, nhưng nay ý luận y Thức thứ hai, luận chủ ở giải thích sau thích. Kinh Đạt-ma ghi: Ý bài tụng nói A-lại-da thức cùng các chuyển thức xen nhau làm nhân quả, cho nên chỉ nên nói dùng hiện mong hiện gọi là năng sở tàng, nói là nhân quả. Lại trong phá sớ nói: Năng tàng chỉ lấy nghĩa hiện thức năng trì chủng, điều này không đúng, luận nói năng tàng hiển là nhân tánh, không thể hiện thức

cùng sở trì chủng làm nhân duyên, sau nói hiện thức năng trì chủng nên gọi là nhân tướng, do năng sở trì thể không khác, năng sinh các pháp, nói hiện mong hiện gọi đó là nhân, chẳng phải nói năng trì mong sở trì chủng gọi là nhân. Lại năng sở tàng đều thông chủng tử hiện hành, vì không có tự thể khác.

Biện rằng: Tuy có xác quyết đây, lý cũng khó nương, hiện mong ở hiện nhân duyên làm sao lập? Hiện không thân năng sinh đối với hiện, nếu nói chẳng phải nhân, do có lực ấy cùng tên gọi của nhân là hiện mong ở chủng sao không thừa nhận? Lẽ nào hiện mong chủng không có lực ư?

Lại trong giải thích nhân tướng của sớ, tự xác quyết ba tướng đều thông chủng hiện, tự đã chính mắt thấy việc gì phải phân tích? Còn nhiều phân biệt khác như Nghĩa Đăng biện rõ.

Hỏi: Vô lậu tịnh chủng cũng nương Thức thứ tám, hiện tịnh nhân sinh lại huân thành chủng, Thức thứ tám mong hiện sao chẳng phải hai tạng chỉ nói tạp nhiễm?

Đáp: Năng nhiếp làm nhân, sở nhiếp làm quả, chẳng phải năng sở trị được làm nhân quả, cho nên không lấy.

Hỏi: Nếu Lại-da lẽ ra chẳng phải tịnh y?

Đáp: Là tăng thượng duyên, vì y không hẹp.

Hỏi: Các Hữu lậu thức trừ sinh Thức thứ tám, các Hữu lậu chủng chẳng phải tám nhân quả sao gọi là hai tạng?

Đáp: Các Hữu lậu chủng bản thức sinh đồng, vì không có thể khác, chuyển thức cùng Thức thứ tám được xen nhau làm duyên, vì chung Hữu lậu nên không nêu bày.

Sớ: Lại lìa hai, không có tổng v.v...

Hỏi: Hai giải thích vì sao khác?

Đáp: Trước đứng về nhân quả, sau căn cứ thể nghĩa, nên phân làm hai giải thích.

Hỏi: Trước chung tự thể, lìa nhân quả không có, vì sao thứ hai mới nói lìa hai không có tổng biệt ư?

Đáp: Sự thật có hai giải thích, thảy đều riêng bên ngoài mà không có tổng, đứng về môn phân làm hai, nêu sau hiển trước cũng không có lỗi.

Sớ: Nhưng nhân quả chủng hẹp, chủng làm quả tướng, quả tướng chủng hẹp, chỉ có nghiệp chiêu cảm mới gọi là quả, tức là Thức thứ tám thân gần danh ngôn chủng là quả chủng thể, nói chỉ có nghiệp quả là giải thích lý do.

Sớ: Kinh bộ chấp trong sắc căn có tâm tâm sở v.v...

Xét luận Du-già quyển 51, y nghĩa Kinh bộ lập nhân duyên rằng: Lại nữa nếu các sắc căn, và tự đại chủng, chẳng phải tâm tâm sở chủng tử tùy theo. Nhập diệt tận định, nhập định vô tưởng, sinh cõi trời Vô tưởng, sau đó không có các thức lại sinh, nhưng lại sinh, thế nên phải biết tâm tâm sở pháp chủng tử tùy theo sắc căn, lấy đây làm duyên thức được sinh lại. Lại nữa nếu các thức chẳng phải sắc chủng tử tùy theo, là sinh cõi Vô sắc dị sinh, từ thọ tận nghiệp tận ấy mất rồi sinh lại lúc sau. Sắc không có chủng tử lẽ ra không sinh lại, nhưng ắt sinh lại, thế nên phải biết các sắc chủng tử tùy theo ở thức, lấy đây làm duyên sắc pháp lại sinh.

Sớ: Hiện hành mong chủng sai, chẳng phải đều có nhân.

Hỏi: Hiện hành mong chủng sở huân kia sao chẳng chung nhân?

Đáp: Mong sinh hiện chủng không vọng hiện hành chủng sở huân, lại nói Thức thứ tám, Thức thứ tám không huân nên mong chủng sai, không biện các thức, nên không có lỗi.

Sớ: Như bốn tướng Tiểu thừa.

Tiểu thừa mong bản pháp chỉ là có mà chẳng phải là nhân, đồng hiện mong chủng nên dẫn làm dụ.

Sớ: Nay ở có thể ở trong làm nhân biện rõ trì chủng.

Trì chủng nhân nghĩa trong sáu nhân có thể thuộc nhân, có thể làm rộng.

Sớ: Lại cũng làm chủng thanh tịnh.

Thức đây có thể làm thanh tịnh chủng y gọi là thanh tịnh chủng.

Sớ: Do tự chứng phần chỉ có ba nghĩa.

Nhân, quả, thể cả ba gọi là ba nghĩa.

Luận: Tất cả chủng tương ưng lại phân biệt.

Hỏi: Tập khí dị thục làm nhân tướng chăng? Nếu vậy tại sao nói sinh tự quả, không phải tại sao quả gọi là dị thục?

Đáp: Trong truyện có hai giải thích:

1. Nhân tướng, luận nêu thân sinh hiển bày nghiệp chủng.

2. Chỉ lấy Đẳng lưu tập khí, cho nên nay đây nói thân sinh tự quả, dị thục nhân quả y nghĩa biệt mà nói.

Biện rằng: Ý của quán luận giải thích sau là thù thắng, tìm luận có thể hiểu.

Luận: Thể dụng nhân quả lý lẽ ra như vậy.

Trong Nhiếp luận chỉ có mong thể dụng để nói rõ, trong Du-già chỉ căn cứ nhân quả để biện, luận đây gồm đủ. Trong Nhiếp luận ghi:

"Trong A-lại-da thức các tạp nhiễm phẩm pháp chủng tử, làm biệt dị trụ, vì không có biệt dị, chẳng phải chủng tử ấy riêng có vật thật trụ ở trong đây, cũng chẳng phải không khác". Vô Tánh luận quyển 2 giải thích rằng: "Tất cả chủng tử là A-lại-da có công năng sai khác, như pháp khởi dụng, cùng thể các pháp, chẳng phải một chẳng phải khác, đây cũng lại như vậy". Du-già quyển 52 ghi: "Chủng tử tại sao không chia chẻ các hành riêng có vật thật gọi là chủng tử, cũng chẳng phải chỗ khác". Nhưng tức các hành chủng tánh như vậy, đồng sinh như vậy, an bố gọi là chủng tử, cũng gọi là quả, quả cùng chủng tử không tạp loạn nhau, nếu mong về các hành quá khứ tức đây gọi là quả. Nếu mong về các hành vị lai, đây tức gọi là chủng tử, mong về các pháp ấy không thể quyết định nói tướng khác không khác, cũng như Chân như".

Sớ: Đây tức Đế chỉ có.

Chỉ có ở Tục đế gọi đây là chỉ có, không mong về giả thật gọi là chỉ có.

Sớ: Đây là thật chỉ có, là chỉ có ở tục đế chủng có thể nói thật, Thắng nghĩa tức trái.

Sớ: Đây Du-già tổng hợp ở đây v.v...

Hỏi: Có thể hiểu nó, tại sao thêm kia mà tổng hợp ở đây ư? Tôn ty trước sau tạo luận có sai khác, lại họ có trái gì mà đợi tổng hợp?

Đáp: Trợ giúp người học kia là hiển giáo không trái cho nên thành tổng hợp chung, luận ấy nói chủng chỉ có ở Tục đế, Tục đế đối chân gọi là giả, luận đây nói thật lẽ nào không trái nhau? Nay hiển bày luận kia đối một Chân đế, luận đây thì không như vậy, hai luận mong sai, cho nên không trái.

Sớ: Cũng chẳng phải kiến phần.

Không nương kiến phần gọi chẳng phải kiến phần, do sư Hộ Nguyệt thừa nhận chủng y kiến phần, vì khác với nó nên nói chẳng phải kiến phần.

Sớ: Không thể kiến phần ban đầu thọ các huân v.v...

Lập ngăn người khác chấp thọ huân.

Sớ: Ẩn khí sắc không luận.

Vô sắc kiến phần duyên khí giới cõi dưới, Du-già ẩn chỉ nói duyên chủng.

Sớ: "Xưa tương truyền" đến "chỉ có ba phần".

Do vì tự chứng làm năng duyên nên y kiến phần, kiến phần không thừa nhận duyên ở chủng tử không y tự chứng, phần thứ tư kia không lìa thứ ba riêng có thể tánh, nên chỉ có ba phần. Có thuyết nói, chủng của

Hộ Nguyệt không có tự thể khác, chỉ nương trên thức Lại-da công năng giả nói chủng tử, cho nên tự chứng phần khi duyên kiến phần cũng gọi duyên chủng, không có tướng khác cho nên chẳng phải sở duyên của kiến. Lại có thuyết nói, y tâm tự thể nên tự chứng duyên.

Hỏi: Sư này chủng tử thuộc về phần nào?

Đáp: Có ba thuyết:

1. Tức tự chứng phần thâu nhiếp nhiếp, do giả nói pháp ấy không thật thể nên chuẩn theo giải thích thứ hai.

2. Là nói kiến phần thâu nhiếp nhiếp, vì cảnh tự chứng, thuận sớ đã nêu bày.

3. Tuy nương tự chứng mà lập cũng thuộc về kiến phần, vì tự chứng duyên, thuận giải thích thứ ba.

Biện rằng: Đã không nói giáo hơn kém thật khó xác quyết, mặc tình lấy bỏ.

Luận: Nhân quả đều là các thiện tánh.

Hỏi: Đã tùy nhân quả để phán phân ở tánh, nên tùy theo nhân quả có nhiều sai biệt?

Đáp: Có thể như vậy, cho nên luận Du-già quyển 96 ghi: "Trụ tự tánh giới, nghĩa là mười tám giới tùy theo tự tương tục, mỗi mỗi đều quyết định chủng tử sai biệt. Tập tăng trưởng giới, nghĩa là các pháp hoặc là thiện ác ở trong các loài, trước đã thường tập khiến pháp hiện hành, cho nên thời nay chủng tử càng thạnh nương theo tương tục do đây làm nhân, tạm gặp duyên nhỏ lại có thể hiện khởi định không thể chuyển. Lại nữa, tuy giới chủng loại mười tám giới có thể được, nhưng mỗi mỗi giới nghiệp thú hướng hữu tình các thứ phẩm loại có sai khác nên phải biết vô lượng". Ba tánh đều có nhiều loại sai biệt.

Luận: Các loại Vô lậu.

Hỏi: Đã chẳng phải dị thục thức tánh nhiếp, nương nghĩa Hộ Pháp là thức phần chăng?

Đáp: Trong truyện có hai thuyết:

Một là tướng phần thâu nhiếp.

Hỏi: Nếu vậy Thức thứ tám lẽ ra duyên chủng đây?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Thừa nhận duyên không có lỗi, giải thích này không đúng.

2. Không duyên, chỉ nói kiến phần thân sở duyên đều gọi là tướng phần, không nói các tướng đều hiển sở duyên.

Hỏi: Nếu vậy không duyên, nên chẳng phải chỉ có thức?

Đáp: Không lìa thức cho nên chỉ có thức, không trái.

Hỏi: Giả sử thừa nhận duyên nó lại có lỗi gì?

Đáp: Nhân vị thứ tám chỉ là Hữu lậu, chẳng phải tướng của tâm Hữu lậu sở duyên là chân Vô lậu, vì đây không duyên.

Hai là đã chẳng phải kiến duyên y tự chứng phần thuộc tự chứng phần, hoặc đến Vô lậu mới thuộc tướng phần vì tịnh kiến duyên.

Xác quyết rằng: Giải thích trước là thù thắng, tuy ở nhân vị chẳng phải kiến sở duyên, là tướng phần, từ các tướng phần khác, tướng phần sở nhiếp.

Luận: Tuy gọi dị thục, mà chẳng phải Vô ký v.v...

Hỏi: Y dị thục nên gọi là dị thục, y Vô ký nên gọi là Vô ký?

Đáp: Đúng vậy, trước nói chỉ có thiện đứng về tự tánh tự quả mà nói.

Biện rằng: Không đúng. Nghĩa dị thục rộng, Vô ký thì hẹp, cho nên không cùng nêu bày. Lại nói thiện là nghĩa của thể thù thắng, không thể thắng thiện, từ nơi sở y lập gọi là kém, không đồng Hữu lậu, Hữu lậu cùng y tánh loại đồng.

Sớ: Đây trừ Phật vô lậu v.v...

Phật chủng không nương dị thục thức. Lại năm căn của Phật cũng là thiện, lấy dụ không thành cho nên trừ, thức năng y cùng nhãn sở y mà tánh không đồng, chủng và dị thục, nghĩa ấy cũng vậy, nên nói đồng.

Sớ: Ba nhà không tranh cãi v.v...

Tân huân, bản hữu, tân cựu hợp dụng gọi là ba nhà, nhà bản hữu kia tuy không thừa nhận sinh, nhưng huân tăng trưởng mà cũng thừa nhận, cho nên thông cả ba.

Sớ: Nghĩa của Hộ Nguyệt cũng gọi là Nguyệt Tạng.

Luận: Như ác-xoa tụ.

Trong một tụ, pháp nhĩ có nhiều phẩm loại. Tây Vức có loại này, người ta dùng để nhuộm và lấy dầu của nó, cho nên trong luận Du-già quyển 96 ghi: “Nhưng mỗi mỗi giới phẩm loại có sai khác, tuy nói là một mà có vô lượng loại”, ý của sớ có sai khác chút ít, như Du-già sao mà hiểu.

Sớ: Lại quyển thứ ba kế văn trước.

Du-già quyển 2 nói các trên chủng tử sở huân, nói các hữu tình có không Niết-bàn, từ đây sinh xuống.

Sớ: Ban đầu chỉ có một.

Hỏi: Bản hữu từ vô thỉ đâu được nói ban đầu?

Đáp: Căn cứ bản gọi là sơ, như một tâm tham vốn chỉ một loại, chủng này sinh hiện, hiện hành diệt rồi trở lại tự loại thứ lớp dẫn sinh,

đến Đối trị đạo chủng mới vĩnh viễn đoạn, cho nên không có lỗi đoạn trong tạp loạn.

Sớ: Chẳng phải Vô lậu năng huân cũng mới có.

Vị Vô lậu chưa có thể khởi, nên không được nói năng huân Vô lậu cũng có từ vô thỉ.

Sớ: Chẳng phải hoa không huân v.v...

Chẳng phải là khí hoa không xông ướp dầu mè đen, hương thơm dầu mè đen tự vốn có.

Luận: Nói nghe huân tập v.v...

Xét trong Vô Tánh luận quyển 3 ghi: "Lại nữa làm sao tất cả chủng tử dị thục quả thức làm nhân tạp nhiễm, lại làm năng đối trị xuất thế tịnh tâm chủng tử ấy lại là tâm xuất thế, xưa chưa từng huân tập, cho nên huân tập ấy quyết định lẽ ra không có", đã không huân tập, từ chủng nào sinh? Thế nên lẽ ra đáp, từ pháp giới tối thanh tịnh đẳng lưu chánh pháp, nghe huân tập chủng tử phát sinh.

Giải thích rằng: Chư Phật pháp giới hằng lìa tất cả chướng khách trần, cho nên gọi là tối thanh tịnh. Nghĩa là từ pháp giới phát khởi giáo pháp gọi là Đẳng lưu, không đảo lộn nghe tiếng giáo pháp như vậy nên gọi là chánh văn, nương chánh văn đây phát khởi huân tập đây gọi là huân tập, đây tức huân tập hay sinh tâm xuất thế Vô lậu gọi là chủng tử, chủng tử như vậy chẳng phải A-lại-da vì chưa từng được, các văn còn lại nên rõ.

Sớ: Năm mươi hai Chân như sở duyên duyên chủng tử sinh.

Xét trong luận ấy ghi: Các pháp xuất thế gian từ chủng tử nào sinh? Nếu nói thô trọng, tự tánh chủng tử sinh không hợp đạo lý.

Đáp: Các pháp xuất thế gian từ Chân như sở duyên duyên chủng tử, chẳng phải tập khí ấy tích tập chủng tử phát sinh.

Giải thích rằng: Trong truyện Thiên Trúc lược có ba giải thích:

Một là chỉ có tông tân huân, luận sư Thắng Quân tự có hai giải thích:

1. Chư Phật Bồ-tát do chứng Chân như, triển chuyển lưu xuất mười hai phần giáo. Kiến đạo trở về trước, thắng giải hành địa duyên kinh giáo ấy làm sở duyên sinh, từ gốc thành danh, danh từ Chân như sở duyên duyên sinh.

2. Sơ địa xuất thế Thánh đạo: Một là từ Thế đệ nhất pháp là tăng thượng vô gián hai duyên mà sinh; hai là từ Chân như sở duyên duyên sinh.

Hai bản hữu tông, luận sư Hộ Nguyệt cũng có hai giải thích:

1. Bản hữu Vô lậu chủng tử làm tăng thượng duyên, Chân như làm sở duyên duyên, thuận giải thoát các thiện căn được sinh.

2. Bản hữu Vô lậu chủng tử làm nhân duyên Giải thoát phần làm tăng thượng duyên, pháp Thế đệ nhất làm Vô gián duyên, Chân như làm sở duyên duyên, pháp hàng Sơ địa xuất thế gian được sinh. Luận theo duyên sau, ẩn trước không nói, nghĩa là từ Chân như sở duyên duyên sinh.

Ba là tân cựu hợp lại, luận sư Giới Hiền giải thích, cùng sư thứ hai nghĩa ý đồng. Lại có đồng dị, đủ như trong sớ sao kia.

Sớ: Nghĩa là cùng các thức làm hai duyên tánh v.v...

Như trong Nghĩa Đăng có chép đủ.

Sớ: "Ông nói các pháp" đến "đều một chủng sinh".

Sư tông bản hữu tự có hai cách giải, đây nêu lại giải thích đầu. Ý của giải thích đầu cho rằng, thiện ác hai nghiệp là nhân dị thục, dị thục và nhân cùng một chủng sinh, đây có một vặn hỏi, như văn có thể hiểu.

Sớ: "Lại nếu ông nói" đến "mỗi loại một chủng".

Lập lại cách giải thứ hai. Ý giải thích này cho rằng, ai nói dị thục cùng nhân thiện ác chỉ một chủng? Ở trong đây giải thích vặn hỏi có hai, như văn dễ biết.

Sớ: Giả sử cùng tân huân v.v...

Đây vốn có vặn hỏi, ý vặn hỏi rằng, ta nói bản hữu, tức khiến thiện ác cùng dị thục quả làm nhân duyên, ông cùng tân huân, lẽ nào là tân nghiệp mong tân dị thục làm nhân duyên ư? Đây đã không đúng, họ làm sao bảo đúng được.

Sớ: Nhưng quán bản ý, giải thích sau là chính.

Nghĩa của sư bản hữu tuy có hai cách giải, giải thích trước nêu bày, giải thích sau là chính.

Sớ: Lẽ ra các hiện hành huân tăng trưởng.

Chánh vặn hỏi chuyển thức, mong Thức thứ tám không gọi là nhân duyên, chỉ huân tăng trưởng đồng với nghiệp.

Sớ: Bản hữu chủng đây dùng tự loại làm nhân duyên.

Chánh nghĩa tự nêu bày.

Sớ: "Đã vậy" đến "tân huân sinh".

Sư bản hữu vặn hỏi, ý vặn hỏi có thể hiểu.

Sớ: Nhưng do sinh chủng loại đồng v.v...

Chánh nghĩa giải thích cựu chủng sinh chủng loại đồng, tân chủng sinh ở hiện hành được gọi là nhân duyên, nhưng căn cứ Hộ Pháp tân cựu

hợp sinh. Nay lại tùy theo chứ không phải chánh đáp.

Sớ: Không đồng chỉ có bản hữu.

Tân cựu đều có, lấy cựu để làm loại cho tân, cựu cũng là nhân duyên, ông chỉ có bản hữu, không thể nào làm loại, cho nên chẳng phải nhân duyên.

Luận: Không có Vô lậu chủng sinh Hữu lậu.

Có thuyết nói, họ cũng thừa nhận Vô lậu chủng làm nhân Hữu lậu, như pháp kéo dài tuổi thọ và pháp Vô lậu làm nhân Hữu lậu cảm đến mười vua v.v...

Biện rằng: Không đúng. Pháp kéo dài tuổi thọ là chỉ do Vô lậu giúp nghiệp cũ ấy, lẽ nào thừa nhận thân sinh quả Hữu lậu? Lại báo xứ của mười vua đều nói: Nhân địa tu trước lẽ nào dung chứa Địa tiền khởi Vô lậu, giả sử quay đầu thú hướng cũng chẳng phải Vô lậu thân cảm quả ấy, Vô lậu không chiêu lấy quả ba cõi.

Sớ: Thiện bất thiện chủng Tiểu thừa cũng vậy.

Đây giả sử thừa nhận, chẳng phải bản chấp của họ. Có thuyết nói, Hữu bộ trừ nhân năng tác còn lại đều là nhân duyên, bất thiện được làm nhân Hữu phú Vô ký, là Đồng loại nhân vì đồng Đế.

Biện rằng: Giả sử bất thiện kia làm nhân Vô ký cũng không làm chứng cứ, đây nói pháp thiện làm nhân bất thiện.

Luận: Phân biệt luận.

Xét luận Du-già quyển 27 nêu chấp ấy nói: Phân biệt luận là kế chấp như vầy: tâm tánh vốn tịnh, khách trần phiền não nhiễm ô cho nên không thanh tịnh. Lại nói, tâm nhiễm ô, không nhiễm ô thể của nó không khác, nghĩa là nếu tương ưng phiền não chưa đoạn gọi là tâm nhiễm ô, nếu khi đoạn rồi gọi là không nhiễm ô. Ý của tông ấy nói, từ vô thỉ đến nay tâm thể tự tịnh, do khởi phiền não nên gọi là nhiễm ô, nhiễm ô chẳng phải tâm bản tánh từ vô thỉ, nên lập tên khách.

Hỏi: Hữu tình từ vô thỉ có tâm xứng bản tánh tịnh tâm tánh vốn không nhiễm, đâu chẳng phải bản là Thánh?

Đáp: Hữu tình tâm tánh từ vô thỉ cũng vậy, có tâm tức nhiễm cho nên chẳng phải là Thánh.

Hỏi: Hữu tâm tức nhiễm, vì sao nói tâm tánh vốn tịnh nói nhiễm làm khách?

Đáp: Sau khi tu đạo do nhiễm đoạn diệt, chỉ có tánh tịnh, cho nên nhiễm gọi là khách.

Sớ: Khởi tâm chẳng phải vặn hỏi tịnh.

Tâm y tha khởi gọi là khởi tâm.

Sớ: "Nếu nói thể Vô lậu diệt" đến "cũng không đúng".

Đây lập lại người ngoài chống chế, ý của họ chống chế rằng, ngã vốn là thể Vô lậu không đoạn tuyệt, nếu ông nói ngã Vô lậu đoạn nên cũng không đúng.

Sớ: Do Hữu lậu làm tướng tánh là Vô lậu.

Lập lại ý người ngoài chống chế, sinh ở văn luận sau.

Sớ: Các dị sinh lẽ ra Vô lậu hiện hành v.v...

Khi Dị sinh thoạt khởi các tâm, tâm đây lẽ ra gọi là Vô lậu, do vì tánh tịnh, như các Thánh là tâm Vô lậu. Nếu thừa nhận như vậy, tức khi dị sinh vị khởi tâm nên gọi là Thánh, do thừa nhận khởi tâm Vô lậu kia. Trong sớ văn bao gồm nên khai ra.

Luận: "Nhưng trong Khế kinh nói" đến "nói lý tâm không v.v...".

Xét trong kinh Thắng Man ghi: Như Lai tạng là Pháp giới tạng, Pháp thân tạng, Xuất thế gian thượng thượng tạng, Tự tánh thanh tịnh tạng, đây là tự tánh thanh tịnh Như Lai tạng, mà khách phiền não, thượng phiền não nhiễm.

Sớ: Có pháp viên tịch.

Pháp viên tịch tức là nhân Vô lậu Bồ-đề.

Luận: Hoặc nói tâm thể chẳng phải phiền não.

Xét luận Du-già quyển 54 ghi: "Lại nữa, các thức tự tánh chẳng phải nhiễm, do Thế Tôn nói tất cả tâm tánh vốn thanh tịnh, vì sao? Vì chẳng phải tâm tự tánh rốt ráo bất tịnh hay sinh lỗi lầm, cũng như tham v.v... tất cả phiền não".

Sớ: Nghĩa chuyển đồng v.v...

Nghĩa này đủ như chương Tam thân trong Pháp Uyển biện rõ, sợ dài dòng nên không dẫn ra.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN DIỄN BÍ

QUYỂN 3
(PHẦN ĐẦU)

Sớ: Thế Thân thì thông.

Xét luận kia quyển 2 ghi: “Tất cả chủng tử lại có sáu nghĩa. Sát-na diệt là hai chủng tử đều vô gián định diệt hoại, vì sao? Không phải pháp thường làm thể chủng tử, do tất cả thời tánh như ấy vốn không sai biệt”.

Giải thích rằng: Hai chủng tử là chủng trong ngoài. Nói câu hữu là chẳng phải quá khứ vị lai cũng chẳng lìa nhau được làm chủng tử, vì sao? Nếu lúc này chủng tử có, ngay lúc bây giờ quả sinh. Hằng tùy chuyển nghĩa là A-lại-da thức, nhẫn đến trị sinh, ngoài pháp chủng tử nhẫn đến căn trụ, hoặc nhẫn đến dị thục. Nói quyết định nghĩa là chủng tử này đều quyết định sai khác, không từ tất cả tất cả được sinh, từ vật chủng này lại sinh vật này. Đợi các duyên nghĩa là chủng tử này đợi tự các duyên mới có thể sinh quả, chẳng phải tất cả thời mới có thể sinh tất cả, nếu ở chỗ này là lúc tự gặp các duyên, tức ở chỗ này lúc này tự quả được sinh. Chỉ có thể dẫn tự quả, nghĩa là tự chủng tử chỉ dẫn tự quả, như A-lại-da thức chủng tử chỉ có thể dẫn sinh A-lại-da thức, như lúa gạo chỉ có thể dẫn sinh các quả lúa gạo. Còn lại không nói pháp chủng bên ngoài vì dễ cho nên không nói, nêu vặn hỏi để hiển bày, lại văn ban đầu nêu nên nói tất cả chủng.

Sớ: Cũng hiển bày Đại chúng v.v...

Lược có hai giải thích:

1. Nói mười hai duyên khởi là không đúng, vì chẳng phải chủng tử. Nói Vô vi vô thủ v.v... là giải thích lý do.

2. Nói không đúng là thuộc ở câu sau, hiển bày duyên khởi kia thể chẳng phải Vô vi. Nói vô thủ v.v... là giải thích lý do.

Giải thích trước là chính, vốn hiển Vô vi chẳng phải là chủng tử, vì không muốn phá nghĩa Vô vi ấy.

Hỏi: Nhân luận sinh luận, nếu họ chống chế rằng, Vô vi thể tánh

tuy chẳng phải duyên sinh, mà có thể cách nó lập tên duyên sinh kia, đây cũng có lỗi gì? Cũng như các nghĩa tưởng thọ Vô vi?

Đáp: Lẽ ra nên vặn hỏi họ rằng, vả lại Vô vi của ông là có công năng, hay là không có công năng? Nếu có công năng chẳng phải Vô vi, có công năng cho nên như pháp ngăn cách, nếu không có công năng tại sao có thể ngăn cách?

Hỏi: Nếu vậy Vô vi Đại thừa cũng vậy, tất cả Hiền thánh đều do Vô vi mà có sai biệt, hai lỗi cũng đồng chăng?

Đáp: Chỉ do Hiền thánh chứng có sâu cạn mà có sai khác, lẽ nào do Vô vi mà có công năng, khiến Hiền thánh sai khác? Nên không thể cùng nêu bày. Nếu nói Vô vi thể tức là duyên sinh, lỗi ấy lại quá nặng, suy nghĩ có thể biết.

Có nghĩa cũng ngăn Thượng tọa hiện tại một niệm tâm tâm sở pháp mà có trước sau, trước sinh sau diệt, sắc pháp bốn thời sinh, trụ, dị, diệt và cổ Tát-bà-đa hiện tại một niệm trụ, dị, diệt ba pháp thứ lớp trước sau.

Biện rằng: Lý chưa chắc như vậy, các pháp tuy chấp hai bốn ba pháp đồng thời mà có, đều chỉ có một niệm gọi là sát-na diệt, nếu nói một niệm có nhiều pháp đồng thời nên không thừa nhận, khi chủng sinh hiện có ba pháp đồng thời, chủng lẽ ra chẳng phải chủng. Nếu nói chấp ấy có thứ lớp cho nên chẳng phải chủng, chấp nhận lựa chọn Thượng tọa, Hữu tông một niệm lẽ nào phân thời ư? Đâu được lựa chọn. Lại luận chỉ ngăn thường không chuyển pháp; hai, bốn, ba kia lẽ nào là thường không chuyển? Do đây chưa chắc ngăn pháp sinh, nhưng theo nghĩa khác lựa chọn, lý lẽ ra cũng thông.

Sớ: Ngay nêu bày hiện hành lựa chọn thứ bảy kia.

Nghĩa là người vô tánh khi hiện hành thứ bảy huân thành chủng, tuy quả cùng có, do quả chủng tử thể tánh trầm ẩn nên hiện hành thứ bảy không gọi là chủng tử.

Hỏi: Luận nói là cùng hiện hành quả pháp, lựa chọn các hiện thức không gọi là chủng, luận lại làm sao dùng chữ hiện ở sau, sao phiền sớ nói nêu bày hiện lựa chọn ư?

Đáp: Nếu không có hiện ở sau, nghi nhân không có tự thể và quá khứ vị lai cũng được gọi là chủng, vì ngăn việc này nên nói hiện.

Hỏi: Nếu vậy trong hiện chỉ nhiếp hai nghĩa, trước hiện hành nói rồi lựa chọn hiện thức, trong chữ hiện sau lẽ ra trừ hiển hiện?

Đáp: Ngay hiển hiện nói giải thích thứ bảy chẳng phải lý do chủng. Nếu không như vậy sao có lý do vô tánh hiện Thức thứ bảy không gọi

là chủng ư?

Hỏi: Nếu vậy luận tại sao không nói hiển hiện?

Đáp: Nếu nói hiển hiện chỉ có được một nghĩa, mất hai nghĩa khác nên không nói hiển hiện.

Hỏi: Hiển hiện bèn ngăn tất cả hiện hành, tại sao chỉ là vô tánh?

Đáp: Các hiện khác thiếu, còn lại chẳng phải một nghĩa này, vô tánh thứ bảy chỉ có thiếu một nghĩa này, nên riêng lựa chọn.

Sớ: Hiện có chỉ ở nhân.

Hỏi: Quả pháp sở sinh, thể đã chẳng phải không, không chẳng phải nhân khởi, vì sao hiện có chỗ riêng ở nhân?

Đáp: Chẳng phải chỗ sinh quả tất cả đều có, như Độc ảnh cảnh cùng kiến đồng chủng nhân có thể chẳng phải không, nên hiện có nói chỉ trên chỗ nhân, hoặc thông ở quả. Trong sớ căn cứ biệt tổng phối hợp với pháp, cũng không trái nhau.

Sớ: Đồng ở hiện tại cũng không trái nhau.

Tuy nhân ở sinh quả ở nơi diệt, nhưng đồng hiện tại, nên cũng không trái, nghĩa là quả đều có, chuẩn theo thứ ba ở sau, nhân ở diệt, quả ở sinh, ở đây sớ nhầm.

Sớ: Nếu vậy chủng mong chủng v.v...

Nhân chủng ở diệt, quả chủng ở sinh, nên đồng chủng hiện, gọi là quả cùng có, giả sử như vậy nào có lỗi gì. Nếu vậy chủng tử sinh hiện hành, chủng sinh chủng cả hai rốt ráo nào có sai biệt, vì đều có quả, cho nên trong sớ kết làm sao làm liệu giản? Lại trái với Du-già.

Luận: Hiện chủng dị loại.

Hỏi: Vì sao trước vặn hỏi phân biệt luận, tánh tướng đồng ư?

Đáp: Đứng về lậu Vô lậu mà nói tánh tướng đồng, chẳng phải căn cứ tất cả, hoặc căn cứ tông ấy, tâm thể tông ấy gọi đó là chủng tử, tướng gọi là hiện hành, không đồng tự tông hiện hành, chủng tử.

Sớ: Kiến phần duyên kiến v.v...

Tức tự chứng phần duyên với kiến phần, là thể kiến phần cũng gọi là kiến phần.

Sớ: Tức chẳng phải thuộc nhân duyên.

Kiến kiến đồng thời tuy gọi là nhân quả, không phải nhân duyên.

Sớ: Nếu vậy chủng mong hiện khởi v.v...

Là loại đồng chủng chủng, chỉ là nhân quả không gọi là nhân duyên.

Sớ: Không thừa nhận chủng sau sinh quả.

Kết không có nhân duyên, nếu trước sau kia sau có thể sinh quả, nên có nhân quả, đã nhiều đồng khởi, đã không có sau, nên không có nhân duyên.

Sớ: Chủng vọng đối với chủng, loại cũng nên như vậy.

Loại đồng hiện hành, không có hai tự thể một niệm được như nhau.

Hỏi: Bản, tân hai chủng lẽ nào không đồng ư?

Đáp: Nếu làm nhân duyên đồng tức không được, bản tân chẳng phải nhân nên đều không có lỗi.

Hỏi: Nếu vậy tân chủng đều sinh hiện hành, cùng bản chủng hiện cũng chẳng phải nhân duyên, sao không thừa nhận đồng?

Đáp: Ngay trong một sát-na có hai tâm đều lỗi.

Hỏi: Nếu vậy sắc chủng tân lẽ ra sinh hiện, mong không chướng sắc có nhiều loại như nhau?

Đáp: Vì duyên chưa đủ. Lại nếu sinh hiện có không có lỗi cùng tột.

Sớ: Hỏi nếu vậy thể trái nhau.

Ý vặn hỏi này nói cũng nên kiến đạo nương theo sinh tân chủng, không do đồng thời vốn có chủng tử làm nhân mà sinh, vì trái nhau.

Sớ: "Đây không đồng thời" đến "lỗi chủng sinh chủng".

Ý giải thích ở đây cho rằng: Đây nương theo sinh chủng, do Thế đệ nhất đồng thời Vô lậu chủng tử dẫn sinh, không do đồng thời Vô lậu chủng khởi, cho nên không đồng chủng khởi, nên không đồng niệm chủng sinh chủng.

Hỏi: Nương theo sinh chủng này sao gọi là tân huân?

Đáp: Sức Thế đệ nhất huân tập cho nên tăng Vô lậu chủng, Vô lậu chủng tử dẫn sau nương theo sinh, nương theo sinh sở dĩ được gọi là tân huân.

Sớ: "Tức chủng bản hữu" đến "chỉ có ba pháp".

Bản chủng, tân hiện cùng làm nhân duyên sinh tân huân chủng, đây chẳng phải chánh giải thích, bản chủng mong tân vì chẳng phải nhân duyên, nếu căn cứ sơ lược duyên lý cũng không có lỗi.

Sớ: Do biệt thoát này v.v...

Do đồng niệm này không nương sinh chủng, lại chứng ở trước biệt giải thoát giới dụng tăng là thù thắng.

Sớ: Giải thích trước tức thể tăng v.v...

Tức là nghĩa bốn pháp đồng thời.

Luận: "Tuy nhân cùng quả" đến "không có tự thể".

Có nghĩa vặn hỏi rằng: Nhân hiện có dụng, quả chẳng phải không, có thể nói quả do nhân hiện tại khởi, quả ở vị lai thể chẳng phải có, tại sao nói quả do nhân sinh?

Đáp: Chánh do quả sau không có mới nói từ nhân khởi, vặn hỏi nhân thể lạc tạ dụng thường còn, có thể nói quả do nhân dụng khởi, nhân thể rơi mất, dụng tùy theo dó cũng mất, quả sau không có nhân nên không sinh khởi.

Có giải thích như ở sau nói: Quán pháp hiện tại dẫn dụng sau, giả lập đương quả đối nói nhân hiện, thế nên nhân hiện năng dẫn quả sau.

Phá rằng: Không đúng. Nghĩa chủng tử này trước sau sinh nhau, nhân quả đều thật, họ nói hiện thức giả gọi là nhân quả, không nên lấy đó mà chứng nghĩa này.

Biện rằng: Các giải thích khác có trái lý, như trước phá nhân sinh quả sau, nay lược đáp rằng: Do nhân rơi mất sinh quả sau, nhân không có quả sau nên không sinh, nhân hiện tại thể dụng đã chẳng phải không, quả sau có nhân khởi nào lỗi gì? Các vặn hỏi khác nên suy nghĩ.

Sớ: Vì nhân đã thông chủng cùng có chủng.

Chủng trước mong cùng hiện hành làm nhân, chủng sau mong cùng chủng tử làm nhân, chủng năng chủng sinh gọi là hữu chủng. Hoặc trái lại hiện năng huân chủng kia gọi là hữu chủng, chủng tử cùng hữu chủng này làm nhân, ý nói chủng tử cùng hiện và chủng cả hai làm nhân.

Hỏi: Xét trong luận Vô Tánh quyển 2 giải thích dẫn tự quả nói: Nay chủng chủng tử này là chủng tử gì?

Đáp: Chỉ năng dẫn tự quả, nói “chỉ” là nếu vào lúc này năng sinh tự quả, tức lúc bấy giờ gọi là chủng tử, chủng cùng hữu chủng đều từ vô thỉ.

Giải thích: Chủng nghĩa là chủng tử, hữu chủng tức là A-lại-da thức, A-lại-da thức hay có chủng nên gọi là hữu chủng. Lại nhân gọi chủng, giải thích trước là thù thắng. Chủng, hữu chủng này trước khi chưa sinh quả cùng có từ vô thỉ, đối dẫn tự gọi là chủng tử, trong sớ đã nói đâu không trái với đây?

Đáp: Sớ tuy dùng tên gọi chủng, hữu chủng kia nhưng ý có sai khác, nên cũng không trái.

Sớ: Vì năng huân sinh.

Chủng tử là năng hiện sinh kia.

Hỏi: Nếu vậy nghĩa bản hữu kia thế nào?

Đáp: Cũng vì do tăng hoặc tướng từ lời nói tổng gọi là sinh.

Sớ: Thắng Quân tại sao giải thích như vậy.

Luận nói không có lỗi, sinh diệt hai tướng, tuy đồng một đời, là hai sát-na, dùng làm nhân quả nên cũng không phải tức là sát-na.

Sớ: Lại vì sao giải thích không có chủng đã sinh.

Thắng Quân giải thích chủng tùy theo chuyển lý, chẳng phải nghĩa Đại thừa lại nào có lỗi, ở sau sẽ giải thích đầy đủ.

Sớ: Tát-bà-đa cùng thiện pháp v.v... cùng ác Vô ký làm Đồng loại nhân.

Hỏi: Xét trong luận Câu-xá ghi: Nghĩa là pháp tương tợ cùng pháp tương tợ làm Đồng loại nhân, ba tánh năm uẩn tự bộ tự địa, chỉ có cùng tự bộ tự địa làm nhân, tại sao nay nói thiện mong bất thiện làm đồng loại ư?

Đáp: Sớ văn nói chung, ý cho rằng bất thiện được cùng Hữu phú Vô ký làm nhân, do vì đồng bộ.

Sớ: Các Biến hành nhân là quả dị tánh.

Chuẩn theo nghĩa Hữu tông, thân kiến biên kiến là Biến hành nhân, thể là Vô ký, biến cùng đồng địa năm bộ nhiễm pháp mà làm nhân ấy, trong năm bộ nhiễm đã có bất thiện, cho nên được nhân quả thành dị tánh, nếu vậy tại sao được Đẳng lưu quả? Đều là nhiễm nên gọi là Đẳng lưu.

Sớ: Câu hữu nhân lấy quả dị thục.

Cho nên Câu-xá quyển 6 nói, nghĩa là nó cùng với tâm một quả dị thục và một Đẳng lưu.

Hỏi: Vì sao ở sau nói Câu hữu, tương ưng được quả Sĩ dụng?

Đáp: Trong quả Sĩ dụng lại có chung riêng, riêng quả Sĩ dụng chỉ là Câu hữu, và Tương ưng nhân được, nếu thông Sĩ dụng sáu nhân đều được, mà chỉ dùng lực quả sở đắc đều gọi là Sĩ dụng, nên không trái nhau, trong sớ căn cứ nói chung.

Sớ: Đây thiếu nghĩa gì v.v...

Hỏi và đáp, Thức thứ tám chẳng phải năng huân nên thiếu quả đồng thời.

Sớ: Người vô tánh ấy.

Nhân trước mà hỏi, Thức thứ tám không huân, không có nghĩa quả đồng thời, Thức thứ bảy đã huân sáu nghĩa đầy đủ, cho nên gọi là chủng.

Sớ: Trong môn Thức thứ tám.

Nói lại nhân tướng gồm có mười môn, nghĩa của chủng tử tức môn Thức thứ tám.

Hỏi: Nói dẫn tự quả tức sắc tâm v.v... đều tự chủng sinh, tướng phần Thức thứ bảy làm sao sinh Thức thứ tám?

Đáp: Là vì tâm tướng nên năng sinh tâm.

Hỏi: Sở huân chủng là một hay là hai?

Đáp: Giả sử như vậy nào có lỗi gì.

Hỏi: Nếu chỉ có một chủng làm sao sinh lự chẳng phải lự?

Đáp: Vì bảy tướng tám kiến có sai khác.

Hỏi: Nếu huân hai chủng, năng huân đã một, chủng tại sao có hai?

Đáp: Tuy năng huân có một, do có bản chất huân hai cũng không có lỗi, các vặn hỏi khác nên suy nghĩ lựa chọn.

Luận: Lúa gạo bên ngoài v.v...

Hỏi: Chủng tử trong ngoài đều có thể làm nhân, vì sao chỉ nói ngoài giả chẳng phải thật chủng?

Đáp: Xét Nhiếp luận của Vô Trước nói hai bài tụng giải thích, đủ như trong sớ đã dẫn.

Vô tánh giải thích rằng, lại chủng tử ngoài nếu lúa gạo v.v... hoặc có tuy chủng nhưng là mất hoại. Nếu cỏ kê cỏ đề v.v... hoặc có không chủng mà lại được sinh, tại sao chủng bên trong chẳng phải như chủng bên ngoài có lỗi tác bất tác được mất? Nên kế đáp rằng: Nên thành tương vi, do chủng tử bên trong cùng chủng tử bên ngoài không đồng pháp nên gọi là tương vi, nếu chủng tử bên trong cùng chủng tử bên ngoài có sai biệt, tại sao văn trước nói A-lại-da thức là Nhất thiết pháp chân thật chủng tử? Vì tránh vặn hỏi này nên nói ngoại chủng nội chủng làm các duyên, do lúa gạo v.v... đều là chúng sinh cảm thọ dụng nghiệp huân tập chủng tử, y sức A-lại-da biến hiện, thế nên ngoại chủng lìa nội chủng không có chủng nào khác.

Lại Thế Thân nói, nghĩa là chủng tử ngoài chỉ có căn cứ thế tục nói thành chủng tử. Vì sao? Vì chủng tử cũng đều là A-lại-da thức biến hiện.

Sớ: Do nhiều lần biến.

Chủng tử căn ấy Thức thứ tám biến rồi sinh hiện căn, lại biến hiện căn.

Luận: Thế lực chủng này sinh quả gần v.v...

Hỏi: Tại sao phải dẫn ra?

Đáp: Xét Nhiếp luận của Vô Tánh quyển 2 nói đủ, đại lược rằng nếu hai chủng tử chỉ làm nhân sinh chẳng phải dẫn nhân, gồm thâu nhiếp để các loại chủng tử lúa gạo vào kho, không nên để thời gian lâu

dài tương tợ tương tục, sau khi mai táng, thi hài như mụt ứ máu các phần tùy theo đó chuyển lẽ ra cũng có, tại sao vừa chết liền phải hoại diệt? Tại sao thí như mặc tình sau diệt, thí như tên bắn buông dây cung sức bay đi làm nhân năng sinh, khiến tên lìa dây cung, không phải rơi xuống ngay, sức bay đi dây cung là nhân dẫn tên, khiến tên đi trước xa đến chỗ cần đến, không chỉ buông dây cung sức bay đi năng sinh, lẽ ra rơi liền, cho nên cũng chẳng phải thế lực khởi động, lần lựa đẩy nhau nên không rơi liền. Đã lìa dây cung đi xa có chỗ đến, cho nên biết trong này có hai sức bay đi năng sinh năng dẫn.

Sớ: "Nếu vậy hư không" đến "giả pháp không luận".

Ý này cho rằng, nếu giả là không nên không cần lựa chọn, Vô vi lẽ ra cũng không cần lựa chọn, Chân như Vô vi khéo nói nhiếp chẳng phải trạch diệt v.v... đồng sinh, tuy các thiện nhiếp cũng lại lựa chọn sai khác, giả pháp tuy không ngăn cũng có lỗi gì.

Sớ: Do đây cho nên thứ nhất nói thiện.

Tức trước nói y tha nhiếp giả, giải thích này là thù thắng.

Sớ: Vô minh huân Chân như v.v...

Từ xưa Cổ đức phần nhiều làm chấp này, luận này nói lựa chọn, nên biết xưa trái. Bồ-tát Mã Minh cũng nói Chân như thọ huân trì chủng, sợ rằng người dịch lầm.

Sớ: Người vô tánh ấy.

Hỏi: Giả sử không nói nhiễm cũng chẳng phải thọ huân, tại sao phải nhọc công lựa chọn?

Đáp: Chánh thủ tâm vương gọi là có thể huân tự thể, Thức thứ bảy lẽ nào chẳng phải là tâm vương ư? Do đây chỉ dùng nhiễm ô lựa chọn.

Sớ: Tức thành lỗi một chủng sinh hai mầm.

Như một thức chủng sắc tâm hai chỗ thảy đều trì, huân đã đồng thời, thế lực lại đồng, sau gặp sinh duyên hai chỗ đều sinh, cho nên có hai thức đồng thời mà khởi, chỗ tuy có hai là một thức nên gọi là một chủng.

Hỏi: Nếu vậy vì sao ở sau vặn hỏi luận ấy nói tức có nhiều lỗi chủng sinh?

Đáp: Lý thật mà có một chủng sinh nhiều, lỗi nhiều sinh một, trước sau xen nêu cũng không có lỗi.

Luận: Cả hai có thắng dụng là năng huân v.v...

Có thuyết nói, nghiệp cảm trong sáu thức có mạnh có yếu, yếu thì không năng huân. Luận nói không huân là căn cứ yếu kém, nếu do văn luận không lựa chọn chung riêng mà nói không huân, lẽ ra pháp chấp

chẳng phải thuộc năng huân, gọi là dị thục, nên biết nghiệp cảm thù thắng là năng huân. Thắng là sao? Nghĩa là thọ ba phần, xả thọ đồng thời chỉ là yếu kém cho nên chẳng phải năng huân; khổ, lạc thọ đồng thời gọi là hành tướng thù thắng, là năng huân. Hoặc trong xả thọ lại phân ra ba loại là trái, thuận và trung dung, trung dung không huân, hai loại còn lại năng huân.

Lại có thuyết nói, ở đây chỉ ngăn tâm phẩm của Thức thứ tám, dị thục của sáu thức chẳng phải không năng huân, không riêng Thánh giáo nói không năng, Thức thứ tám không có sở huân có thể chẳng phải năng huân, sáu thức có sở huân, vì sao có tâm pháp chẳng phải năng, sở huân?

Biện rằng: Cả hai đều chẳng phải lý, nghĩa của sư thứ nhất phân tích như trong Nghĩa Đăng, lại đứng về ba thọ, để biện mạnh yếu, đã chẳng phải Thánh giáo, chẳng phải ý của ông sao? Nếu sư sau nói, chỉ ngăn Thức thứ tám, còn lại đều năng huân. Luận này nên kết chỉ có bảy chuyển thức có thể là năng huân, vì sao mượn nói có thế dụng thù thắng? Đã nói thù thắng là rõ ràng có ngăn lựa chọn, lại sáu thức có sở huân cho nên đều khiến năng huân, Thức thứ tám tâm sở lẽ ra cũng năng huân, vì có sở huân.

Lại nói vì sao có tâm pháp chẳng phải năng, sở huân? Thức thứ tám tương ưng lẽ ra chẳng phải tâm sở, chẳng phải năng sở huân, đã có nhiều lỗi nên không thể nương.

Sớ: Hai chủng sở sinh v.v...

Tự gọi là chủng, và nghiệp chủng.

Sớ: Hoặc pháp nhĩ này v.v...

Không cần đứng về hai chủng sở sinh kia, chỉ do không có dụng nên không năng huân.

Sớ: Như Da kiến v.v...

Hỏi: Phẩm loại tuy đồng tăng giảm có khác lẽ nào chỉ có tăng trưởng tức gọi năng huân?

Đáp: Luận nói tăng giảm gọi là năng huân, cả hai tùy theo có một tức là năng huân. Nếu không như vậy thì kiến đạo trở đi sở sinh Vô lậu chỉ có tăng mà không giảm nên không có năng huân, họ còn có năng huân, ở đây vì sao không thừa nhận?

Sớ: Trước đốn đoạn có được nghĩa chăng?

Thập địa trở về trước trong các địa có thể đốn đoạn chăng? Đây giả sử lập lời hỏi vậy, dễ biết nên không đáp, lý chuẩn theo Bồ-tát có lực nên đoạn, một là cố ý lưu, hai là không chướng địa, cho nên ắt chẳng

phải không có Kim cang đoạn hoặc tu đạo.

Sớ: Mỗi mỗi địa thông sở đoạn ba cõi.

Đây nói ngược, ý nói trong mỗi mỗi địa năng đoạn sở tri chướng trong ba cõi.

Sớ: Nếu có chín phẩm.

Ba cõi chín địa hợp thành chín phẩm, chẳng phải mỗi mỗi địa riêng có chín phẩm.

Sớ: Giải thích trước mới thành.

Tức giải thích thứ nhất chỉ có nghĩa tăng mà được thành, nên trong sớ tự nói: Ngay nay vì tăng, rõ ràng không kết thành giải thích thứ hai ở trước.

Hỏi: Tuy sinh trong ba cõi sở duyên không khác, hành tướng năng duyên chỉ là một là thường, vì sao có nhân sai khác được thành chín phẩm?

Đáp: Vô minh lần tăng ba cõi pháp nhĩ chín phẩm sai khác, đây cũng đâu có lỗi gì?

Sớ: Nếu do vô tánh hữu tình Thức thứ bảy v.v...

Hiển bày giải thích thứ hai ở trước phi lý.

Biện rằng: Xem giải thích thứ hai, không do hữu tánh vô tánh cùng nêu bày, còn có các giải thích này nên nêu bày sai lý.

Hỏi: Trong giải thích thứ hai của sớ, cái gì là ưu?

Đáp: Giải thích trước thù thắng có thêm nghĩa hiển bày, nếu giải thích thứ hai nghĩa giảm khó biết, tuy ba cõi sai khác năng sở duyên v.v... vì sao nhất định có hình tướng giảmư? Cho nên giải thích thứ nhất thù thắng.

Sớ: Nếu tướng phần huân nhau tại sao pháp bị ngăn ngại.

Có pháp gì ngăn mà không khiến biến, vì tướng phần huân ư? Pháp chướng đã không, cho nên được huân.

Sớ: Như tự chứng phần v.v...

Hỏi: Nếu vậy vì sao nói kiến tướng huân?

Đáp: Đứng về dụng mà nói.

Sớ: Tức là bản thức đồng này không ngại.

Nói trong bản thức chủng sinh hiện hành gọi là chung có nhân, đồng với Duy thức này.

Sớ: Như Câu hữu nhân thể không có năng huân.

Kết nhân thể Tiểu thừa chẳng phải Câu hữu nhân. Nói không huân là giải thích lý do, lại do tự nghĩa mà hiển bày lỗi của họ.

Sớ: Chẳng phải hiện mong hiện làm nhân duyên nhiếp Đồng loại

nhân.

Không phải hiện hành mà mong ở hiện làm Đồng loại nhân.

Sớ: Nương nghĩa làm lời hỏi.

Nghĩa là nghĩa của thể, do không thể biết mà không có thể riêng cho nên không hỏi.

Sớ: Kế trong giải thích nương tụng mà lập lại.

Giải thích ở sau lời hỏi gọi đó là kế. Nói không thể biết tức bản tụng vậy.

Sớ: "Đối Pháp chỉ có căn cứ" đến "nên lược không nói".

Thế nên luận ấy ghi: Nghĩa gì quán chấp thọ? Nghĩa là thọ sinh sắc sở y nên là nghĩa chấp thọ. Nếu y sắc thọ này được sinh gọi là chấp thọ.

Sớ: Chẳng lìa thanh do đại phát.

Bốn đại đã là Thức thứ tám sở chấp, nên chỗ phát kia không lìa tiếng của đại, cũng gọi là chấp thọ.

Sớ: Cũng như mao luân.

Sở duyên huyễn hóa, Hữu vi không thật, nên vị dụ mao luân. Có thuyết nói, nói cảnh vi tế, hoặc nhiều cảnh, nên so sánh mao luân.

Sớ: Nếu không như vậy v.v... tâm tương ưng là sở duyên ấy.

Nếu cũng không thủ như trước khế hội tên của bốn uẩn, tâm đã do danh nhiếp, lẽ ra tức là Lê-da sở duyên, các tướng cũng vậy, hoặc là lầm chữ, lẽ ra phải là chữ "lẽ nào", giải thích trước là chính.

Sớ: Nhân chấp tâm sở chấp v.v...

Tâm thiện, Vô ký là năng biến kế, là tâm vọng chấp pháp sở chấp, từ năng chấp ấy dùng lập tên kia, sở chấp tự do kiến tướng huân chủng, cũng được gọi là biến kế sở chấp vọng chấp tập khí, hoặc năng biến kế trong tướng phần huân sở chấp chủng tử, sở chấp chủng tử gọi là chấp tập khí, giải thích trước là thù thắng.

Sớ: "Tất cả sắc" đến "lẽ ra không duyên".

Sắc chẳng phải năng huân, cũng chẳng phải năng chấp, Thức thứ tám lại không chấp, trong sắc tướng này lại không có chủng tử, lẽ ra Thức thứ tám cũng không duyên tướng này. Do thuyết ấy nói duyên chấp chủng, nếu nói tuy thật mà được duyên sắc, lại căn cứ chủng luận nói duyên chấp tập, đã vậy nào ngại thật duyên ba tánh chủng, lại nương nhiễm chủng mà nói.

Sớ: Đã vậy Thức thứ tám lẽ ra cũng năng huân.

Đây phá phục chấp. Chấp, có thuyết nói, đã nói Thức thứ tám duyên chấp tập khí, sao không chấp ư? Nên có vặn hỏi này.

Sớ: Tức lấy đây làm chứng.

Hỏi: Sở huân chủng tử gọi là chấp tập khí, chứng thức năng huân làm chấp nên như vậy, tạng thức nếu không như vậy, ở đây vì sao làm chứng?

Đáp: Các thiện tâm v.v... do hai phần nên gọi là chấp, tạng thức cũng vậy vì sao không chấp có? Nên được làm chứng.

Hỏi: Nếu vậy tạng thức cũng năng huân, đồng bảy thức khác?

Đáp: Không có sở huân khác chẳng phải thuộc năng huân.

Sớ: "Nay ý của sư này" đến "như ở sau tự biết".

giải thích trước tự chứng, kiến, tướng đồng chủng, sau giải thích chủng sai khác, có nhiều cách hỏi đáp, như ở sau trình bày đủ.

Sớ: "Nếu vậy Vô sắc giới" đến "nghĩa này nên suy nghĩ".

Hỏi: Xét luận ấy ghi: Ở trong Dục giới duyên nhỏ hẹp chấp thọ cảnh, ở trong sắc giới duyên rộng lớn chấp thọ cảnh. Ở Vô sắc giới, Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ duyên vô lượng chấp thọ cảnh, ở Vô sở hữu xứ duyên vi tế chấp thọ cảnh, ở Phi tưởng phi phi tưởng xứ duyên cực vi tế chấp thọ cảnh, tại sao duyên Vô sắc rộng lớn?

Đáp: Xét văn là lầm. Ý sớ chủ lấy Vô sắc làm vặn hỏi, do Vô sắc giới chỉ có duyên chủng, đã nói thức duyên vô lượng đẳng chấp thọ cảnh, rõ biết Thức thứ tám duyên chủng.

Hỏi: Tại sao chủng ấy gọi là vô lượng?

Đáp: Duyên vô lượng cảnh tâm sở huân nên gọi là vô lượng. Hoặc vô lượng v.v... công năng trên chủng năng sinh vô lượng hiện hành, giải thích trước là thù thắng.

Sớ: "Tức là năng sinh" đến "không trái bản thức".

Tuy trên chủng ấy có nhiều công năng sai khác, tức là thiện và rộng lớn. Công năng rộng lớn đồng thức Vô ký, nên năng duyên. Rộng lớn tức công năng, tức chủng tử.

Sớ: Lại dụng Vô sắc giới rộng lớn.

Giải thích này lẽ ra là thiện, vì lược các lỗi. Có nghĩa chỉ duyên chủng thể tùy theo có công năng đều năng duyên, vì sao? Nếu thiện chủng tử công năng sai biệt, do tánh sai khác nên nói không duyên, lẽ ra Vô lậu thiện ác sở huân thành chủng đều thông hai tánh, thể là phần của dụng thiện ác Vô ký, đã nếu không như vậy, sao nói thể đồng bản thức Vô ký nói là sở duyên, dụng thông các thiện chẳng phải sở duyên? Nếu nói một chủng thể dụng sai khác nên thông hai tánh, nếu vậy luận nói nhân quả đều thiện, lẽ nào là chỉ đứng về dụng. Lại thể không lìa thức, thể các thiện chủng gọi là Vô ký, dụng không lìa thể tùy thể Vô

ký, nên chủng thể dụng cùng thức sở duyên, thể dụng đều là các thiện sở sinh, năng sinh các thiện đều thuộc các thiện.

Hỏi: Nếu vậy Vô tưởng định v.v... há đều là sở duyên?

Đáp: Nó chẳng phải sở duyên.

Hỏi: Đã vậy tại sao chỉ từ công năng đều nói là sở duyên?

Đáp: Trên chủng của tâm nhàm chán, công năng phòng tâm chẳng phải vô tưởng định, nhưng đứng về năng giả lập này định ấy, tuy chỉ có chủng tử công năng sai biệt không duyên giả. Nhưng giả pháp ấy không lìa thật, khi duyên chủng cũng duyên giả, tức không có lỗi.

Biện rằng: Lý không một đường, sao không có nghĩa này? Tùy tìm ý chỉ sớ vốn cũng không trái, lại vặn hỏi thành tợ. Lý do ấy, nói tùy bản thức và đối nhân quả để phán phân tánh, nương chủ thể luận không nương dụng mà nói, dụng thiện ác hai tánh tự thành, sao đợi nhân quả mới gọi là thiện ác? Lại thể của chủng tùy thức nhân quả, tánh đã không hằng, đâu được vặn hỏi khiến các loại thiện ác định chỉ có hai tánh? Lại do chủng thể không lìa thức nên gọi là Vô ký, liền vặn hỏi chủng dụng không lìa chủng thể thành Vô ký, lẽ ra sắc chủng không lìa thức nên không có chất ngại, sắc chủng hiện quả không lìa chủng cho nên phải không có chất ngại, thể dụng nhân quả chẳng phải tức, chẳng phải lìa, đây đã không như vậy, họ đâu thể nói vậy.

Lại nói: Chỉ duyên công năng nhàm chán chủng Vô tưởng định v.v... giả không duyên, nếu vậy định thể ấy hoàn toàn không có. Công năng nhàm chán chủng chẳng phải định chẳng phải giả, trước luận nói giả cũng có thể ngăn, giả gọi là pháp gì? Giả đứng về ngăn năng lập định ấy là vì định tức năng vì nương ở năng mới giả lập định. Định nếu tức năng định tại sao giả? Nếu nương năng lập cùng tột lỗi có không, nên biết định ấy tức chủng phòng năng, chẳng phải cảnh biệt định, định cho nên gọi là giả bản thức không duyên chẳng phải là giả.

Lại nói: Duyên chủng cũng duyên giả, nếu vậy bản thức lẽ ra phân biệt biến, do sớ này đạo lý sớ bèn thông.

Sớ: Lại chủng có ba phẩm.

Các loại tâm sắc ba tánh đồng sai khác đều có ba phẩm, hoặc ba cõi chủng gọi là ba phẩm.

Sớ: Tức thể của chính mình.

Tướng không lìa thức gọi là thể của chính mình.

Sớ: Hoặc đoạn chưa đoạn tùy theo tăng giảm.

Đoạn giảm chưa tăng thêm, Phàm thánh Thức thứ tám sở duyên sai khác.

Luận: Có căn thân.

Tức thể của năm căn gọi là hữu căn gọi là có căn, không riêng năng hữu, như nói hữu sắc, sắc sở y các thể tuy chẳng phải căn mà căn năng hữu cũng gọi là hữu căn, căn và hữu căn hòa hợp tích tụ nên gọi là thân.

Sớ: Do căn vi tế v.v...

Ý biện căn thân trong thể đều nêu, căn vi tế cho nên không chỉ nói căn, thân lẫn lộn ngoại trần không chỉ nói thân, nên gồm nói hai lỗi đều trừ.

Sớ: Tức năm chỗ các căn.

Tức năm phù trần.

Sớ: Duyên năm cảnh khác.

Tức là năm phù trần khác.

Sớ: Đây có lượng.

Lượng rằng, từ Thức thứ tám không thể chấp tha phù trần, vì chẳng phải tự nơi thân như năm cảnh bên ngoài.

Luận: Hai pháp này đều là sở chấp thọ v.v...

Nghĩa chấp thọ này thông Đại thừa Tiểu thừa, trong đó lớn nhỏ chẳng phải không sai khác. Đối Pháp quyển 5 chỉ có đứng về sinh thọ. Du-già quyển 53 thông y cứ nương trì sinh thọ mà nói, nên Đối Pháp nói nghĩa là thọ sinh sắc sở y nên là nghĩa chấp thọ, nếu y sắc thọ này được sinh nên gọi là chấp thọ.

Luận Du-già ghi: "Nếu thức nương chấp gọi là chấp thọ sắc", điều này lại thế nào? Thức thức đã dựa vào việc an nguy, đồng hòa hợp sinh trưởng. Lại đây vì nương năng sinh các thọ, cùng tương vi này chấp thọ sắc, trước hẹp sau rộng, hai luận sai khác. Hiện chủng căn cảnh đủ như trong sớ tổng hợp. Nếu theo Tiểu thừa, Câu-xá quyển 2 nói năm căn hiện tại, phù căn bốn trần gọi là có chấp thọ, các loại khác chẳng phải chấp thọ. Nghĩa chấp thọ, tức luận ấy nói tâm tâm sở pháp cùng sở chấp thọ, nhiễm là chỗ nương gọi là có chấp thọ, tổn ích triển chuyển lại tùy nhau, tức các thế gian nói có giác xúc, vì các duyên đã xúc giác lạc. Đây đồng với Du-già có hai nghĩa. Căn cảnh v.v... chín loại lại như Đối Pháp.

Hỏi: Đại thừa tại sao ý chỉ có Thức thứ tám gọi là năng chấp thọ?

Đáp: Xét luận Du-già 51, do vì năm nhân:

1. A-lại-da thức đời trước tạo nghiệp hành làm nhân, nhãn v.v... chuyển thức hiện duyên làm nhân, nghĩa là căn cảnh v.v...

2. Sáu thức ba tánh có thể được.

3. Sáu thức Vô phú Vô ký dị thục sở nhiếp loại không thể được.

4. Sáu thức riêng nương nó, nó nương các chuyển thức kia, tức sở y kia lẽ ra có chấp thọ, còn lại không chấp thọ, giả sử thừa nhận chấp thọ cũng không đúng lý, vì thức xa lìa.

5. Lại sở y ngăn, lẽ ra thành thường thường, là lỗi chấp thọ, vì sao? Do nhãn thức kia đồng thời không chuyển, các thức cũng vậy, Thức thứ tám dị thục nên năng chấp thọ.

Sớ: Biến tức chuyển biến.

Tức là sinh biến, ở sau sớ kết rằng, cho nên năng sinh nhân gọi là năng biến.

Sớ: Duyên Vô lậu chủng chuẩn theo đây nên biết.

Trong nhân Thức thứ tám mong Vô lậu chủng hai biến đều không có, không duyên, không huân như thứ lớp không gọi là duyên sinh hai biến, quả vị bản thức duyên nên gọi là biến, nhân vị Vô lậu thứ sáu, thứ bảy hai thức có đủ hai biến, trong quả Thức thứ bảy chỉ duyên gọi là biến, nghĩa suy nghĩ có thể biết.

Sớ: Tức căn chủng v.v... đủ hai nghĩa biến v.v...

Hiện hành Thức thứ tám mong căn cùng chủng đủ duyên và chấp, khí bên ngoài chỉ duyên, chủng tử thức ấy đối hiện Thức thứ bảy chỉ có sinh một biến, hiện mong hiện bảy ba biến đều không, nếu chủng tử thức mong hiện căn khí, tức sinh gọi là biến, khí cũng là thức, cùng chủng sinh. Sớ chỉ bày phương góc lại nêu hiện thức, hiện thức và chủng hợp lại mà nói, căn đủ ba biến, ngoại khí hai biến.

Sớ: "Kinh bộ" đến "đã lược giải xong".

Tức sư Kinh bộ đều không khởi v.v... như trong sớ quyển 1 giải thích.

Sớ: Nhưng chỉ có giải thích trướci v.v...

Lược có hai giải thích:

1. Như nhân Thức thứ tám duyên tự ba cảnh, nhưng tướng vô chất, tâm sở nương Thức thứ tám cùng làm chất duyên, hoặc lại xen nương gá làm chất khởi, nên không thể nói bản chất là đồng, gọi là đồng một, do đây nên nói tướng gọi là hành tướng, hành tướng tương tợ gọi là đồng sở duyên.

2. Sớ sai lầm, lẽ ra nói là đúng, nhưng chỉ có giải thích thứ hai, không có giải thích ban đầu, còn lại nói đồng với trước.

Biện rằng: Giải thích sau thù thắng.

Hỏi: Làm sao để rõ?

Đáp: Kiến gọi là hành tướng, tướng chỉ tương tợ gọi là đồng sở duyên, không gọi hành tướng, rốt cuộc có lỗi gì.

Lại trong sớ ở sau kết hợp với luận Du-già, Du-già căn cứ chất gọi là đồng sở duyên, đây đứng về ảnh tượng gọi là sở duyên v.v... lẽ nào có thể trước sau tự làm kia đây? Lại xét trong sớ chủ Du-già sao rằng: Nếu ảnh tượng gọi là hành tướng, tức do bản chất làm sở duyên, thể một gọi là đồng, thể hình tướng sai khác nên gọi là không đồng. Nếu do kiến phần gọi là hành tướng, tức thể của thân tướng phần tuy đều sai khác, tợ gọi là đồng một, thể kiến phần phải mỗi mỗi đều sai khác nên gọi là không đồng. Do đây nên biết, kiến gọi là hình tướng, Thức thứ tám tâm vương sở tướng phần tương tợ gọi là đồng sở duyên, kiến phần đều sai khác gọi là hành không đồng. Nếu vậy tướng phần gọi là hành tướng, tức hành tướng đồng, tại sao nói không đồng một hành? Thức thứ tám chẳng phải nhất định duyên cảnh bản chất, lại làm sao nói đồng một sở duyên? Nếu nói tướng phần tương tợ gọi là đồng, nếu vậy sở duyên hành tướng là một, tại sao nói đồng, không đồng? Do đây nên biết trong sớ đảo lộn.

Sớ: Không có tâm tâm sở tự năng duyên.

Tông ấy không thừa nhận tâm tâm sở pháp mà có thể tự duyên.

Luận: "Nếu tâm tâm sở" đến "tự sở duyên cảnh".

Các sư đều nói, lượng trước phá Chánh lượng và An Tuệ, không phá các bộ khác, nay giải thích rằng không đúng. Nghĩa mười chín bộ tuy khi tâm tâm sở duyên cảnh có hành cảnh tướng, hành cảnh tướng ấy là tướng năng duyên chẳng phải là sở duyên, tại sao lượng trước chỉ có phá Chánh lượng? Thế nên nói lượng đầu phá chung hai mươi bộ.

Biện rằng: Tuy tướng kèm theo chấp thuộc về năng duyên, nhưng nói tương tợ sở duyên này, nên sở duyên tức tướng, tướng sở duyên gọi là tướng sở duyên, không đồng chánh lượng, tợ này cũng không, do đó nghĩa của các bậc cổ đức cũng không lỗi.

Luận: Nếu tâm tâm sở không có năng duyên.

Các sư đều nói phá sư An Tuệ và nghĩa Thanh Biện. Nay giải thích phá chung nghĩa Chánh lượng bộ, nói tâm ấy v.v... là khi tâm duyên cảnh, lại không riêng nói ở tâm năng duyên có hành tướng.

Biện rằng: Đây nói hai phần, nói tướng năng duyên tức tâm kiến phần, chẳng phải đứng về kiến phần nương trên tâm mà lập. Nếu riêng lập thì ba phần tại sao sai khác? Như kiến phần trước gọi là hành tướng lẽ nào trên kiến phần mà riêng nói ư? Do Chánh lượng này có tướng năng duyên, nên biết các cổ đức nói không trái luận.

Sớ: Thanh Biện cũng nói v.v...

Do Thắng nghĩa đế không những không có tướng năng duyên mà tâm thể cũng không. Trong văn luận đã nói có tâm tâm sở, nhưng khi duyên cảnh không có tướng năng duyên, nên biết chỉ căn cứ Thế tục để phá. Các sư đều nói, Thanh Biện nói có hữu tướng mà không có kiến phần, đây không nương tông, kiến phần nương thế tục nói chỉ có thức, ở trong thế tục tuy có tâm, cảnh, ẩn liệt hiển thắng gọi là Duy thức.

Biện rằng: Chẳng khéo phá, trong không có lỗi lại nói có lỗi. Sớ đã nói, nếu đứng về thế tục kiến tướng đều có. Nay ông nói tất cả chỉ có cảnh, đây lẽ nào không thừa nhận cảnh có kiến chấp ư? Nếu nói phá các thứ khác, sớ không bài xích, phá tha có thể thông, tự lập nếu không như vậy, đã căn cứ thế tục kiến tướng đều còn, lý nào riêng trừ tướng năng duyên kia? Lại nói tâm thể là hiện chủng ư? Nếu hiện hành, là đã không có năng duyên sao gọi là hiện thức, nên xét rõ.

Sớ: Thứ hai hợp phá An Tuệ.

Lại nói, ở đây phá nghĩa của An Tuệ, tuy giải thích ở đây là hai phần chẳng phải văn ba phần, tại sao nói không năng duyên kia ư? Tự chứng tức là dụng năng duyên, nên đối với hai phần chỉ có thể phá không có tướng sở duyên kia, hoặc có thể, văn này chẳng phải nghĩa hai phần, tức là ba phần.

Biện rằng: Đây nói hai phần kiến tướng tương đối gọi là năng sở duyên, do phá An Tuệ thì làm gì có lỗi! Lại luận tự kết nên tâm tâm sở ắt có hai tướng, nên không thể phán phân thuộc về ba phần.

Sớ: Lại Đại chúng bộ cùng với đây đồng.

Đây giải thích ở trước ý nêu mười chín bộ.

Sớ: Tự duyên thể tức không như vậy.

Hiển bày đoạn trên nói trừ Đại chúng ra.

Sớ: Do không từng làm duyên tướng phần.

Như các sắc v.v... từng làm tướng phần, bị kiến phần duyên, nên sau mới có thể nhớ, tâm đã không như vậy, sau làm sao có thể nhớ? Nên sau có thể nhớ nói do lúc trước tự chứng duyên.

Sớ: Phật địa thứ ba v.v...

Xét luận ấy dẫn Tập Lượng luận nói, Tập Lượng luận cho rằng các tâm tâm pháp đều chứng tự thể gọi là hiện lượng. Nếu không như vậy thì như không từng thấy, không nên nhớ nghĩ.

Sớ: “Trong này có hành tướng” đến “gọi là tướng tợ”.

Lập lại giải thích ý của Du-già kia. Nói trong này là luận Du-già, tức dùng tướng phần gọi là hành tướng. Nói cảnh căn cứ tổng, tướng

phần tương tợ, như duyên màu xanh tướng phần đều xanh, nên gọi là tổng. Do luận này nói đồng một sở duyên, nói kiến phần căn cứ biệt gọi là tương tợ. Tương tức tức là nghĩa không đồng, nên luận nói không đồng hành tướng.

Hỏi: Phàm nói tương tợ tuy thể không đồng có chút so sánh, nay kiến phần nói tự có tướng loại gì?

Đáp: Như duyên các màu xanh v.v... tâm vương tâm sở đều như vậy nên gọi là tương tợ. Có thuyết nói cảnh căn cứ tổng, bốn câu sau ở sau văn đều khế hội với Du-già, Duy thức.

Biện rằng: Không đúng. Giải thích trước là chính, tìm xem có thể rõ.

Sớ: Khi tâm tâm sở đây thừa nhận nương đồng.

Luận này quyển 3 nói các sở duyên, đẳng cũng là nghĩa tương tợ, các văn khác cũng thế.

Sớ: Hiện lượng là so sánh quả, hỏi đáp cũng vậy.

Hỏi: Hỏi đáp này cùng với trước nào có sai khác mà cần phải nêu?

Đáp: Trước nương phần vặn hỏi, nay căn cứ lượng vặn hỏi.

Sớ: Như chương Mạt-na.

Đây chỉ Nhiếp luận nói chỗ Mạt-na gọi là chương Mạt-na, do họ rộng dùng nghĩa môn mà biện nên gọi là chương. Ý sớ vặn hỏi: Năm thức hiện lượng tại sao có trình bày? Nên trong sớ đáp, vì phiền não này bị tướng nhiễm ô nên có ràng buộc. Người ngoài vặn hỏi: Làm sao biết được? Cho nên chỉ chương ấy. Nay xét Vô Tánh luận quyển 1 ghi: "Đây tức là thức, lìa nhiễm sở y, ở định bất định trong các thiện vị đều không trái nhau vì hằng hiện hành". Hiện hành như thế nào? Nghĩa là khi thiện tâm cũng chấp ngã, do năm thức này có ràng buộc nhau. Nói sớ chủ nói Mạt-na chương là sai.

Sớ: Tức do tự chứng làm duyên tướng phần.

Vì dụng không lìa thể nên nói như vậy.

Sớ: Đắc được pháp đắc và phi đắc.

Đại đắc tiểu đắc nên nói lại là đắc. Pháp sở đắc thể chẳng phải là đắc gọi là pháp phi đắc.

Hỏi: Ý vặn hỏi thế nào?

Đáp: Như đại kia đắc năng đắc bản pháp, lại được tiểu đắc, không lập thứ tư, sinh cũng như vậy, nêu bày kiến phần đồng với họ, duyên tướng, tự chứng không cần thứ tư.

Sớ: Không có chủng khác sinh.

Tùy theo tướng kiến kia, sư đồng chủng giải thích, hoặc đứng về độc ảnh chẳng phải tận lý mà nói.

Luận: Hoặc nội hoặc ngoại đều có sở thủ v.v...

Như trong sớ có nói đủ, có nghĩa đồng như sớ mà lập lý rằng: Trước trong Trường hàng nói là phần thứ hai chỉ duyên phần thứ nhất, Phật tâm kiến phần không chỉ duyên ban đầu, vì cũng thông ở sau. Lại trong nêu bày tông giải thích Hữu lậu thức vì chẳng phải Vô lậu. Lại ba phần vị Vô lậu đều năng duyên ba phần khác, tại sao trong ngoài xen nhau hệ thuộc?

Sớ: Tuy duyên Chân như cũng không được duyên.

Tuy có chỗ nói kiến phần duyên Như, kiến đã ngoài dụng, thật không được duyên.

Biện rằng: Lại y nghĩa kiến phần không duyên Như, vì thuận ở đây kiến gọi là bên ngoài, chẳng phải tận lý.

Sớ: Nếu vậy trong tâm lẽ ra chẳng phải quả bên ngoài,

Ý vặn hỏi này cho rằng, trong ngoài có sai khác, ngoài chẳng phải quả pháp trong, nghĩa trong ngoài không đồng, trong cũng chẳng phải quả ngoài?

Đáp: Chỉ đồng với nghĩa lượng, phi lượng ở trước, suy nghĩ có thể biết. Nay lại đáp rằng: Một kiến thông duyên trong ngoài ngăn ngại, cho nên ngoài không làm pháp quả, tự chứng phần duyên hai lỗi không có, cho nên trong được làm quả ngoài.

Sớ: Tâm nếu tự duyên không có lỗi sai biệt.

Tức tự chứng phần mà duyên kiến phần, căn cứ này thành vặn hỏi, năng sở tác v.v... thảy đều là tâm, nên không có sai biệt. Có thuyết nói, đứng về Duy thức mà vặn hỏi không đứng về bốn phần, đã chỉ là thức thì có các nhân quả nào sai biệt ư?

Biện rằng: Không đúng. Vốn duyên bốn phần mà vặn hỏi này sinh, sau sớ kết rằng, ykiến phần mà nói, nên biết không phải y Duy thức mà vặn hỏi.

Luận: Tức ngoài đại chủng.

Nói ngoài là lựa chọn khác với trong, nghĩa trong ngoài sai khác có năm giải thích:

1. Sở chấp gọi là ngoài, nghĩa là ngoài tâm, còn lại gọi là trong, vì không lìa thức.

2. Bản chất gọi là ngoài cũng là ngoài tâm, ảnh tượng gọi là trong, vì trong tự tâm.

3. Nghĩa lý các pháp sai biệt gọi là trong, thể sự tự tánh các pháp

gọi là ngoài, nên mê lý là nói y nội môn, phát ra thân ngữ v.v... gọi là y ngoại.

4. Tự tại tương tục gọi đó là trong, tha thân phi tình gọi là ngoài, do các chất đều là ngoài tự thân.

5. Trong mười hai xứ các tâm nương sáu căn gọi là trong, do vì thân cận, các tâm sở duyên sáu cảnh gọi là ngoài, do vì thưa xa. Nay luận nói ngoài nương môn thứ tư, nhưng trong sớ nói tuy chẳng phải ngoài thức xứ ngoài gọi là ngoài, giải thích này không đúng. Căn và căn nương nhau, phần sau luận tự nói: đều gọi là trong. Nếu đứng về xứ môn căn có thể gọi là trong, phù căn y xứ nên gọi là ngoài.

Biện rằng: Tự xác quyết có lẫn lộn, trong sớ giải thích không trái, chỉ nói khí sắc do ngoại xứ nên được tên gọi bên ngoài, thì ai nói nhiếp phù trần sắc kia? Đây là do biệt xứ của tưởng thanh chuyển. Xác quyết y thứ tư, tha thân lẽ nào được đồng ngoại khí ư? Ý của luận chỉ nói khí sắc bên ngoài. Nếu nói chỉ lấy một phần thứ tư sao bỏ thứ năm? Không lựa chọn thứ năm cho nên tự xác quyết là sai.

Sớ: Du-già quyển 66 nói có hai thứ cộng trung.

Xét luận ấy nói, do thiện bất thiện Vô ký tác ý dẫn phát nghiệp trước, có thể dẫn các hành khiến trụ không dứt, nghĩa là do nghiệp cộng bất cộng ngoại phần sinh khởi.

Giải thích rằng: Nói hữu tình trụ do ba nghiệp này hay cảm khí giới, khí giới vì nương hữu tình được trụ.

Sớ: Bất cộng trong cộng như ruộng vườn mình v.v...,

Có nghĩa chỉ ở trong câu đầu, phần nhiều là tự thọ dụng, nhưng cũng có nghĩa tha thọ dụng.

Lại như phù trần chỉ có ở tự thân có chút phần làm nghĩa tha dụng, cũng gọi là cộng, tại sao ruộng v.v... lại gọi là bất cộng?

Biện rằng: Không thể, nếu vậy phù trần lẽ ra cũng ở trong câu đầu, có nghĩa tha dụng, như ruộng vườn v.v... Nếu nói thuộc tự chẳng phải câu đầu, ruộng vườn v.v... lẽ ra như vậy cũng thuộc tự, nên nếu nói phù trần thuộc tự nội thân nên không nêu bày, thì chỉ do nghĩa này phù trần gọi là cộng trong bất cộng, nhà v.v... gọi là bất cộng trong cộng, vì trong ngoài sai khác. Lại không thuộc tha, nên thuộc về ban đầu.

Hỏi: Tịnh độ mà Phật, Bồ-tát biến hiện không lìa chỗ uế, tướng tịnh uế mong nhau lẽ ra là câu thứ hai chăng?

Trong truyện có hai cách giải thích:

1. Hữu lậu bất tịnh do đồng xứ, nghiệp lại ít đồng, thọ dụng có sai khác gọi là câu thứ hai, Phật chỉ có Vô lậu, Bồ-tát cực tịnh đồng xứ,

nghiệp tịnh bất tịnh có sai khác, cho nên chẳng phải câu thứ hai.

2. Tịnh uế chỗ ấy đã đồng, tức là thứ hai bất cộng trong cộng.

Biện rằng: Giải thích trước là thiện, lại đồng với địa khí hữu tình cùng biến, do có biệt nghiệp, ở đây lại phân ruộng vườn v.v... các cảnh, dị sinh Phật v.v... tức không bằng, sao được mong nhau mà thuộc câu thứ hai?

Sớ: Duyên lúc dài đều là duyên màu xanh v.v...

Có nghĩa, duyên dài v.v... là chính. Luận Phật Địa nói mười tám viên tịnh chỗ hiện Tịnh độ hiển bày hình sắc đầy đủ, chuẩn theo biết cõi uế tùy theo thức sở biến rộng hẹp phân lượng có hình sắc. Luận trước cũng nói, tùy lượng lớn nhỏ đến hiện một tướng.

Biện rằng: Nói duyên dài v.v... là căn cứ biệt duyên, vì đứng về dài v.v... không lìa các màu xanh, khi duyên các màu xanh nghĩa nói là duyên. Nếu nghĩa nói duyên, trong sớ đã nói xong. Nếu biệt duyên tại sao Thức thứ tám nhân duyên biến ư? Cũng không thể lấy Phật Địa làm chứng vì tịnh uế khác nhau.

Luận: "Tuy các hữu tình" đến "biến tợ một".

Hỏi: Lại như một cây, hữu tình cộng biến, mà khi một hữu tình thay dụng thành dụng tự biến, vì bao gồm dụng tha, nếu chỉ có tự, những người khác biến lẽ ra còn hoài không mất, cây tại sao không thấy? Nếu cũng dụng tha sao gọi là Duy thức?

Đáp: Cây v.v... đã là cộng tướng chủng sinh, đều tùy thuận nhau xen có tăng ích, một hữu tình tự sở biến là sở duyên thân dụng, tha sở biến là cùng với tự sở biến làm tăng thượng duyên, cũng duyên dụng thưa xa, tất cả mong nhau tự làm sở thuận, tha là năng thuận, do sở thuận không có nên năng thuận cũng diệt, do đó cây này chết thì Duy thức cũng thành.

Hỏi: Vì sao được biết cùng nhau tăng ích?

Đáp: Đối Pháp quyển 7 nói có cộng nghiệp là tăng thượng duyên, như thứ lớp ở sau có dẫn.

Hỏi: Nếu vậy trong Nghĩa Đăng nói nghĩa dụ không thành, ánh sáng một ngọn đèn tắt các ánh sáng khác vẫn còn, pháp không tương tợ sao được làm dụ?

Đáp: Dụ lấy ít phần nên không trái nhau.

Sớ: Năm mươi bốn các hữu đối pháp v.v...

Sớ văn dẫn lược, nay lại nói đủ, vì nhân duyên gì các hữu đối pháp đồng ở một chỗ không xa lìa nhau mà không nói tên vô đối tánh ư?

Đáp: Vì tùy thuận chuyển, do tánh triển chuyển tương tùy thuận

sinh không ngăn ngại nhau, lại do chủng loại như vậy, ba nghiệp tăng thượng chiêu cảm như vậy mà sinh, vì sao? Tất cả sắc tụ tất cả sắc căn cùng thọ dụng.

Giải thích rằng: Ý vặn hỏi, như một sắc tụ các hương nhẹ khác cũng đồng xứ ấy nên gọi là vô đối. Ý đáp nói, trong các sắc có trái hay không trái, trái là ở khác, thuận là đồng xứ. Lại nghiệp lực gây nên, do đâu được biết một chỗ có nhiều? Như một sắc tụ, mắt thấy là sắc, mũi ngửi có hương, lưỡi nếm tức vị, thân giác có xúc, nên nói sắc căn cùng thọ dụng.

Sớ: Lại khi thành khí, tam thiền phương khác.

Do Tứ thiền không hoại không thành nên chỉ nêu thành hoại ấy đồng xứ.

Luận: Do đây giả sử sinh tự giới phương khác.

Hỏi: Khí chủng đều có cảnh, vì sao duyên không đồng?

Đáp: Khí là y trì nhưng biến đồng địa, chủng thì không như vậy vì cảnh duyên chung. Lại chủng ba cõi tùy cõi sở sinh do thức năng biến nên được duyên, khí thì không như vậy, làm sao được cùng nêu bày?

Sớ: Như Đại Phạm biến.

Tức kinh Duy-ma, Phạm Thiên Vương nói: Ta thấy cõi này như Tự tại cung, tức việc ấy. Lại từ trời ở cõi trên mà đến cõi này, ắt biến tịnh khí làm xứ tự nương, do cõi này thô nên không trì nó.

Sớ: "Đối Pháp quyển 5" đến "nghiệp chủng tùy theo".

Xét quyển 5 kia không có văn nói, trong quyển 7 nói có cộng nghiệp, nên nói như kinh nói có cộng nghiệp, thế nào là cộng nghiệp? Nếu nghiệp hay khiến các chủng loại khí thế gian sai biệt, hoặc lại có nghiệp khiến các hữu tình triển chuyển tăng thêm, do nghiệp lực này nói các hữu tình lại xen nhau mong làm tăng thượng duyên, do hữu tình cùng nhau có sức tăng thượng nên cũng gọi là cộng nghiệp. Sợ trong sớ viết lầm cho quyển 7 là quyển 5, ý dẫn Đối Pháp cũng đồng với luận này nhưng có kinh để minh chứng, việc cộng nghiệp nên suy nghĩ lại.

Sớ: Đây hiển sinh Vô sắc v.v...

Sớ giải thích ý kia do căn cứ nghiệp chủng nói khiến khí giới các loại sai biệt gọi là cộng nghiệp, không tóm ước tất cả khởi ở hiện hành biến các khí giới mới gọi là cộng nghiệp.

Sớ: Nếu không như vậy lại không có nghĩa bốn phần.

Không biến ảnh, kiến đã thân chứng phần thứ ba rồi, cần gì thứ tư làm quả chứng lượng? Nên không có bốn phần.

Sớ: "Ba tánh chủng trong này" đến "tùy thức chẳng phải phiền

não”.

Có thuyết nói ba tánh tuy có khác, tùy theo nương nói Vô ký, phiền não tức đồng các bất thiện, nên không gọi là phiền não.

Biện rằng: Tánh do nghĩa của thể loại, tùy y có thể Vô ký, phiền não nghĩa sai biệt tăng thêm nên chủng gọi là phiền não.

Hỏi: Phiền não chẳng phải nhiễm ô, có thể tùy theo chỗ nương mà gọi, đã thuộc về hai tánh, tùy tánh chẳng phải phiền não chăng?

Đáp: Giới chủng tánh tuy đồng, căn cứ biệt dị nương tựa, hoặc chủng loại cũng như vậy nên không theo chỗ nương mà gọi, trong hai giải thích mặc tình lấy bỏ.

Sớ: “Tức thiên nhãn nhĩ” đến “lẽ ra chẳng phải hữu tình”.

Do nếu không thừa nhận duyên cảnh giới khác, thiên nhãn nhĩ căn cùng Thức thứ tám trói buộc sai khác, Thức thứ tám không trì cho nên cho nên phải hư hoại, nếu vậy sao gọi là hữu tình?

Sớ: Tức chúng sinh có các lỗi tăng giảm.

Thiên nhãn nhĩ căn tức số hữu tình, một thân riêng khởi mà không thuộc ở đây nên gọi là tăng, lại nếu hư hoại lại gọi là giảm.

Hỏi: Nghĩa thật thừa nhận trì, tại sao chẳng phải lỗi tăng thêm, trói buộc không đồng?

Đáp: Tuy trói buộc không đồng, nhưng không lìa thức năng trì của cõi này, có sở y thuộc nên gọi là tăng thượng.

Sớ: Vặn hỏi sư thứ nhất.

Là ở sau trong căn thân là sư thứ nhất. Sớ nhân sơ hở ấy dự định vặn hỏi nghĩa này.

Sớ: Người mù bẩm sinh cũng vậy.

Người nào con ngươi không thụt sâu thì căn vẫn còn, nhưng vật bên ngoài che mờ nên không thể thấy, người có con ngươi thụt sâu thì không như vậy.

Sớ: Cựu bản bài tụng thứ tư v.v...

Hỏi: Cựu tân hai bài tụng, cảnh và thức trước sau không đồng, đại ý tương tợ, tại sao riêng vặn hỏi?

Đáp: Cựu bản nói bản thức hạn cuộc ở một, nói tợ ở kia nên thành lỗi ấy. Tân bản nói thức sinh, thức thông tám thức, tùy duyên ngã v.v... nên không có lỗi, Tân luận giải thích rằng: Nghĩa biến tợ là tợ sắc v.v... các cảnh tánh hiện. Biến tợ tình nghĩa là tợ tự tha thân năm căn tánh hiện. Biến tợ ngã, nghĩa là nhiễm Mạt-na cùng ngã si v.v... vì hằng tương ưng. Biến tợ liễu là sáu thức, vì rõ tướng thô.

Luận: Nên sinh tha địa v.v...

Hỏi: Ở đây chứng nghĩa gì?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Chứng tự biến tha phù trần

2. Chứng tự bất biến tha căn.

Phù trần cùng thừa nhận không đợi nói, nhưng ý chứng rằng: Nếu tự năng biến tha y và căn, nó đến tha, các căn y hợp còn, đều là sở biến, đã chỉ nương ở mà căn diệt không còn, trở lại chứng các thời khác đều là y xứ của biến.

Hỏi: Nếu vậy tại sao chỉ có nêu sinh tha địa và Niết-bàn? Há các trường hợp chết khác còn có căn sao?

Đáp: Lý đều không có căn, lại căn cứ hiển mà nói, nếu sinh tự địa sợ họ chống chế nói do tự thức biến. Giải thích trước là chính.

Hỏi: Y xứ tha trái lại, nghĩa của tự dẫn nhân lẽ ra không lập, cũng năng biến đến cuối kiếp mới có, thi hài sở biến lẽ ra đồng hay trái lại?

Đáp: Như nói Duy thức thừa nhận cảnh thân sơ, để hài cốt đợi biến, tự tha lỗi gì? Thế phần của hữu vi dài ngắn không đồng, không đồng năng biến, chỉ có mất đi mà không có lỗi.

Sớ: Nhờ thức khởi.

Hỏi: Cùng sức định và thần thông có hai sai biệt chăng?

Đáp: Thân ở cõi trên không khởi định và thần thông cõi dưới v.v... cho nên như sớ khởi tán thức ở cõi dưới nên có sai khác.

Hỏi: Khởi tán thức ở cõi dưới lẽ nào không nương định, thần thông cõi trên dẫn ư? Nếu thừa nhận như vậy tức thuộc định và thần thông, tại sao khai sai khác?

Đáp: Do không như vậy cho nên khai riêng.

Hỏi: Giả sử định thần thông làm duyên dẫn lẽ nào không được sao?

Đáp: Giả sử định, thần thông dẫn nhưng là tha địa, do đây khai riêng nên suy nghĩ lại.

Sớ: Thân ở địa dưới ở trên thiên nhãn v.v...

Hỏi: Thiên nhãn nhĩ căn đã cùng dị thục nhãn nhĩ đồng xứ, đồng lấy cảnh chăng? Nếu đồng lấy thì làm sao dị thục mà năng lấy xa? Lại tại sao năng phát nhãn nhĩ thông? Nếu không phát tại sao đồng lấy? Nếu không đồng lấy hai căn đồng xứ, làm sao có được lấy và không lấy?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Đồng lấy, sức thần thông dẫn sinh lấy xa có lỗi gì? Như Dục giới căn có trưởng dưỡng v.v... đã đồng phát thức, đây cũng như vậy.

2. Không đồng lấy, nói định v.v... lực căn cứ thức duyên cảnh.

Lại nếu dị thục năng phát thần thông ấy đâu cần khởi thiên nhãn nhĩ căn ấy cũng đồng một chỗ nghiệp lực không đồng, kiến v.v... đều sai khác, đồng xứ riêng phát cũng lại có lỗi gì? Xét trong Trí Độ luận, tu được thiên nhãn ở trong nhục nhãn, dẫn dắt nhục nhãn ấy cũng có thể thấy xa.

Sớ: Đức Phật phóng hào quang v.v...

Hỏi: Phạm thiên cũng nhân ánh sáng ấy mà được thấy cõi dưới, vì sao không nói?

Đáp: Phạm thiên quán cõi dưới tự lực cũng có thể, nên không nói. Nếu cũng thấy khắp một vạn tám ngàn cõi, cũng do Phật lực, tự lực không kịp, lại căn cứ trên dưới nên không nói Phạm thiên.

Sớ: "Tuy Thức thứ tám biến" đến "văn nội thân".

Tuy nói Thức thứ tám nhân sức của định và thần thông mà đều năng biến, ở định không thấy văn nói biến nhục thân.

Sớ: Cũng chẳng phải là thân do vì không có căn.

Hỏi: Đã không có căn làm sao được nói ở bên Phật nghe pháp?

Đáp: Thức thứ sáu nghe không đợi ở căn, cho nên trong Du-già ghi: Nghe nghĩa là tỷ lượng.

Sớ: Địa Thức thứ tám trở đi thần thông và định không sai khác.

Thông trí, định định, thể thật có khác, đứng về tánh không sai khác, khởi không có trước sau, sở tác tương tợ, căn cứ một bên mà nói.

Sớ: "Do đây cho nên biết" đến sở duyên duyên xa.

Như ở cõi dưới thiên nhãn nhĩ khởi duyên sắc cõi trên, Thức thứ tám cõi dưới lại không duyên cõi trên, tức thiên nhãn nhĩ không có cảnh Thức thứ tám làm chỗ nương chất, nên thiếu duyên xa.

Hỏi: Địa trên mắt thấy khắp tam tai cõi dưới, Thức thứ tám cõi trên cũng duyên tam tai chăng?

Đáp: Thật không duyên, Hộ Pháp không thừa nhận Thức thứ tám cõi khác biến khí giới.

Hỏi: Nếu vậy nhãn trên không có sở duyên xa, lỗi tại sao còn?

Đáp: Do Thức thứ tám cõi dưới sở biến, cũng có lỗi gì?

Hỏi: Nhân ở định và thần thông khiến Thức thứ tám duyên tha, địa khác thân khí được chăng?

Đáp: Sớ phán phân không nhất định. Trong Xu Yếu và ý của Nghĩa Đăng thừa nhận. Có nghĩa giải thích nói, biến tự thân tha địa có thể như vậy. Địa dưới năng dẫn thiên nhãn nhĩ, tha địa tha thân và tha địa khí, giả sử sức định tại sao năng biến? Biến để làm gì? Thô tế

ngăn cách không nương trì, nếu vậy tại sao nói sức của định v.v... liền không quyết định? Điều này cũng không trái. Nghiệp lực sở biến thân khí trong ngoài quyết định đồng địa, nếu sức của định biến tự nội thân tức không quyết định. Cõi dưới năng dẫn thiên nhãn nhĩ cõi trên, khí biến và tha thân này thuần là định. Nói biến thân khí, bất định v.v... là nói chung mà ý riêng, không nói thân khí đều có bất định. Sở nói cõi trên khởi thần thông đến cõi dưới khiến cõi dưới được thấy gọi là nhân, thông là nương tha thông, định thì không như vậy, cõi trên đến cõi dưới giáo hóa Dục giới, cõi dưới thấy tức là tự địa.

Biện rằng: Như Bồ-tát v.v... biến thân làm cá, đất, biển, vàng, lạc tô, hữu tình cõi dưới được thọ chăng? Nếu không thọ thì biến có ích gì? Nếu thừa nhận dụng hữu tình Thức thứ tám lẽ nào không duyên biến ư? Không duyên mà thọ chẳng phải Duy thức, nên biết nhân sức thần thông của họ mà dẫn năng biến dị địa, thân khí v.v... tức phù trần ấy gọi là thân; cá, vàng, lạc tô v.v... chẳng phải Dục giới. Giả sử chống chế rằng: Sáu thức hữu tình nương gá Bồ-tát v.v... sở biến, dùng làm bản chất biến mà bèn dùng, cũng như nhãn cõi trên duyên tam tai cõi dưới, nương Thức thứ tám sở biến cõi dưới làm chất, điều này cũng không đúng, dù duyên tự Thức thứ sáu sở biến, Thức thứ tám từ bản nói do sức thần thông cũng nào tổn hại, cùng lúc thường khác cảnh không đồng. Trước nói nhãn cõi trên nương gá Thức thứ tám cõi dưới, do Thức thứ tám cõi trên không được duyên cõi dưới, tại sao như vậy? Nếu Thức thứ tám cõi trên tự biến tam tai cõi dưới, thô tế đã ngăn cách, đối với nó không có lực dụng, nếu nương tam tai của Thức thứ tám sở biến cõi dưới làm chất mới biến, thì biến có tác dụng gì? Lại chẳng phải sở dẫn của định và thần thông cho nên do đó không biến. Nếu biến gạo, cá mà có dụng, lại sức thần thông dẫn đâu được cùng nêu bày? Nếu thô tế sai biệt không thừa nhận biến, tức sáu thức khác lẽ ra cũng không duyên, vì thô tế ngăn cách.

Hỏi: Nếu vậy nhân tám duyên Vô lậu có lỗi chăng?

Đáp: Cũng không trái, vì không thân duyên, nếu nói thân dụng nên mới biến, thì Thức thứ tám không nên biến tha phù trần, sáu thức cũng không biến Bồ-tát, cá v.v... vì chẳng phải thân dụng. Nếu thừa nhận thân dụng liền chẳng phải Duy thức. Lại luận nói sức định và thần thông giới địa tự tha mà không quyết định, sao gượng phân biệt đến nỗi có trái nhiều? Có thể nói vẽ rắn thêm chân. Lại nói từ cõi trên đến giáo hóa Dục giới, cõi dưới thấy tự địa, lý cũng không đúng. Nói giáo hóa Dục giới, vì tợ Dục giới, thật ra địa trên trói buộc, Dục giới địa pháp

không tu được giáo hóa, như ở sau biện rõ.

Sớ: Được định uy đức.

Có uy đức sở khởi thắng định gọi là định uy đức, đây có hai giải thích:

1. Tự tại Bồ-tát và Nhị thừa là định sở đắc, nên trong Du-già ghi: Chẳng phải là tất cả định tâm sở hữu, đều có năng sinh công năng của sắc này, chỉ có một loại, nên biết tuy có bậc Thánh.

2. Cũng thông dị sinh, y định tập lâu dài được tự tại là lựa chọn chẳng phải tự tại gọi là có một loại, cũng không có lỗi ấy.

Giải thích trước là thù thắng.

Sớ: Lại giải thích do sơ thiền nhãn nhĩ v.v...

Đây không thiếu, hợp ở cảnh thiên nhãn nhĩ trước trở xuống mà nói.

Hỏi: Trước nói nhãn nhĩ bản chất có không, ý nào nói thiếu đồng dị nhãn nhĩ duyên cõi trên trói buộc?

Đáp: Trước tuy nói chất, chưa luận tướng sai biệt trói buộc nên kế đó mới nói. Tướng chất tuy khác, do vì chung cảnh, nên nói lại giải thích.

Hỏi: Sơ thiền nhãn v.v... kiến địa trên sắc có bản chất chăng?

Đáp: Tuy không nói lý hợp có, do tha Thức thứ tám biến làm chất.

Sớ: Do ba thức sở tri này ắt đồng v.v...

Nhãn nhĩ thân ba thân thức tướng phần đã chỉ có sơ thiền, nên nhãn nhĩ hai tướng chẳng phải cõi trên trói buộc.

Sớ: "Năm mươi bốn" đến "sinh nhân thiếu".

Nghĩa nhân thiếu lược có hai giải thích:

1. Chủng tử gọi là nhân, vì không có chủng ấy nên gọi là nhân thiếu.

2. Nhân là nghĩa của lý do, là các đạo lý của hương vô sinh ấy.

Hỏi: Giả sử thừa nhận cũng đâu có trái lý?

Đáp: Nếu thừa nhận định tâm mà hiện hương vị, hương vị tùy tâm địa trên trói buộc, ở đây tức địa trên mà có hương vị, có lỗi trái với các giáo, do định tâm này chẳng biến hương vị, kết hợp trong sớ thành ba giải thích. Nói tâm gia hành tức là nhân, hoặc trong sớ đã giải thích không khác hai cách trước. Nhân gia hành, nhân tức hai pháp trước, lại không có sai khác.

Sớ: Lại không có dụng.

Hương vị nương ở đoạn thực thi thiết, hương vị không có đoạn

thực, giả sử có hương vị thì dùng để làm gì?

Sớ: Hoặc là căn bản và sở biến v.v...

Như thứ lớp đã khởi gọi là sắc của định và thần thông, thần thông nương định sinh nên thần thông gọi là quả.

Sớ: Đều thông biến và hóa.

Biến nghĩa là nghĩa là chuyển biến, cải đổi thật kia. Hóa nghĩa là hóa hiện không mà bỗng có, sức định và thần thông của Phật đều hay làm được.

Sớ: Thần thông có thể dẫn khởi căn cùng các trần.

Hỏi: Nếu ở Phật hai vị tâm sở đã hằng tương ưng làm sao thần thông và định dẫn căn trần sai biệt.

Đáp: Tuy đồng thời khởi, lực dụng không đồng sở biến có sai khác, cũng đâu có lỗi gì?. Lại tâm Vô lậu ắt có định đạo đồng thời khởi, tương ưng với một tư, đối với hai loại này gọi là định đạo giới, do hai pháp trợ giúp tư có ngăn ngại. Nay định và thần thông hai pháp tuy lại đồng thời, chỗ khởi các sắc đối năng khởi cả hai gọi là định và thần thông đồng giới cũng đâu có lỗi gì?

Sớ: Do sức định biến dị thân khí.

Trước tuy lược nói ý chánh nói thông, lại chưa dẫn chứng, nay đủ dẫn cứ nên nêu ra lại.

Sớ: Biến thân vạn ức v.v...

Xét luận ấy ghi: Tâm tự tại chuyển tánh vi tế, nghĩa là các sắc hai cõi sắc Vô sắc, như trong kinh ghi: Chư thiên có tâm bình đẳng, từng ở trong loài người cứ thế giúp huân mài sáng tâm mình, tùy theo sức tu này trụ một đầu mảy lông, lượng như hư không, ở khắp địa xứ, triển chuyển hỗ tương không ngăn ngại nhau.

Giải thích rằng: Hai sắc của Sắc giới gọi là tự tại. Một là định tâm hiện, hai là tự tại định chỗ chiêu cảm báo sắc. Vô sắc chỉ một định tâm sở hiện, sắc định của hai cõi nhân định tự tại mà khởi gọi là tự tại vi tế tánh. Như trong kinh đã dẫn, trong truyện giải thích chỉ chứng báo sắc ở sắc giới, tức Tịnh cư thiên gọi là Đẳng tâm thiên, đích thân đến Phật nghe pháp là thân một vạn sáu ngàn do tuần, mỗi mỗi thân đều trụ đầu mảy lông, lượng nhiều như đất, cũng như ánh sáng đèn không ngăn ngại nhau. Lại cõi Tịnh cư hàng Bồ-tát Thập địa trở lên gọi là Đẳng tâm thiên.

Biện rằng: Y định Vô sắc cũng có thể khởi thân mà đến chỗ Phật gọi là Đẳng tâm thiên, điều này cũng đâu có lỗi gì? Vì trong kinh không lựa chọn. Lại trong luận đều nói hai cõi trên, vì sao dẫn chứng chỉ chứng

Sắc giới? Nên biết thông chứng lý không tổn hoại. Lại trong luận Du-già không nói cộng lập, hoặc bản không đồng, hoặc là sớ chủ chuẩn theo các văn nên nói cộng. Cho nên trong Trí Độ luận quyển 93 ghi: "Biến tịnh thiên có sáu mươi người ngồi ở một đầu cây kim". Lại sắc Vô sắc đều có tự loại không ngăn ngại nhau, chẳng phải là hai cõi xen nhau không ngại, thoạt xem văn kia mà nói hai cõi xen nhau không ngại.

Sớ: Sắc giới cũng nói có, cũng khiến thấy nhau.

Trong Du-già đã nói chư thiên Sắc giới cũng biến thân v.v... nên biết không chỉ Vô sắc giới, mà có sớ bản viết chữ "giả sử" là nhầm, theo đó nói là chánh.

Sớ: Lẽ ra cũng không duyên các sắc Đẳng lưu có gián đoạn.

Hỏi: Trừ nghiệp chiêu cảm sắc dị thục, ngoài ra tức các thiện ác và ngoại khí v.v... đều gọi là Đẳng lưu, nhân gián đoạn lẽ nào chẳng phải một phần cả hai đều bất thành?

Đáp: Sớ lược chỉ bày pháp, đầy đủ lẽ ra nói lựa chọn, lựa chọn lý nên biết. Lại ý sớ chỉ bày lượng trước bất định chẳng phải lập lượng phá.

Luận: "Lược nói Thức này" đến "sắc sở hiện biến".

Hỏi: Thức thứ tám đã duyên pháp xứ thật sắc, ngã thức cũng duyên chăng? Nếu không duyên là Thánh biến ra cá v.v... người phàm lẽ ra không thấy. Nếu thừa nhận duyên thì năm mươi bốn thuyết pháp xứ nhiếp sắc, gọi là vô kiến đối, lại làm sao thông?

Đáp: Như trong Nghĩa Đăng quyển 2 đã phân biệt. Lại có thuyết giải thích, các sắc biến dịch mà không có kiến đối, nhưng cùng với nhãn v.v... làm tăng thượng duyên gọi là thấy vàng v.v...

Sớ: Ở đây có vặn hỏi nên như lý nên suy nghĩ.

Vặn hỏi rằng: Do nhân từ quả tùy hiện pháp giới thâu nhiếp, do cảnh đối với tâm thuộc về thức pháp giới chăng?

Đáp: Nhân duyên gần biện thể, chủng tùy theo hiện thâu nhiếp, làm cảnh dẫn tha thưa sơ cho nên chẳng phải thuộc pháp xứ.

Sớ: Cực lược cực quýnh sắc.

Phân tích căn khí v.v... làm cực vi gọi là cực lược, phân tích các sắc tượng làm cực vi gọi là cực quýnh.

Sớ: Nếu chỉ có ý duyên v.v...

Độc đầu ý thức duyên căn trần v.v... do phân biệt sinh, cũng gọi là thuộc về Biến kế sở khởi.

Sớ: Do tối theo sáng.

U ẩn hiển che mờ gọi là tối sáng, mười xứ nghiệp xứ gọi là sáng

tối, là nghĩa có thể xác quyết.

Sớ: "Cũng chẳng phải do nói" đến "cũng duyên có".

ý nói Thức thứ sáu cùng Thức thứ năm đồng duyên, tuy gọi là phân biệt, nhưng duyên cảnh có dụng.

Luận: Ban đầu ắt có dụng, sau ắt có cảnh.

Sớ giải thích nhân duyên, phân biệt, cả hai biến tổng có bốn giải thích, lấy giải thích thứ tư, tìm xem có thể rõ. Có nghĩa có ba giải thích:

1. Chỉ có tâm hiện lượng gọi là nhân duyên kiến, các tỷ lượng phi lượng đều phân biệt kiến.

2. Thức thứ tám tâm vương, tâm sở gọi là nhân duyên biến, các tâm tâm sở khác gọi là phân biệt biến.

3. Chỉ có Thức thứ tám tâm vương là nhân duyên biến, tương ưng tâm sở cũng là phân biệt biến, đây là nghĩa của Hộ Pháp, trì chủng thọ huân chỉ có tâm vương, tự phán phân hai pháp trước có nhiều lỗi lầm, thứ ba có thể thông.

Hỏi: Nếu nói nhãn v.v... sắc sở duyên đều không có thật dụng, lẽ nào nhãn v.v... các thức đều duyên giả pháp?

Đáp: Giả có danh chủng tự có ước lược về nghĩa, nương thật nói giả chẳng phải năm thức duyên, là tâm phân biệt, vì nói nghĩa sai khác, các sắc ảnh tượng tuy không ngại nên được gọi là giả sắc. Nhưng nói chủng sinh tức gọi là thật, nên không có lỗi.

Biện rằng: Không những hai pháp trước có nhiều lỗi lầm mà giải thích thứ ba cũng đồng lỗi trước, vì sao? Như Thức thứ tám mặc tình mà khởi, cảnh sở biến từ thật chủng sinh gọi là nhân duyên biến, tức năm chuyển thức một phần Thức thứ sáu cùng ngã đồng thời khởi. Mặc tình duyên là cũng nhân, nhân duyên khởi cảnh thật chủng sinh, vì sao phán phân thành phân biệt biến? Nên nay nương trong sớ lấy giải thích thứ tư.

Sớ: Nhưng trong một niệm tâm được thành hai chủng v.v...

Duyên căn trần v.v... gọi là nhân duyên biến, duyên bảy tâm giới thuộc phân biệt biến.

Sớ: Trái lại hiển Thức thứ tám đều có đủ hai biến.

Tâm vương tâm sở như nhân duyên và phân biệt hai biến kế tiếp thâu nhiếp.

Luận: "Nếu biến tâm" đến "vì không thể duyên".

Trong kinh Giải Thâm Mật ghi: "Tâm biến hóa không tự nương tâm, có tâm y tha". Xét luận Phật Địa quyển 6 giải thích rằng: "Nghĩa

là hóa tâm v.v... nương thật tâm hiện", nhưng tướng phần trên thật tâm, tợ có các tâm duyên lự, như lửa trong gương, không có tự thể khác. Ý giải thích này nói, không tự nương thật tâm kiến phần gọi là không có tự nương, nhueng có tợ lự gọi là hữu y tha. Lại kiến, tự chứng, chứng tự chứng phần gọi là tâm tự nương, hóa tâm sai khác gọi là không có tự nương tâm có y tha tâm, đồng với trước nên biết.

Sớ: "Tức hiện tỷ hai lượng" đến "có thể nên phân biệt".

Như Thức thứ sáu ý duyên cảnh từng thật, huân chủng thành thật, sau sinh thật hiện. Đây tuy thuộc về tỷ lượng phân biệt biến, nhưng dung chứa có thật dụng, hiện lượng Thức thứ sáu cùng Thức thứ năm đồng duyên cũng có thật dụng. Nếu định tâm duyên mười tám giới, dụng thông giả thật như trước nên biết.

Sớ: Trong này là gồm đứng về thân khí là tiểu.

Thân tức là khí, chẳng phải khí ngoài khí, trong quyển 51 phần y thân khí khí đã nói có rộng hẹp. Có nghĩa sớ nói thông nương thân khí để giải thích, nay không nương ở đây, luận ấy chỉ nương cảnh chấp thọ nói hẹp nhỏ rộng lớn.

Biện rằng: Không lãnh hội được ý chỉ sớ, luống làm mai một, xin xét rõ vậy.

Sớ: Đây cũng lập đồng.

Đồng với diệt định trước ở trong sở lập.

Sớ: Hai chấp mỗi tông giải thích không đồng.

Kinh bộ, Hữu tông giải thích có sai khác, đến sau sẽ biết.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN DIỄN BÍ

QUYỂN 3
(PHẦN CUỐI)

Sớ: Khiến cùng tùy thuận v.v...

Đây là Tùy chuyển môn, nên trong Câu-xá luận quyển 10 ghi: Ba hòa có ba:

1. Đồng ở một đời nên gọi là ba hòa.

2. Nhân quả thuận nhau không trái phản nhau nên gọi là ba hòa, nghĩa là căn cùng cảnh tuy ở quá khứ vị lai, thức ở hiện tại, nghĩa nhân quả thành.

3. Xen nhau tùy thuận đồng được một quả, nghĩa là căn cảnh thức tuy mỗi một đời đồng một quả xúc, nên gọi là hòa hợp.

Một nghĩa ban đầu nương năm thức nói, hai nghĩa sau là ý thức.

Sớ: Hoặc nương tăng thượng v.v...

Nương nghĩa Đại thừa, do Thức thứ bảy đồng thời có.

Luận: Xúc tợ nó khởi nên gọi là phân biệt.

Hỏi: Căn v.v... có khả năng sinh tâm, sai khác ở trước gọi là biến dị, xúc đã tợ nó có công năng nên đồng các căn gọi là biến dị?

Đáp: Các căn vì nương vô sở tợ nên căn cứ sinh năng gọi là biến dị, xúc là năng y tợ sở y, chỉ gọi là phân biệt chẳng phải biến dị.

Sớ: Lẽ ra nói xúc xúc làm duyên v.v...

Như mười hai chi xúc sinh ở thọ gọi là xúc duyên thọ, đã xúc sinh xúc sao không nói xúc duyên ở xúc?

Sớ: Nếu tự không tợ v.v...

Xúc gọi là tợ nó, tợ nó sinh thọ, xúc gọi là tợ nó, cũng nên tợ nó mà sinh ở xúc, vì sao nói tợ có sinh, không sinh, xúc không sinh xúc, xúc lẽ ra chẳng phải tợ.

Sớ: Như thọ v.v... các pháp.

Thọ v.v... tâm sở hoàn toàn không thể sinh các tâm sở khác, nên không gọi phân biệt, xúc khác thọ v.v... được tên phân biệt.

Sớ: Lại như thọ lãnh xúc, không lãnh các tác ý.

Đây nói tâm sở tuy có công năng nhưng có phần hạn nhất định, thọ chỉ lãnh xúc và tướng vừa ý mà không lãnh xúc sinh tác ý, xúc chỉ tợ ba mà không tự tợ. Lại thọ nói lãnh xúc, xúc này nhận lấy những việc vừa ý mà không tợ xúc để sinh ở thọ và tác ý v.v...

Sớ: Lại nói đối với thứ ba có sáu chuyển.

Chữ "ba" ắt lầm, chữ "nó" mới thích hợp, trong luận nói "nó" mà không nói ba.

Luận: Tư đối với hành uẩn làm chủ thù thắng.

Đại tiểu Thánh giáo đều có nghĩa này, nên trong Câu-xá luận quyển 1 ghi: "Trừ trước và sau sắc thọ tưởng thức, còn tất cả hành đều gọi là hành uẩn". Nhưng Bạt-già-phạm ở trong Khế kinh nói sáu tư thân gọi là hành uẩn, do vì tối thắng. Tại sao? Hành gọi là tạo tác, tư là nghiệp tánh, nghĩa tạo tác mạnh nên gọi là tối thắng, thế nên Phật nói nếu hay tạo tác Hữu lậu Hữu vi gọi là hành thủ uẩn.

Luận: Nghĩa là các tướng xúc sở thủ vừa ý.

Hỏi: Tướng sở thủ ấy nếu căn cứ bản chất tâm vương tâm sở đều đồng. Nếu y tướng phần Du-già v.v... nói hành tướng tương tợ, tại sao chỉ nói tướng xúc thọ sở thủ làm lân cận ư?

Đáp: Sớ có hai cách giải thích, có nghĩa tuy nói tâm tâm sở duyên tương tợ, xúc thọ sở duyên nhưng rất tương tợ.

Biện rằng: Trong cảnh sở thủ đã có tương tợ, rất tương tợ sai biệt, đây chính là sở duyên lại không đồng. Nói thật nghĩa, tuy là cảnh chất sở duyên đồng ảnh tợ, nhưng năng duyên mà đối với cảnh thủ chẳng phải không sai biệt, nêu cảnh sở thủ hiển bày năng duyên.

Luận: Nhưng xúc tự tánh là thật chẳng phải giả.

Sư Kinh bộ chấp xúc giả, luận lập tự tánh này có, nên trong Câu-xá luận quyển 10 nêu bày nghĩa Kinh bộ có hai sư. Có thuyết nói ba hòa hợp tức gọi là xúc, như trong Khế kinh nói, ba pháp tụ tập hòa hợp như vậy gọi là xúc. Có thuyết nói biệt pháp cùng tâm tương ưng, ba hòa hợp phát sinh gọi là xúc. Nay phá sư trước.

Sớ: Nay lấy giới thân đủ.

Biện rằng: Lấy chung Câu-xá lý cũng không trái, tánh tâm sở nói lựa chọn thức, căn, cảnh, không có lỗi bất định.

Sớ: "Sáu ái Kinh bộ" đến "không đồng giả xúc".

Đã không có tự thể khác từ tha phần khác, làm sao gọi là thật? Tuy không đồng xúc do nhiều pháp thành, nương thật lập ái gọi là định giả, nên biết nhân đầu đối với giới thân đủ, cũng có bất định, chẳng phải chánh nhân.

Biện rằng: Nghĩa giả thật hình đợi bất định. Như chủng Đại thừa, chân tục tương đối, chủng chẳng phải chỉ có chân, tức gọi là giả, có không tương đối, chủng chẳng phải hoàn toàn không, lại gọi là thật. Ái cũng đồng, làm dụ có lỗi gì? Đối sở lập ba hòa hợp ấy giả xúc, ái được gọi là thật, nhân đầu không có lỗi.

Sớ: Lượng rằng, xúc riêng có tự thể.

Biện rằng: Họ đã thừa nhận ái nương tư phần lập, lẽ nào chẳng phải dụ có sở lập không thành? Nên như trong luận nói là thật chẳng phải giả, tức không có lỗi ấy. Tuy tư phần lập nhưng được gọi là thật.

Luận: Là thuộc về thực.

Sớ có hai giải thích, giải thích sau dễ biết.

trong giải thích trước nói thừa nhận thật, lựa chọn trên dụ, lỗi của sở lập, trong Kinh bộ thô sắc nói đều là giả, nên nhân thứ hai cũng không có lỗi. Có nghĩa nói nhân thứ hai ấy nếu bao gồm ba cách ăn làm đồng dụ là sở lập không thành, ba cách thô của đoạn thực là giả có, riêng dùng thức và tư hai pháp làm đồng dụ nhân thành bất định. Sớ vì sao nói đoạn thực thật có?

Biện rằng: Pháp Nhân Minh, tông nhân dụ cả ba nếu có lỗi là do chấp nhận dẫn đến nói lựa chọn, vì văn luận sơ lược, trong sớ nói thừa nhận. Lại nói tâm sở cũng thông ở sau, nói lỗi ngăn dụ nhân mới hết, vì sao lại bị vặn hỏi?

Luận: Vì làm duyên.

Có nghĩa nhân thứ ba đồng với nhân ban đầu ở trước cũng có bất định.

Biện rằng: Ái chẳng phải hoàn toàn giả, như trước đã giải thích, nên không có bất định.

Luận: Chẳng phải tức là ba hòa hợp.

Ba nhân trước thảy đều thành, đây chẳng phải ba hòa hợp thì tông không có lỗi ấy, chẳng phải tức ba hòa hợp, tông nếu thành thì thật ra Hữu tông ấy tự nhiên thành, không cần lập nhiều lần để làm tông.

Biện rằng: Giả sử thành xúc ấy chẳng phải ba hòa hợp, tại sao lý thật có tự nhiên được thành? như ái kia tuy chẳng phải ba hòa hợp cũng chẳng phải thật có, bốn tướng cộng, rốt ráo, vô sinh v.v... cũng chẳng phải ba hòa hợp, lẽ nào thật có ư? Nên biết không thể chẳng phải ba hòa hợp thành thật có tự lập.

Luận: Nghĩa là cảnh tỉnh này lẽ ra khởi tâm chủng.

Có nghĩa nương trong sớ ban đầu nói tác ý chủng tử, cảnh tỉnh rồi gặp duyên lẽ ra khởi tâm chủng, do cảnh tỉnh chủng thì chỉ có nghĩa của

chủng tử này không tương ưng, nay giải thích tương ưng vì hiện tác ý.

Giải thích: Do hiện tác ý hành tướng khó biết, đây nêu chủng để giải thích thể tánh. Tuy làm lời giải này nhưng lý ấy rất khó, nên nay chỉ nương giải thích thứ hai. Nghĩa là hiện tác ý cảnh giác hiện khởi tâm chủng tương ưng, lấy đó làm tánh, hiện hành khiến khởi chủng tử, gọi là ưng khởi chủng, chẳng phải đương khởi chủng gọi là ưng khởi.

Biện rằng: Lý nào được biết nói hiện tác ý? Nếu nói bản nói pháp tương ưng nên biết hiện, nếu vậy tâm sở cùng tâm tương ưng gọi là tương ưng, lẽ ra nên biện đủ hiện, tại sao Thức thứ tám trước cũng nói chủng? Lại nếu cảnh giác hiện khởi chủng, phàm nói chủng tử sinh quả làm nghĩa, hiện quả đã sinh tại sao ý phải cảnh giác? Nếu khiến thú hướng cảnh, từ hiện năng này luận bàn lập nói cảnh lẽ ra khởi hiện. Nếu nói do chủng hiện mới được sinh, tuy ở hiện vị chỉ nói cảnh chủng, nếu vậy trước xúc nêu bày cũng nên như vậy, trước tại sao không nói hòa hợp ba chủng? Nó đã không như vậy, ở đây tại sao như vậy? Cho nên trong sớ ban đầu giải thích lý vốn không có lỗi, còn lại như trong Nghĩa Đăng nên hiểu.

Sớ: "Chất bất định này" đến "lại nên suy nghĩ lựa chọn".

Đây sinh v.v... D ụ có tùy theo một lỗi, trong Đại thừa không thừa nhận có tiểu sinh, giả sử có sinh v.v... các sinh lại là giả, nên không có bất định.

Luận: "Chỉ có tự tánh thọ" đến cùng các tướng khác.

Xét trong Hiển Tông luận quyển 2 ghi: "Tại sao thọ này lãnh nạp tùy xúc? Nghĩa là thọ là lân cận quả của xúc", đây tùy theo xúc chạm với thanh để hiển nghĩa nhân, vì hay thuận thọ, thọ hay lãnh nạp, hay thuận với nhân xúc, thế nên nói thọ lãnh nạp tùy xúc. Lãnh nạp tùy xúc gọi là tự tánh thọ, lãnh nạp sở duyên tuy cũng là thọ, tất cả thảy đều cảnh lãnh nạp, thế nên chỉ nói lãnh nạp tùy xúc gọi là tự tánh thọ, biệt tướng định nên lãnh nạp sở duyên gọi là chấp thủ thọ, chẳng phải là điều ở đây biện, vì tướng bất định.

Luận: Nếu tợ súc sinh gọi là lãnh xúc.

Xét trong Thuận Chánh Lý ghi: Như cha sinh con, lông mày của con đẹp đều giống ở cha, cũng như quả từ hạt sinh, quả tợ ở nhân, thọ từ súc sinh nên biết cũng vậy.

Sớ: Hoặc ngay nhân là quả v.v...

Nếu nói không có, sợ có người chấp nhân tức là quả, phàm nhân quả thì không tức không lìa, vì lựa chọn lẫn lộn đó nên luận nêu ra.

Luận: Lại đã thọ nhân.

Không từ người khác mà chỉ căn cứ ở tự mình mới có thể gọi là tự tánh, nay đã tợ tha sao gọi là tự tánh? Lẽ ra phải gọi là thọ tợ nhân mà không thể nói thọ tự tánh.

Luận: Nếu là thức ăn trong quốc ấp của vua.

Chánh Lý luận nêu đủ như trong sớ đã dẫn, thức ăn trong quốc ấp là nêu nhân để hiển quả.

Luận: Thi thiết chủng chủng danh ngôn làm nghiệp.

Hỏi: Đã thi thiết danh, đâu chẳng phải nói nhân?

Đáp: Như trong Xu Yếu, Nghĩa Đăng có biện rõ.

Có nghĩa nói, nhân có hai: Một là ý thi thiết, hai là ngôn thi thiết. Có các cảnh tượng tướng trạng không đồng, ý giải thích thi thiết danh sai khác, tầm tứ so lường pháp nghĩa cạn sâu, tùy nghĩa tùy cơ mà khởi thuyết, tưởng tư chỉ có danh mà không khởi thuyết.

Đáp: Có nghĩa khiến tâm tổng quát ở trong các pháp thiện mà tạo tác, tánh của tư này ở trong ba tánh cải chuyển tạo tác gọi là nghiệp, nên nghiệp dụng này cũng chẳng phải có khắp trong nhân. Sớ nói ba biến nên chưa tận lý.

Biện rằng: Phàm nói cải chuyển dễ đổi tên khác. Nếu cũng là một loại việc thì chung lẽ ra không có tư nghiệp, vì không có cải chuyển, nên nay giải thích là tánh chỉ khiến tạo tác, nghiệp sai khiến tạo tác, đơn kép lần rộng lược hành tướng có khác. Đã nói các thiện các ác Vô ký, Vô ký thông ở tám thức đều có, nói tư gọi là biến thì lý cũng đâu có lỗi. Nếu chuẩn theo Du-già quyển 3, hành tướng của tư là biệt chẳng phải biến khắp, như trong sớ đã thuật, điều đó nên biết.

Luận: "Các xúc này có năm" đến "nên gọi là tương ưng".

Sớ có hai giải thích, trừ hành tướng là thuận giáo lý. Trong Du-già nói có bốn, luận này tự nói hành tướng tuy khác, làm sao được chọn lấy?

Hỏi: Lựa chọn các pháp, nghĩa trước không hết, cần pháp sau lựa chọn trước, nếu ngăn hết thì cần pháp sau làm gì? Như khi luận bốn nghĩa, thời và y hai pháp ngăn lựa chọn đã khắp, có liên quan gì đến hai pháp sau? Lẽ nào thời và y đồng cảnh và sự chăng?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Luận này có bốn nghĩa không có thứ lớp, kế đó lẽ ra nói cảnh, thời, y sự, lựa chọn ý là sao?

Đáp: Phàm nói tương ưng, tuy tâm tâm sở chẳng phải tâm tâm sở bao gồm cộng tương ưng nên phải lựa chọn. Nếu tâm tâm sở tổng gọi là tương ưng, sở duyên sai khác nên gọi là tương ưng, nên lựa chọn

các cảnh, trước sau các tâm sở duyên các cảnh nên gọi là tương ưng, nên thời đồng lựa chọn, các thức chung khởi nên gọi là tương ưng, nên nương đồng lựa chọn, sáu thức tám thức nương đồng nên gọi là tương ưng, nên lựa chọn các việc.

2. Luận nói y thứ lớp, tuy có y đồng chẳng phải tương ưng.

Nếu nương đồng nên liền gọi là tương ưng, Thức thứ sáu, thứ tám hai thức lẽ ra gọi là tương ưng, nên lựa chọn sở duyên. Thức thứ sáu, thứ tám đồng thời duyên cảnh lẽ ra là tương ưng, nên lựa chọn sự. Giải thích sau là chính.

Sớ: Hành lựa chọn y đồng v.v...

Tức cùng duyên lựa chọn sai biệt thấy tương tợ, do sớ này xác quyết chỉ có bốn nghĩa, nên lại không nói, lựa chọn sơ lược khởi phục như trước đã nêu đủ.

Sớ: Cực bất minh liễu là tướng xả thọ.

Hỏi: Quả vị cũng xả, lẽ nào bất minh liễu?

Đáp: Phàm nói xả là trong đó dung chứa tịch tĩnh và bất minh liễu, quả tuy minh liễu nhưng là tịch tĩnh nên được gọi là xả.

Sớ: "Nếu có thể phân biệt" đến "thủ cảnh định".

Hỏi: Vì không duyên cảnh trái thuận ấy gọi là không phân biệt, vì duyên ở cảnh không khởi phân biệt gọi là không phân biệt?

Đáp: Trái thuận có nhiều, nếu oán ái v.v... cảnh trái thuận thì nó không duyên. Nếu cảnh tổn ích, như ấm lạnh, nóng, đánh vỗ, mài ấn, bức bách, vui thích gọi là trái thuận. Tuy duyên ở cảnh mà không phân biệt tướng trái thuận gọi là không phân biệt.

Hỏi: Nếu vậy tại sao gọi là thủ cảnh định.

Đáp: Nhân theo đó mà duyên thường không phân biệt, gọi là thủ cảnh định.

Hỏi: Nếu vậy sao gọi là trong thủ chứa cảnh?

Đáp: Tuy cảnh trái thuận, tâm năng duyên một loại mà duyên không phân biệt trái thuận, do cảnh từ tâm gọi là cảnh bên trong dung chứa, nếu không như vậy tại sao ở sau nói do thức chấp thọ lúc sau thân thọ sai biệt mà sinh? Nên biết bản thức duyên cảnh ấy. Có nghĩa, sớ giải thích không duyên thủ cảnh định. Nếu nói duyên không định, lý này không đúng.

Biện rằng: Thủ cảnh định ngữ ý như trước đã giải thích, không đâu mà không nói duyên, tại sao được thêm vào vọng thành bài xích?

Sớ: "Như trong tám chứng" đến "mặc tình sinh hiểu".

Đầu tiên chấp thọ chứng mà có năm nhân, điều mà ở đây nói là

nhân thứ nhất trong năm nhân ấy. Cho nên Đối Pháp ghi: "A-lại-da thức trước hành nhân cảm, nhãn v.v... chuyển thức hiện duyên nhân phát, như nói sức tác ý của căn cảnh nên các chuyển thức sinh, đây gọi là nhân đầu".

Luận: Thức này mặc tình sát-na duyên riêng.

Hỏi: Hằng duyên ba cảnh, sao gọi là duyên riêng?

Đáp: Cảnh của ảnh tượng luôn luôn khởi mới, trước sau chẳng phải một nên gọi là duyên riêng, đủ như trong sớ giải thích.

Có nghĩa chẳng phải là sở duyên trước sau dễ bỏ, nhưng chẳng phải như định chuyên chú sở duyên, nghĩa là nói riêng.

Biện rằng: Nói không đồng định chuyên chú sở duyên lý liền có thể như vậy. Nói chẳng phải dễ thoát thì đạo lý khó tường, lẽ nào tám sở duyên chẳng phải thuộc Hữu vi? Nếu pháp Hữu vi, pháp Hữu vi thì sinh diệt trong sát-na, tại sao không gọi là dễ thoát trước sau?

Sớ: Đại thừa cũng có tự tánh thiện, như trong bản có giải thích.

Trong luận Đối Pháp, bản luận của ngài Vô Trước, Sư Tử Giác giải thích đều nói đủ ở sau sẽ dẫn đủ.

Sớ: Cả ba đồng khởi các thiện.

Hỏi: Chuẩn theo Đối Pháp nói tùy theo thiện, nghĩa là ngay các pháp tập khí ấy. Phát khởi thiện nghĩa là chỗ khởi thân nghiệp ngữ nghiệp ấy, chuẩn theo chủng tử kia tùy theo thiện thâu nhiếp nhiếp, tại sao phán phân nó thuộc đồng khởi thiện?

Đáp: Luận khai sớ hợp, mong nghĩa không đồng cũng không có lỗi.

Sớ: Thắng nghĩa Vô ký là hư không trạch diệt phi trạch diệt.

Đáp: Sao chỉ có hai tên Vô ký này ư?

Đáp: Tánh Chân như tịnh, các trạch diệt ấy đồng đoạn hoặc hiển bày, do tịch tịnh nên thuộc về Thắng nghĩa thiện, hư không trạch diệt phi trạch diệt thể không thật có, không đồng với Chân như, lại chẳng phải trí tuệ đoạn hoặc đồng được không đồng ba pháp khác, do hai nghĩa này nên thuộc Vô ký.

Hỏi: Cũng nương thức biến lập hư không, vì sao không tùy theo ba tánh thức nhiếp?

Đáp: Lại y như lập các thuyết giả không, nếu y thức biến thật thông ba tánh.

Luận: Lưu chuyển hoàn diệt nên không được thành.

Hỏi: Khổ tập hai Đế gọi là lưu chuyển, giả sử thường sinh trong cõi người cõi trời, chưa vượt qua khổ tập, nghĩa lưu chuyển việc gì

không thành?

Đáp: Nói lưu chuyển bao quát năm đường, nếu chỉ có trời người lưu chuyển không đủ nên nói không thành, chẳng phải căn cứ hoàn toàn không có gọi là không thành.

Sớ: Các vặn hỏi khác cũng vậy.

Lược có hai nghĩa:

1. Khác ở đây chỉ cho thọ v.v... bốn pháp.

2. Khác là chỉ cho các hành tướng, đã không nêu bày cũng nên vặn hỏi, vặn hỏi suy nghĩ có thể rõ.

Sớ: Lẽ ra thọ v.v... nêu bày thành lỗi.

Biện rằng: Nay quán chất này không đồng với vặn hỏi. Ý của vặn hỏi trước cho rằng xúc không cùng tự xúc tương ưng, có các tương ưng khác nêu bày tương ưng môn, hành tướng tuy lại liễu biệt, nhưng cũng mỗi mỗi tự có hành tướng, cũng lại thiếu nghĩa hành tướng, sao không nêu bày hành tướng môn của tâm vương ư? Nay thì thọ tâm sở hoàn toàn không cùng thọ mà được tương ưng, nghĩa rộng hẹp có sai khác, sao được ở đây mà chất ở kia?

Hỏi: Chất này không thành, lập vặn hỏi ấy để làm gì?

Đáp: Xúc v.v... tuy lại không tự tương ưng, nhưng còn bốn pháp khác cũng là pháp tương ưng của tâm vương ấy, vì thế nên được nêu bày tương ưng môn, hành tướng cùng tâm vương giao thiệp không ít, lẽ nào được cùng nêu bày!

Sớ: Liền có ba mươi sáu loại kiến tướng phần chủng v.v...

Kiến phần, tướng phần mỗi phần đều có ba mươi sáu loại, suy nghĩ có thể biết.

Sớ: Đốn sinh sáu quả.

Hỏi: Sáu xứ thọ huân, năng huân tâm vương tâm sở đều huân bản thức, bản thức hợp có ba mươi sáu loại đồng thời đốn sinh, vì sao chỉ nói sáu?

Đáp: Tuy sáu sở huân đều có sáu loại đồng xứ cộng sinh một quả, quả cho nên chỉ có sáu đốn sinh ngăn ngại.

Sớ: Không thể luận bản chất ấy sinh cùng không sinh v.v...

Không thể nói năng tâm vương sở huân mà sinh bản chất, tâm sở sở huân thì không sinh, vì sao? Tâm vương sở sáu món đều là sở huân.

Sớ: Chợt bàn luận bản chất ảnh tượng ấy.

Thức năng huân tạm có thể luận, tâm vương năng huân ấy sinh ở bản chất, tâm sở năng huân sinh ở ảnh tượng.

Sớ: Sở huân ấy không như vậy,

Không được luận vương sở sở huân ấy sinh khác đối với bản chất, ảnh tượng.

Sớ: "Nếu vậy, Tạp Tập" đến "thọ báo trong một thời kỳ".

Xét luận ấy ghi: Nếu nói một đời đốn thọ tất cả sở đắc dị thục cũng không có lỗi, vì sao? Nếu tạo rất nhiều nghiệp vô gián, thân hình sở cảm rất mềm mại, sở cảm khổ đủ quá nhiều lanh lợi, do đây đốn thọ các thứ đại khổ.

Sớ: Luận Thành Nghiệp tự giải thích ngăn ngại này.

Xét luận ấy ghi: Tại sao mỗi mỗi tâm tâm sở pháp, từ hai chủng tử sai biệt tương tục mà sinh, không thấy các mầm từ chủng sinh pháp? Có việc như vậy, có thể mượn nhiều duyên sinh ở một quả, không từ hai chủng sinh có một quả sinh.

Sớ: Nay thêm đoạn xả.

Có nghĩa năm tâm sở được gọi là nhân quả không khác, tại sao nêu bày tâm có tên xả ư? Cho nên chỉ như sư thứ hai trước đã nói.

Biện rằng: Nói đoạn xả là căn cứ xả ràng buộc mà nói, tuy lại không chấp xúc v.v... làm ngã, nhưng là pháp phiền não tạp nhiễm, tâm vương xả tàng, tâm sở năng tạp nhiễm cũng lại không có, căn cứ đây nêu bày xả, nên quyển 8 luận này nói, pháp không nhiễm ô có hai nghĩa nói đoạn. Ly phược đoạn, nghĩa là đoạn duyên, tạp, phiền não ấy, Lại-da tức là đoạn duyên hoặc ấy, gọi đó là xả, xúc v.v... tức là đoạn tạp hoặc ấy, gọi đó là xả, tại sao lý không thuận mà không thừa nhận mà nói tên xả? Tên gọi Lại-da là căn cứ ràng buộc mà lập, cho nên chỉ ràng buộc không được tên xả, do tên gọi của xúc v.v... không nương ràng buộc mà lập, tên ràng buộc xả còn, thật ra không có trái.

Lại giải thích: Lại-da chưa xả các tên như xúc v.v.. là A-lại-da thức tương ưng tâm sở, tâm xả chấp tàng xúc v.v... không gọi là A-lại-da tương ưng tâm sở, căn cứ tên xả này lý cũng nên thông. Giải thích sau thù thắng hơn giải thích trước.

Luận: "Như dòng nước chảy xiết" đến "tùy dòng không xả".

Có thuyết nói, điều này bao gồm có ba dụ, như thứ lớp so sánh, nghĩa là ái chẳng phải ái, thọ dụng, tự tánh ba loại duyên khởi. Ban đầu dụ hiển bày do Thức thứ tám, năm đường lưu chuyển; thứ hai hiển bày sinh nhẫn v.v... thức thọ dụng cảnh giới, thứ ba hiển bày tự tánh tương tục mà không đoạn tuyệt.

Sớ: Quả pháp vị lai lẽ ra không đợi nhân.

Hỏi: Quả hiện tại đợi nhân mới sinh, lẽ nào chẳng phải dụ thiếu tông sở lập ư?

Đáp: Tuy từng đợi nhân, nay đã sinh xong lại không đợi nhân. Nói đã sinh quả, ý lựa chọn ở đây.

Sớ: Tức quá khứ có nửa tác dụng.

Tâm tâm sở pháp có lấy quả dụng, sắc pháp thì không như vậy, nên gọi là nửa. Nếu vậy tác dụng là quá khứ đã có, làm sao được nhất định nói chỉ có nương hiện tại ư?

Sớ: Nó cùng quả dụng diệt lại diệt lỗi.

Hiện tại cùng quả mà do ở diệt, quá khứ đã cùng quả nên lại phải diệt, nếu không diệt là chướng quả ấy sinh, sao gọi là cùng quả? Lại cùng hiện có lỗi cùng nêu bày. Nếu thừa nhận có diệt, diệt lại diệt lỗi, nên trong Thành Nghiệp nói nên diệt lại diệt.

Sớ: Thủ dụng của quả sinh lại sinh lỗi.

Khi hiện thủ quả sinh tướng sinh rồi mới có thể thủ, quá khứ đã thủ quả lại phải đợi sinh mới có thể thủ, nếu thừa nhận như vậy sinh lại sinh lỗi, nếu không thừa nhận tức hiện thủ quả nên không đợi sinh, kia đây nhân khác không thể được.

Sớ: "Như trong luận Du-già" đến "nương chủng tử lập".

Trong Du-già, Trung Biên như trong Nghĩa Đăng đã dẫn Đối Pháp, Hiển Dương, nay lược dẫn. Xét trong luận Đối Pháp ngài Sư Tử Giác nói: Nhân quả đã thọ dụng, nghĩa là đã sinh nên đã diệt, công dụng nhiễm tịnh đã hết, nghĩa là như hiện tham, tín v.v... khiến tâm nhiễm tịnh, công năng không có. Nhiếp nhân đã hoại, đặt tập khí rồi mới diệt. Quả và tự tướng có chẳng phải có, nghĩa là nay đã dẫn tập khí có, năng dẫn thật sự không. Tướng nhớ nghĩ phân biệt, là nói chỉ có sở duyên cảnh tướng ấy, tất cả một phần là quá khứ, trừ vị lai hiện tại và Vô vi. Nói vị lai có nhân chẳng phải đã sinh, là lựa chọn Vô vi, nó tuy chẳng phải đã sinh là vì không có nhân. Chưa được tự tướng, là tự thể chưa sinh, nhân quả chưa thọ dụng, nghĩa là chủng tử ấy chưa làm sở tác, tánh ấy chưa sinh, tất cả một phần là vị lai. Nói nhân quả hiện tại thọ dụng chưa thọ dụng, nghĩa là nhân đã diệt, quả vẫn còn. Hay hiển tướng quá khứ vị lai, là đời hiện tại là hay thi thiết tướng đời quá khứ, vì sao? Nương hiện tại giả lập quá khứ vị lai, đứng về vị sẽ được giả lập vị lai, đứng về vị từng được giả lập quá khứ. Tác dụng hiện tiền, nghĩa là nhãn v.v... chánh làm thức các việc sở y, tất cả một phần là hiện tại.

Lại Hiển Dương luận quyển 9 ghi: "Nói có nghiệp quá khứ, do vì nghiệp này cho nên chúng sinh có thọ tổn hại, thọ không tổn hại", đây cũng nương tập khí ấy, mật ý giả nói pháp ấy là có, là ở trong các hành từng có nghiệp tịnh, bất tịnh sinh diệt, do nhân này cho nên hành thắng

ấy dị tương tục mà chuyển đây gọi là tập khí, do tương tục này sở nhiếp tập khí nên ái không ái quả sinh. Lại nói ba đời sắc nhẫn đến thức, đây cũng nương ba chủng hành tướng mật ý cho nên nói, nương nhân tướng mật ý nói nói có vị lai, nương tự tướng ấy mật ý nói có hiện tại, nương quả tướng kia mật ý nói có quá khứ.

Sớ: "Sáu mươi sáu" đến "đều nói sáu thông".

Lại trong luận Du-già quyển 37, kinh Đại Bát-nhã quyển 9, kinh Giá-ni-càn Tử quyển 7, kinh Anh Lạc quyển 6, kinh Thanh Tịnh Tỳ-ni Phương Quảng, kinh Tịch Điều Âm Thiên Tử Vấn, Thập Địa Luận quyển 5, Tạp Tập luận quyển 14, Nhiếp luận Vô Tánh quyển 9 thảy đều nói, đủ như trong chương đã dẫn.

Sớ: Trong này cũng đồng luận sư Thắng Quân v.v...

Hỏi: Thượng tọa, Thắng Quân tất cả đồng sao?

Đáp: Có đồng dị, Thắng Quân sắc tâm đồng có ba tướng. Thượng tọa thì không như vậy, nghĩa đồng có thể rõ. Có nghĩa Thượng tọa, Thắng Quân có sai khác, Thượng tọa ấy chấp tâm tâm sở pháp sinh diệt hai thời, thời hai thể một sắp diệt gọi là diệt, lý mà Thắng Quân nói nương Du-già v.v... đã diệt gọi là diệt, nếu sắc và tâm đều có ba tướng, ba tướng tuy sai biệt mà thể đồng một.

Luận: "Hiện tại" đến sinh diệt hai thời.

Hỏi: Ý ấy như thế nào?

Đáp: Do kinh chỉ nói là pháp sinh diệt nên lập hai thời.

Hỏi: Nếu vậy tại sao sắc có ba tướng?

Đáp: Sắc pháp trì độn thật có ba thời, kinh nương quyết định chỉ nói sinh diệt, do trụ tướng ấy có không bất định nên không nói.

Sớ: "Khi pháp sinh nhân thù báo" đến "hai pháp làm hai thời".

Ảnh nêu hai pháp thời nhân quả, đối hiển một pháp hai thời nhân quả, đối hiển một pháp hai thời nhân quả, mong khiến tỏ ngộ một và hai sai biệt.

Sớ: Làm thời của quả cùng pháp trước chung cùng.

Hỏi: Khi làm nhân quả đã là trước sau, tại sao gọi là một pháp biện?

Đáp: Khi làm nhân quả tuy trước sau đều như vậy, căn cứ tự thể mà ở hiện tại sinh diệt có hai. Không mong pháp khác để phân hai thời nên gọi là một pháp.

Hỏi: Một pháp này khi làm nhân quả, là mong ở tự mình, hay đối tha ư?

Đáp: Đối tha làm, do tự sinh tha pháp đến diệt đối diệt gọi là quả,

từ trôi đến diệt, tha pháp đến sinh, đối sinh gọi là nhân.

Hỏi: Nếu vậy cùng hai pháp sau nào có khác?

Đáp: Sau đối tự tha hợp thành sinh diệt, đây chỉ có mong tự phân làm hai thời, sau nêu tự tha làm sinh diệt có hai, ẩn tự một pháp hai thời không luận, trước chỉ có nêu tự một pháp hai thời, ẩn tự tha hai sinh diệt không nói, văn nêu bày sơ lược.

Luận: Sinh diệt trái nhau lẽ nào đồng với hiện tại.

Hỏi: Nếu họ chống chế rằng: Sinh diệt chẳng phải nhân quả trái nhau không đồng đời, diệt sinh nhân quả bao gồm tương thuận, nên đồng đời chăng?

Đáp: Nếu nói sinh diệt mà tương thuận, lại có thế gian, tự giáo trái nhau.

Sớ: Trừ Nhị thừa Kim cương v.v...

Hàng Nhị thừa Kim cương cũng không có Lại-da, thời phần giảm bớt chỉ nói vô học.

Hỏi: Vì sao không nói Tam thừa Kim cương.

Đáp: Đại thừa Địa thứ tám đã xả Lại-da, không đồng với Nhị thừa nên không nói.

Sớ: Nếu nói bốn vị tập khí không thành.

Nếu nói tập khí gọi là thô trọng. Hàng Nhị thừa vô học, Bồ-tát Địa thứ tám thảy đều có, liền không được nói tên Lại-da, bốn vị xả.

Luận: Làm sao biết như vậy.

Trong sớ giải thích ý hỏi có hai loại, có nghĩa nay không nương đây, vì sao? Trước chỉ giải thích tên A-la-hán, đã chưa giải thích xả tại sao trước hỏi, nên đây chỉ hỏi tên chung của Tam thừa vô học, lý do của A-la-hán.

Biện rằng: Trước nói La-hán mới xả rốt ráo, xa nương lời hỏi ấy làm gì có lỗi? Lại nếu không hỏi Tam thừa xả, vì sao nêu Quyết trạch phần nói nghĩa Tam thừa để đáp vặn hỏi ở trước? Nếu nói tuy nói xả tên A-lại-da, ý giải thích Tam thừa đều gọi là A-la-hán cũng không thành chống chế. Luận tự nói các bậc A-la-hán Độc giác Như Lai, lý nào có thể chứng đồng là La-hán? Lại nếu lấy bản văn Du-già cũng không thể, luận ấy chỉ nói Tam thừa vô học, không nói Tam thừa đồng gọi là La-hán. Lại bản ấy nói đoạn A-lại-da, nên biết sớ văn hạn hẹp, trước sau thâm ngộ bản chỉ.

Sớ: “Nhị thừa thì không như vậy” đến “khiến thông Nhị thừa”.

Hỏi: Nếu Như Lai gọi là không thông Nhị thừa, vì sao trong Du-già nói Như Lai gọi là cộng đức?

Đáp: Thông hết chín hiệu khác gọi là cộng đức, chẳng phải là tất cả có nghĩa tương ưng, đều gọi là Như Lai, gọi là cộng đức.

Sớ: Nếu một phần hiện hành không có v.v...

Đây là sư thứ nhất lấy ý sư thứ hai kế ở sau để nêu ra nghiên cứu, có lập lại có vặn hỏi, suy nghĩ có thể hiểu.

Sớ: Do chưa xả hoàn toàn.

Sư thứ hai đáp, do ở sau hợp có sư thứ nhất vặn hỏi, vặn hỏi rằng: Bảy pháp trước chưa xả hoàn toàn không gọi là xả, Địa thứ tám chủng chưa trừ, đây do Lại-da còn. Trong sớ không nói là do ý sư thứ nhất như vậy nên lược không nêu đủ.

Sớ: "Nếu vậy" đến "không thể xả Lại-da".

Đây là sư thứ hai gạn hỏi.

Sớ: "Nếu vậy" đến "chưa xả Lại-da".

Tức sư thứ nhất nêu bày chất. Hàng Sơ địa Thánh giáo gọi là bất thối, nên biết bất thối không căn cứ Lại-da xả hay không xả.

Sớ: Du-già quyển 48, sơ kiếp gọi là Ba-la-mật-đa v.v...

Xét trong quyển 48 không có, quyển 78 có, bốn và bảy lẫn lộn, xét văn lầm.

Lại trong kinh Giải Thâm Mật quyển 4 cũng đồng, kinh ghi: "Thế nào là Ba-la-mật-đa? Thế nào là cận Ba-la-mật-đa? Thế nào là Đại Ba-la-mật-đa? Này thiện nam tử! Nếu các Bồ-tát ở vô lượng thời tu hành bố thí v.v... thành tựu thiện pháp, mà các phiền não vẫn cố hiện hành, nhưng có thể chế phục những thứ chưa chế phục ấy, nghĩa là ở Giải hành địa, khi ở trong thắng giải chuyển này gọi là Ba-la-mật-đa. Lại khi ở vô lượng thời tu hành bố thí lần lần tăng thêm thành tựu pháp thiện, mà các phiền não vẫn cố hiện hành, nhưng có thể chế phục mà chẳng phải chỗ phục ấy, nghĩa là từ Sơ địa trở lên, gọi là cận Ba-la-mật-đa. Lại khi ở vô lượng thời tu hành bố thí v.v... chuyển lại tăng thêm, thành tựu pháp thiện, tất cả phiền não đều không hiện hành, nghĩa là từ Bát địa trở lên, đây gọi là Đại Ba-la-mật-đa".

Giải thích rằng: Sơ độn Hữu lậu cách xa không có trái nhau, đới tướng tu tập do đây chỉ gọi là Ba-la-mật-đa. Kế thông Vô lậu thân cận vô tướng nên được tên cận, vị sau vô tướng mặc tình lâu dài nên gọi là đại. Hoặc nói cận là cận không có Gia hạnh. Tuy có hai giải thích, giải thích sau là thù thắng.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Trong Địa thứ bảy cũng có vô tướng mà sao nói cận vô tướng nên gọi là cận ư, nên ở giải thích sau hay hơn.

Luận: "Nhưng A-la-hán" đến "làm tự nội ngã".

Có nghĩa giải thích tụng xả nói, trong sớ nói giải thích tên La-hán này chẳng phải lý.

Biện rằng: Trước tuy phá tha, nay lại nêu bày chánh lý cũng đâu có gì thiên lệch, đâu chỉ bài xích tha không nêu tự nghĩa? Lại trong văn sau mà tự nói xả, nên nay văn này đối với phá tha nêu bày nghĩa chánh, nếu không như vậy khi biện về xả có lỗi nói trùng lập.

Sớ: Trong Nhiếp luận nói: Tâm thể thứ ba v.v...

Xét Vô Tánh luận quyển 1 giải thích rằng: Tâm thể thứ ba nếu lìa thức A-lại-da không sai khác có thể được, nghĩa là như ý thanh nói ý nhiễm ô ý vô gián diệt, thức thanh thì nói sáu loại chuyển thức, như vậy tâm thanh lìa hai loại ấy không có tự thể để có được. Chẳng phải không có tự thể mà có năng thuyên, cũng chẳng phải dị môn, ý thức hai thanh sở thuyên sai khác, thể thanh trong này ý thủ sở thuyên, thế nên thành tựu A-lại-da thức v.v... Hiển bày A-lại-da thức là tâm thanh sở thuyên đạo lý quyết định.

Sớ: Đối Pháp quyển 2 cũng có nghĩa các tâm.

Xét luận ấy nói, tâm nghĩa là uẩn xứ giới tập khí sở huân tất cả chủng tánh.

Biện rằng: Xem ý luận ấy cũng do tích tập mà nói nghĩa tâm, nêu ba khoa tập khí sở huân kia, hiển bày năng tập thức ấy là tâm. Luận này cũng chỉ có nghĩa tích tập mà nói tâm, văn sau mới dùng tích tập khởi hai nghĩa để giải thích tâm.

Luận: Hoặc gọi là sở tri y v.v...

Xét trong Nhiếp luận nói, chỉ ở trong Đại thừa là đều có nói, nghĩa là A-lại-da thức gọi là thể sở tri y; y tha, biến kế, viên thành thật v.v... ba loại tự tánh gọi là tướng sở tri. Vô Tánh giải thích rằng: Những điều được biết nên gọi là sở tri, y nghĩa là sở y, thanh sở y này chọn lấy năng y tạp nhiễm thanh tịnh các pháp hữu vi, không thủ Vô vi, do sở tri không có nghĩa sở y, sở y tức là A-lại-da thức là vì nhân sở y, vì thức năng dẫn.

Luận: Hoặc gọi chủng tử thức.

Đối Pháp cũng nói tất cả chủng tử thức, nghĩa là năng sinh các uẩn các pháp chủng tử đã tích tập, trong Đại luận cũng đồng.

Sớ: Trước sau mà luận v.v...

Phàm phu là trước, Phật là sau.

Sớ: Trong này gọi là tàng không lấy năng tàng v.v...

Không lấy nhiễm pháp dùng làm năng tàng, ý nói không lấy Thức thứ tám làm sở tàng, nhiễm pháp làm năng tàng.

Chỉ có các nhân, là giải thích lý do. Văn này trước do chấp tàng năng tàng hai nghĩa giải thích tàng.

Sớ: Là Vô lậu Niết-bàn, trong sớ ghi chữ "như", nên nói như Niết-bàn v.v...

Luận: Như Lai vô cấu thức v.v...

Có nghĩa nay ý tụng chứng Thức thứ tám ở Như Lai địa gọi là Vô cấu thức.

Biện rằng: Chứng vô cấu thức gọi đó là sở tùng, thông sớ hợp thành ba giải thích, hơn kém nên suy nghĩ.

Sớ: A-lại-da làm tánh.

Xét luận ấy nói như vậy sở tri y nói A-lại-da thức làm tánh, A-đà-na thức làm tánh, tâm làm tánh, A-lại-da làm tánh, căn bản thức làm tánh, cùng sinh tử uẩn làm tánh.

Giải thích rằng: Luận ấy rộng nói A-lại-da thức cùng sinh tử uẩn sáu loại gọi đó là thể sở tri y, nên mỗi mỗi đều nói là tánh, ý sớ lập lại tên của ba pháp sau dùng làm lời hỏi, các văn khác đồng có, do ba tên ở trên trước đã nêu xong, không hạn cuộc ở lời hỏi.

Sớ: Một là chủng sinh hiện đồng thời v.v...

Các loại nhiễm khác, Vô gián đạo phát khởi nó đã xả rồi, Thức thứ tám chủng hiện với tâm Kim cương đồng thời, dị thục Vô ký dung chứa đồng thời cũng không có lỗi.

Sớ: Bồ-đề đứng về thành tựu v.v...

Ý ngăn người ngoài vặn hỏi. Ý người ngoài vặn hỏi, nếu Vô gián đạo xả dị thục thức, thì lúc này sao không gọi là Phật? Nên đứng về thành tựu để giải thích mối nghi ấy, lúc ấy mới được chứ chưa thành viên mãn nên không gọi là Phật.

Sớ: Khi chủng sinh hiện khác nhau, đồng với sư thứ nhất ở trước.

Hỏi: Sư thứ nhất chủng hiện mà được cùng thời, nay ở đây thì không như vậy đâu được đồng với sư thứ nhất?

Đáp: Lấy Vô gián đạo có Dị thục thức chút phần không đồng, không nói chủng hiện đồng thời gọi là đồng, nếu chủng hiện đồng thời tức không được nói chủng hiện dị thời.

Sớ: "Chẳng phải Vô sắc giới" đến "duyên tất cả".

Không thể duyên đủ sắc tâm tâm sở và địa dưới v.v... điều này không tận lý. Thánh giáo có nói, Vô sắc giới tâm liễu tất cả, nên thứ hai nói không thể niệm niệm biến duyên tất cả, giải thích này là thù thắng.

Sớ: Ắt không hiện khởi, như ba loại trí sở hữu khác.

Đây do Hữu tông lấy các trí làm dụ. Ba loại trí, nghĩa là khổ tập diệt ba loại đế trí, khởi loại trí này hiện quán hậu biên mà có thể gồm tu Hữu lậu biết khổ, đoạn tập, chứng diệt sở hữu tục trí, tức tục trí này nhân ba loại trí hiện quán hậu biên mà tu tập nên gọi là hiện quán. Thế nên trong Câu-xá luận quyển 26 ghi: Chỉ có khổ tập diệt ba loại trí thì có thể gồm tu hiện quán biên tục trí vị lai. Ở trong mỗi mỗi đế hiện quán hậu biên mới có thể gồm tu nên lập tên gọi này.

Hỏi: Khi Đạo loại trí vì sao không gồm tu trí?

Đáp: Do thế tục vô thỉ đến nay thường từng biết khổ, đoạn tập, chứng diệt, ba loại cũng vậy, sự nghiệp đồng cho nên gồm tu. Lại khổ v.v... ba biến tri đoạn chứng, nên được gồm tu, đạo trí thì không như vậy. Đạo trí hiện quán mà chỉ có Vô lậu, vô thỉ chưa khởi, lại chưa biến tu, nên trừ đạo trí. Trong Câu-xá nói, từng ở đạo vô sự hiện quán, lại ắt không ở đạo biến sự hiện quán, nghĩa là đối với khổ tập diệt có thể biến tri đoạn chứng.

Hỏi: Tu đạo phiền não và chỗ hiển diệt cũng chưa đoạn chứng, tại sao được nói biến tri đoạn, chứng?

Đáp: Ngay tự đế ở sau các trí đều biến, trong Câu-xá nói tuy tập diệt biên chưa biến đoạn chứng mà ở đương vị đoạn chứng đã khắp.

Hỏi: Đạo vì sao không như vậy?

Đáp: Do đạo không có biến sự quán này, lại tu bất biến, như sáu loại tánh khi nhập kiến đạo, tu ngay tự tánh không thể tu khắp. Trong Câu-xá nói, đạo thì không như vậy, vì chủng tánh nhiều.

Hỏi: Chỗ tu tục trí sau khởi chăng?

Đáp: Chuẩn theo Hữu tông nghĩa rốt ráo không khởi, chánh lập kiến đạo, không dung chứa mà khởi, được hơn xả kém, sau cũng không khởi. Trong Câu-xá nói, Thế tục trí này là pháp bất sinh, ở tất cả thời không dung chứa khởi.

Hỏi: Trí sở tu này trở về trước khởi chăng? Nếu nói khởi thì tại sao luận nói gồm tu vị lai quán hiện tục trí? Nếu chưa từng khởi tại sao lại cùng với ba loại trí biết đoạn chứng nên gồm tu ư?

Đáp: Chưa từng khởi, căn cứ đồng loại ấy trở về trước khởi gọi là đồng.

Hỏi: Nó từng khởi lúc này tu chăng?

Đáp: Căn cứ thật cũng tu do chẳng phải mong kỳ lạ nên luận không nói, như trong Câu-xá phân biệt rộng.

Sớ: “Đây hiển bày nương ban đầu” đến “thông các vị”.

Đây tức vị đoạn và thường. Nói kia là đến chuyển y vị và tên gọi

Thức thứ tám.

Sớ: Đây lìa cùng thừa nhận năm thủ uẩn ngoài không có tự thể riêng.

Chỉ tâm sở, sắc, bất tương ưng kia, tức là hai nhà cùng thừa nhận thuộc về năm uẩn.

Sớ: Đây lìa thức uẩn vì không cùng thừa nhận

Đây tức Thức thứ tám này, ngoài cùng thừa nhận uẩn riêng có thể gọi đó là lìa, chẳng phải tha thừa nhận gọi là bất cộng.

Luận: Giới là các nghĩa như nhân v.v...

Có thuyết nói giới có ba nghĩa: Một là nhân, hai là tánh, ba là chủng. Nay nương nghĩa nhân để giải thích giới. Sớ chỉ lấy chủng, nay lấy hiện hành cùng thể sở trí chủng không khác. Nói hiện thân sinh gọi đó là nhân, hiện thức cũng gọi chủng tử thức, nhân tướng chỉ có lấy thức hiện hành, nên ở sau nương dụng chỉ nói hiện y, không nói chủng.

Biện rằng: Giới nếu hiện thức tức y không khác, luận chủ vì sao riêng giải thích có hai ư? Giới thì nói thân sinh, nói các pháp vì sao không nói y? Xét nói thân là nghĩa nhân duyên, Thức thứ tám hiện hành tại sao khéo làm nhân duyên mà không thể năng huân? Lại hiện cùng chủng tuy không gọi là dị, cũng không được là một, một đã không thành, lấy chủng nào có lỗi gì? Lại nhân tướng trước cũng chẳng phải chỉ có hiện, lại nghĩa không đồng, không thể làm chứng, đã có nhiều lỗi, nay lại y sớ.

Sớ: Đây đã tùy theo một.

Nếu trước thành Mạt-na dùng nhân chuyển thức, trong nhân lại có sở y tùy theo một và hai không thành lỗi, hoặc chữ "sở" là viết nhầm, lẽ ra phải là chữ "nhân". Giải thích trước là chính, do Mạt-na thức họ không thừa nhận, nên có hai lỗi.

Sớ: "Hoặc nếu không như vậy" đến "có lỗi bất định".

Biện rằng: Đây chính là phòng kỹ sai lầm nhân minh, sợ thấy nhân trước có thức nên liền cho là bất định. Lại lý chân thật, Thức thứ tám có nương nhân này mà lập, lý thật nhân trước không có lỗi bất định, trong nhân nói thuộc chuyển thức.

Sớ: Đây giải thích cùng với trước có sai khác.

Đây giải thích chỉ có quả báo trong năm đường gọi đó là nẻo, trước sau đều thông hoặc nghiệp khổ v.v... đều gọi là nẻo.

Luận: Thuận pháp hoàn diệt.

Hỏi: Vì sao Đạo đế gọi đó là hoàn?

Đáp: Hoàn là thú hướng, do đạo mà thú hướng đến chỗ chứng

Niết-bàn nên gọi là hoàn, hoặc xả mong về chân là nghĩa hoàn, cũng còn có nghĩa phản phát hoàn thuần.

Luận: Trong này chỉ nói năng chứng đắc đạo.

Đồng với Vô Tánh luận, quyển 1 luận ấy ghi: "Sở tri y là lựa chọn lấy năng y tạp nhiễm thanh tịnh các pháp Hữu vi, không lấy Vô vi, do Vô vi Hữu vi ấy là nghĩa sở y".

Giải thích rằng: Pháp Hữu vi đều y thức sinh nên gọi là y. Niết-bàn Vô vi chẳng phải thức sinh nên gọi là vô y.

Luận: Hoặc đây chỉ nói sở chứng Niết-bàn v.v...

Đồng với Nhiếp luận của Thế Thân, quyển 1 luận ấy ghi: Cũng do đây nên chứng đắc Niết-bàn. Vô Tánh cũng nói sinh v.v... tạp nhiễm rốt ráo ngừng dứt gọi là Niết-bàn, nếu lìa A-lại-da không nên chứng đắc.

Giải thích rằng: Niết-bàn tuy không y thức này sinh nhưng do thức này trì hoặc, đạo chủng. Đạo sinh đoạn hoặc chứng đắc Niết-bàn, triển chuyển nói cũng y ở thức mới có thể chứng đắc.

Sớ: Hoặc cùng nghĩa hiện hành giới tánh nhân.

Giải thích lại câu đầu, ban đầu đồng với thứ hai gọi là câu hiện hành, nói giới tánh v.v... là giải thích lý do.

Sớ: Lại trong Đại thừa có khổ chẳng phải tập v.v...

Đây là pháp dị thục, nhân thù báo là khổ, chẳng phải huân chẳng phải tập, nếu y Hữu tông khổ tập là một vật, nhân quả nên nói hai.

Sớ: Đây do khổ tập khởi v.v...

Đây nói biến kế, khổ tập nghĩa là các nẻo, từ sở biến kế mà có tên các nẻo.

Sớ: Bốn pháp thanh tịnh là thành thật tánh.

Như trong Pháp Uyển, Quyết Trạch giải thích.

Sớ: Không chỉ có năng tàng để giải thích Lại-da v.v...

Chánh dùng chấp tàng để nói rõ Lại-da, nếu dùng năng tàng làm Lại-da, thì Địa thứ tám cũng có nghĩa năng tàng, làm sao được nói tên Lại-da? Nói Địa thứ tám v.v... đồng các vô học, Như Lai cũng có nghĩa năng tàng.

Sớ: "Hoặc làm chủng y" đến "gọi là chấp thủ".

Hỏi: So với trước có gì khác nhau?

Đáp: Trong này cùng với trước đồng, ban đầu và sau có khác, suy nghĩ có thể biết.

Luận: Trong kinh Giải Thâm Mật.

Hỏi: Kinh này đến nay trải qua bốn lần dịch, bản dịch đời Ngụy gọi là Tương Tục Giải Thoát, hai bản đời Lương đời Tùy tên là Giải

Tiết kinh, nay bản đời Đường dịch lấy tên là Giải Thâm Mật, tại sao không đồng?

Đáp: Kinh này, Phạm bản là San-địa Niết-mộ-chiết-na, Niết-mộ-chiết-na, Hán dịch là Giải. San-địa bao gồm có ba nghĩa:

1. Các vật tương tục.
2. Đốt xương liền nhau.
3. Nghĩa của Thâm Mật.

Phong tục phương Tây gọi ba loại này tên là San-địa, cũng như tiếng Tát-đạt-ma bao gồm ở hai nghĩa, Tiên-đà-bà gồm bốn tên, người dịch trước sau đều lấy một nghĩa để lập đề kinh, đều không trái nhau, nhưng căn cứ ý chỉ của kinh, tên gọi Giải Thâm Mật là lý là tối ưu.

Luận: Cũng năng chấp thủ kết sinh tương tục.

Hỏi: Tại sao chấp thủ? Lúc nào kết sinh? Kết sinh nghĩa gì?

Đáp: Thủ có ba nghĩa:

1. Thủ nghĩa là nhân, tức ngay nhân sinh quả năm uẩn, nay do Thức thứ tám trì ngay quả nhân mới có kết sinh ngay quả tương tục, nên nói Thức thứ tám gọi là chấp thủ, kết sinh tương tục tức thủ chấp gọi là chấp thủ.

2. Do vì chủng tử hiện hành, Thức thứ tám thọ một thời kỳ sinh gọi là chấp thủ, cho nên Nhiếp luận quyển 1 của Thế Thân ghi: Do trong A-lại-da thức một thời kỳ tự thể huân tập vị nên thể ấy khởi gọi là nó sinh, thọ sinh ấy nên gọi là nó sinh.

3. Thủ nghĩa là năng thủ, do nay Thức thứ tám hiện hành chấp nó đương sinh nhân quả, nên có kết sinh ngay nghĩa tương tục, chấp tức là thủ gọi là chấp thủ, nên trong Nhiếp luận ghi: "Lại đối tương tục, ngay khi kết sinh thủ sinh ấy nên chấp thọ tự thể, thế nên thức này gọi là A-đà-na". Thế Thân giải thích như thứ hai dẫn. Kinh là một đoạn văn nhưng nghĩa thông cả hai, thứ hai thứ ba giải thích chung dùng làm chứng, ý chứng nên rõ.

Nói lúc kết sinh có bốn giải thích:

1. Kết sinh là nhuận sinh, nếu sinh cõi Vô sắc khi mạng chung gọi là kết sinh, nếu sinh trong cõi Dục giới sắc giới, mạt tâm của Trung hữu gọi là kết sinh, nên trong Nhiếp luận nói: Nương vị Trung hữu khởi nhiễm ý thức kết sinh tương tục. Lại nói, tâm chết của Trung hữu gọi là kết sinh tâm.

2. Ngay khi thọ sinh gọi là kết sinh, cho nên trong Du-già quyển 1 ghi: Ở trong lúc này nói thức đã trụ kết sinh tương tục, tức đây gọi là Yết-la-lam vị.

3. Hợp hai nghĩa trước gọi là kết sinh, thiếu một không được.

4. Tức tâm mạng chung và mạt tâm của Trung hữu đều gọi là kết sinh, đều có thể nhuận sinh, tâm Trung hữu như trong Nhiếp luận đã nói. Lại trong luận Du-già quyển 66 nói, nếu kết sinh tương tục tâm vô gián cũng là dị thục.

Giải thích rằng: Tâm kết sinh tức tâm trung hữu, tâm vô gián tức là sinh hữu, tâm sinh hữu chỉ là dị thục, tâm mạng chung như Đối Pháp quyển 5 nói, nghĩa là từ Dục giới sinh trở lại Dục giới, tức do tự thể Dục giới ái tương ưng tâm mạng chung kết sinh tương tục, các cõi khác chuẩn theo đây mà biết.

Hỏi: Chuẩn theo luận Du-già quyển 66 nói khi sắp mạng chung, tâm niệm sau cùng là pháp dị thục, vì sao Đối Pháp gọi là ái tương tục?

Đáp: Đã nói sau cùng là pháp dị thục, không chướng ban đầu chặng giữa mà được ái đồng thời, ý của hai luận sai khác nên không trái nhau. Lại khởi ái nên hay kết sinh. Mạng chung, Trung hữu đều có khả năng khởi ái, nên lấy hai vị cũng không có lỗi. Tuy có bốn giải thích, giải thích ban đầu và sau là thù thắng, hai giải thích giữa lý trái. Ý nhiễm kết sinh, ngay khi thọ sinh Yết-la-lam vị không có ý nhiễm. Du-già quyển 1 nương đã kết sinh nên làm thuyết này, chẳng phải ngay khi kết sinh nên không có lỗi, tức Du-già luận quyển 59 nói, lại khi sắp thọ sinh ở trên tự thể tham ái hiện hành, người nam người nữ hoặc ái hoặc sân cũng xen hiện hành, do nhân duyên này nên biết tất cả phiền não đều được kết sinh tương tục.

Nói sắp thọ sinh và khởi các ái là chẳng phải sinh Hữu vi kết sinh vị. Nghĩa kết sinh là do nhân thủ quả, như hoa kết hạt gọi là kết sinh, nên Nhiếp luận Vô Tánh quyển 3 nói, nhiếp thọ sinh nên gọi là kết sinh, hậu báo tiếp theo ở trước khiến sinh không đoạn, như con nối nghiệp cha nên gọi là tương tục, tức luận ấy nói liên tục trì sinh nên gọi là tương tục.

Luận: Đây đồng các kinh Vô Lượng Đại thừa.

Trong các kinh khác gọi là Lại-da, như luận Hiển Dương dẫn kinh nói: Làm sao biết có thức này? như Bạt-già-phạm nói: “Vô minh che lấp, ái kết ràng buộc ngu phu chiêu cảm thân hữu thức”. Ý này nói có dị thục A-lại-da thức.

Giải thích rằng: Kinh đã nói phát nghiệp, nhuận sinh hai loại phiền não mà cảm được thức, nói thức sở cảm quyết định chỉ có A-lại-da chân dị thục. Lại nói, như năm chủng tử, đây gọi là có thủ thức, ý này hiển

bày có tất cả chủng tử A-lại-da thức. Xét trong kinh Niết-bàn có năm chủng tử: Một là rễ, hai là cành, ba là trái, bốn là đốt, năm là hạt. Lấy năm pháp bên ngoài so sánh chủng tử bên trong nên nói "như". Năm chủng tử bên trong, nghĩa là thức, danh sắc, lục xứ, xúc, thọ. Lại có năm đạo chủng, chủng này đều nương A-lại-da làm thủ v.v... thấm nhuần, hay có đương quả, cho nên nói có thức thủ.

Sớ: Bốn nhân trước làm tông.

Hỏi: Thuận vô ngã v.v... đã có tám câu mà làm tám tông, rốt cuộc có lỗi gì? Hợp thành bốn ư?

Đáp: Vô ngã ngã v.v... đối đãi nhau mà lập, nên hợp làm bốn.

Biện rằng: Lý thật vô ngã, ngã v.v... nghĩa khác nhau, mỗi câu làm tông lẽ ra cũng không lỗi, làm tông đã có tám, làm nhân cũng vậy, tông nhân đều có hai và ba hợp đồng, tỷ lượng ấy thường làm tông biệt tổng có ba mươi sáu, làm nhân biệt tổng có bốn mươi lăm, tổng cộng có tám mươi mốt lượng, nếu đứng về siêu vượt chặng giữa, một và hai đồng làm lượng mới nhiều, nghĩa chuẩn theo nên biết, sợ dài dòng nên không chép đủ.

Sớ: "Lại trong Phát Trí luận" đến "chẳng phải như ghét một v.v...".

Nhưng chẳng phải Phật nói mà có nhiều nghĩa. Một là ngoại đạo các giáo gọi là chẳng phải Phật nói, Tam tạng nội giáo đều gọi là Phật nói, luận Đại thừa Tiểu thừa tuy chẳng phải Phật nói, mà do các bậc Thánh sau này kết tập lời Phật mà thành, nên gọi là Phật nói. Hai là đích thân Phật nói gọi là Phật nói, luận Đại thừa Tiểu thừa tuy kết tập lời Phật, nhưng chẳng phải Phật nói, nên đều chẳng phải Phật nói.

Nếu chuẩn theo nghĩa trước, Phật nói làm tông, luận Đại thừa Tiểu thừa đều làm dị phẩm, nhân họ chuyển nên thành bất định. Nếu nói Phật nói tức là Phật nói không có bất định, lý cũng không có đúng, chẳng phải luận Đại thừa Tiểu thừa đều là Như Lai ở đời đích thân diễn nói, đích thân ấn chứng, dù kết tập ít lời mà Như Lai ngày xưa nói, nhưng nay làm huyền luận, chẳng phải Phật đích thân nói, gọi là phi Phật thuyết, cuối cùng thành dị phẩm, vì sao chẳng phải bất định?

Lại giả sử người lập thừa nhận đều Phật nói, hàng Tiểu thừa chống lại như Phát Trí luận một phần không thừa nhận, nay đối với tha dị dụ nhân chuyển sao không có lỗi ư? Nương nghĩa sau nhân ở dị phẩm một phần chuyển, do Phát Trí luận, Bà-sa hai thuyết cho rằng Phát Trí là Phật nói và một thuyếta cho rằng không phải, là do Ca-tha-diên-ni tử tạo. Đối với sư trước nhân ở thức chuyển nên cũng bất định, trong sớ

nương nghĩa sau.

Hỏi: Tiểu thừa có người nói kinh Đại thừa là do những người hoại chánh pháp nói ra, so với đây tức là thuộc về chẳng phải Phật nói, nhân nói không nhiếp lẽ nào chẳng phải tùy theo một?

Đáp: Nói ý của hai cực thành lựa chọn tùy theo một, người chống đối tuy nói Đại thừa chẳng phải Phật nói, người lập không thừa nhận nên không được nói cả hai đều cực thành chẳng phải Phật nói, người chống đối cũng thừa nhận cả hai đều cực thành, chẳng phải trong Phật nói không nhiếp Đại thừa, người lập đã thừa nhận sao thành tùy theo một? Nghĩa này nên suy nghĩ kỹ.

Hỏi: Nói cả hai đều đối lập và chống đối nói, ngoại đạo chẳng phải chống đối nói, sao được nói Đại thừa ngoại đạo là cả hai?

Đáp: Các ngoại đạo nói các Tiểu thừa, tuy nêu ngoại đạo ý lấy một phần sở đẳng Tiểu thừa gọi là cả hai, do ngoại đạo ấy lập các luận này, nhân đó mà nói như vậy.

Sớ: Nhân phạm cả hai bất thành v.v...

Nhân, tông đều phạm lỗi một phần, trong nhân cũng phạm một phần cả hai sở y bất thành, nhân không có khắp, trong tông ấy và Phát Trí cả hai gọi là đồng nên trong sớ không khai.

Hỏi: Sở y không thành, hữu pháp ắt không có, Phát Trí đã có, sao thành lỗi này?

Đáp: Một phần Phát Trí không thừa nhận Đại thừa là Phật nói, làm sao có sở y? Cho nên thành một y phần sở y bất thành, nhưng cả hai không có lỗi sở y, lý như trước đã biện.

Sớ: Mỗi một niệm uẩn gọi là pháp sát-na sinh diệt.

Hỏi: Pháp Hữu vi đều diệt trong sát-na, hai uẩn sau cần gì lập riêng?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Tùy theo hai uẩn sau diệt trong sát-na, trước căn cứ theo tương tục, đứng về nghĩa mà chia ra cho nên có ba uẩn.

2. Phương tiện phát khởi thiện ác sắc tâm, do trong ba tánh nên gọi là một niệm.

Biện rằng: Giải thích trước là thù thắng, lẽ nào trong ba tánh chỉ có một niệm ư?

Sớ: Hai là một thời kỳ sinh uẩn.

Chỉ căn cứ dị thục một thời kỳ phần hạn tương tục nói, hoặc đồng Chánh lượng thời gian dài bốn tướng, như mạng căn v.v... ban đầu sinh gọi là sinh, sau cùng chết gọi là diệt, trung gian lại không có tướng sinh

diệt.

Sớ: Ba là cùng sinh tử uẩn.

Đến Kim cương định, đoạn phiền não hết, sinh tử hằng dứt gọi là cùng sinh tử.

Hỏi: Vì sao luận đời Lương nói “đến Vô dư” gọi là cùng sinh tử?

Đáp: Hoặc tận lý chứng đều cùng sinh tử. Hai luận cùng nói nên không có lỗi, hoặc nhân quả sinh tử đều gọi là sinh tử, nhân Kim cương cùng, quả Vô dư hết, đây cũng có hai luận cùng nói.

Luận: Nghĩa là A-lại-da là tổng biệt của tham.

Nhiếp luận và Luận thích đủ như trong sớ dẫn. Lại xét trong kinh Đại Bát-nhã quyển 47 nói các pháp ái lạc, kinh ấy tuy lại không nói Lại-da mà lấy nó để giải thích các tên ái lạc kia, nhưng giải thích đối với ái này, A-lại-da lẽ ra cũng không có lỗi, nên kinh ấy ghi: Nói pháp ái nghĩa là pháp này khởi ham muốn mong cầu. Nói pháp lạc nghĩa là công đức xưng tán đối với pháp này. Nói ưa thích pháp, nghĩa là đối với pháp này, hoan hỷ tin thọ. Nói hỷ pháp, nghĩa là đối với pháp này trông mong tu tập nhiều. Lại xét trong Du-già quyển 92 ghi: “Đối với cảnh ba đời sinh ái lạc v.v...”, cũng có thể lấy đồng loại ấy để giải thích, cho nên luận ấy ghi: Nghĩa là đối với trời người trụ cảnh giới ái nương đời hiện tại, trụ cảnh giới lạc nương đời quá khứ, trụ cảnh giới ưa thích đời hiện tại nương cảnh quá khứ sinh ái lạc, trụ cảnh giới hỷ ở đời vị lai nương cảnh hiện tại sinh ái lạc, nếu ở trong cảnh ba đời như vậy trụ ở nhiễm ô, phải biết đó gọi là xưng tán ham muốn, có khổ thiếu hụt”. Theo luận Du-già giải các ái lạc, giải thích bốn A-lại-da cũng có hành tướng của một nhà, gồm chánh hợp nói tổng thành bốn giải thích.

Hỏi: Nói A-lại-da là nghĩa chấp tàng, vì Thức thứ bảy chấp gọi là Lại-da? Nhiếp luận đứng về ba đời để giải thích, tức chỉ có Thức thứ sáu, lẽ nào trái ngược?

Đáp: Có ba giải thích:

1. Tên gọi A-lại-da chỉ nương ngã ái Thức thứ bảy mà được, luận chỉ có nương Thức thứ sáu giải thích là đối với tha tông.

2. Thông ngã ái Thức thứ sáu, thứ bảy mà có tên, ngã ái chấp tàng không lựa chọn sai khác, dù có chỗ nói chỉ nương Thức thứ bảy, nên biết nương tương tục ấy mà nói, trong Địa thứ tư không bỏ tên ấy, phải đến Địa thứ tám mới xả, y chỗ cứu cánh cùng tận ấy mà nói. Nhưng hai luận ấy y đối tha mà giải thích.

3. Được tên như sư thứ hai trước đã nói. Trong hai luận, thông nương Thức thứ sáu thứ bảy. Vả lại Vô Tánh giải thích ái A-lại-da

không nói về ba đời, do tổng nói tức thông Thức thứ bảy. Giải thích sau của Thế Thân giải thích tên ái ấy cũng thông Thức thứ bảy, duyên hiện tạng thức làm ngã, đối với lý không trái.

Luận: Là sinh một khổ ái xứ.

Hỏi: Nếu Hữu tông nói ái chấp căn cứ nẻo thiện mà nói, nói khổ thọ không ái chấp bèn có lỗi tương phù chăng?

Đáp: Trong kinh ấy ghi: Chúng sinh thế gian ái A-lại-da v.v... lẽ nào chỗ khổ ấy chẳng phải thế gian sao? Đã là thế gian sao không có các pháp sở chấp, cho nên khổ xứ tức ngã A-lại-da làm chỗ chân chấp.

Sớ: Trong Nhiếp luận không nói các trừ chấp.

Do Hữu tông ấy nói các Thánh đều là vô ngã kiến không chỉ có vô học, là đối với tông ấy, nên không riêng trừ người vô học, tức Vô Tánh luận quyển 2 ghi: Tuy đối với chánh pháp tín giải vô ngã nhàm chán nghịch ngã kiến, nhưng tánh hằng ấy đối với A-lại-da thức ngã ái tùy chuyển.

Sớ: Thức thọ tưởng uẩn hoàn toàn v.v...

Trong hành uẩn không tương ưng chẳng phải các tâm sở, chẳng phải sở v.v... nên nói ít phần.

Hỏi: Nói chuyển thức rõ ràng lựa chọn Lại-da, tại sao được nói thức uẩn hoàn toàn ư? Nếu có Lại-da thức uẩn tại sao không phải chấp chỗ?

Đáp: Nêu thức uẩn cực thành ấy để nói.

Sớ: Ở trên tổng lấy trong uẩn sai biệt lạc thọ thân kiến ba pháp v.v...

Tổng chỉ văn trước, đối Nhiếp luận ấy biện ít nhiều. Tổng biệt hợp nói có ba loại, tức luận trên nói không nên chấp năm thủ uẩn gọi là tổng thủ uẩn, năm dục trở xuống ở trong tổng uẩn nhưng riêng lìa khỏi gọi là trong biệt.

Sớ: Ở sau riêng ngăn năm pháp v.v...

Nay nói các thức, các sở tâm sở cùng lạc thọ và thân kiến ở trước có rộng hẹp. Suy nghĩ có thể rõ.

Sớ: Nhưng ở đây tổng nêu bày các bộ v.v...

Đủ như trong Nghĩa Đăng có biện rõ, nên không nói lại.

Sớ: "Lại tâm tương tục" đến "lưu chuyển không dứt".

Xét Đối Pháp luận quyển 2 ghi: Lại tâm tương tục, thời gian dài gián đoạn trải qua lưu chuyển lâu không dừng, thế nên chuyển thức năng trì chủng tử không đúng đạo lý. Nay trong sớ nói không đúng với văn kinh, hai chữ "không đúng" là văn viết nhầm.

Hoặc là sớ chủ lấy ý luận ấy, thêm vào hai chữ “không đúng” để nói văn kinh. Văn giải thích luận ấy ghi: Tâm tương tục là tạng thức, thời gian dài gián đoạn tức diệt định v.v..., lưu chuyển không dừng tức chủng tử. Lại xét trong luận Du-già quyển 51 ghi: “Lại các thức ấy thời gian dài gián đoạn, không nên tương tục, thời gian dài lưu chuyển”.

Sớ: Nhiếp luận Vô Tánh quyển 2 giải thích v.v...

Xét luận ấy ghi: Lại các chuyển thức quyết định chẳng phải sở huân, do sáu thức ấy không quyết định tương ưng, vì sao? Vì lấy ba sai biệt cùng trái nhau. Nếu sáu chuyển thức quyết định đồng thời có, không lẽ sở y sở duyên, tác ý ba loại đều sai khác? Do mỗi mỗi sai biệt nên sáu món chuyển thức không nhất định câu sinh, không câu sinh nên không quyết định tương ưng, không tương ưng vì sao có nghĩa sở huân năng huân?

Sớ: “Trong đây nói” đến “hỗ tương trái nhau”.

Trong này luận nói căn căn tác ý tức là Nhiếp luận do ba sai biệt hỗ tương trái nhau, lời khác mà ý đồng, trong sớ nói cùng huân nhau, chữ “trái” mới đúng.

Sớ: Nhiếp luận chỉ có một nhân trong đây.

Nhân luận này có bốn, trong Nhiếp luận chỉ có căn cảnh tác ý nhân sai biệt.

Hỏi: Xét ý luận ấy, do không tương ưng mà làm nghĩa nhân, lẽ nào không trái nhau sao?

Đáp: Không tương ưng là chánh nhân đó, căn cảnh đồng biệt là nhân của thành nhân, ngay chánh nhân này căn cứ nhân của thành nhân cũng không có lỗi.

Sớ: “Giải thích trước” đến “đồng thời thọ huân”.

Trước nêu rằng, đây phá Kinh bộ, giả sử thừa nhận sáu thức đồng thời, đến khiến không được hỗ tương huân nhau, tổng giải thích trước, đồng với Nhiếp luận, trong đó dẫn Nhiếp luận làm chứng, vặn hỏi sáu thức ấy, không hỗ tương huân nhau.

Sớ: Nay giải chỉ ngăn thể của sáu thức, chẳng phải thọ huân v.v...

Tức trước nói hoặc như tha tự thân v.v... trở xuống vậy, chỉ có nương luận này không lấy Nhiếp luận, nên trong sớ kết rằng, không đồng Vô Tánh.

Sớ: Không khởi kiến giải này tự làm bất định.

Hỏi: Tám thức ba sai biệt, thể của Thức thứ tám lẽ ra chẳng phải thọ huân, lẽ nào chẳng phải lỗi ư?

Đáp: Do có lỗi này nên ở sau sớ nói, lại Thức thứ sáu và thứ tám chẳng phải thuần khác, ý lựa chọn lỗi trước. Nếu chuẩn theo lựa chọn này, cũng bèn ngăn hỗ tương huân ấy, lượng có lỗi bất định. Do hai giải thích này lý đều thông, nên trong sớ không phán phân hai cách giải hơn kém.

Đáp: Tám thức làm sao hỗ tương huân nhau?

Đáp: Năng sở giúp nhau gọi đó là hỗ, chẳng phải làm năng huân sở huân, gọi là hỗ.

Luận: Các loại thiện sai biệt dễ thoát khởi.

Xét trong luận Du-già quyển 51 ghi: "Nếu không có A-lại-da thức có tánh chủng tử, không hợp đạo lý", nghĩa là sáu thức thân triển chuyển khác, vì sao? Từ thiện vô gián bất thiện tánh sinh, từ hai vô gián Vô ký tánh sinh, liệt giới vô gián giới sinh, trung giới vô gián diệu giới sinh, diệu giới vô gián nhẫn đến liệt giới sinh, Hữu lậu vô gián Vô lậu sinh, Vô lậu vô gián Hữu lậu sinh, thế gian xuất thế gian sinh, xuất thế vô gián thế gian sinh chẳng phải tướng như vậy, có tánh chủng tử đúng chánh đạo lý.

Giải thích rằng: Ba tánh, ba giới mỗi mỗi làm đầu đối hai pháp khác, hai pháp có nghĩa vô gián. Trong luận chỉ bày pháp làm không đủ, suy nghĩ có thể biết.

Hỏi: Hữu lậu thế gian, Vô lậu xuất thế, rốt cuộc có gì sai khác mà phân làm hai đối?

Đáp: Nghĩa thế gian rộng, nghĩa Hữu lậu hẹp, Vô lậu hậu trí Thánh giáo cũng gọi là trí thế gian, Vô lậu cũng rộng, nghĩa xuất thế hẹp, Vô lậu thông ở Căn bản và Hậu đắc trí, xuất thế phần nhiều thuộc Căn bản, rộng hẹp đã khác cho nên phân làm hai.

Luận: Vì không trụ chắc.

Hỏi: Không trụ chắc này cùng với trước gián đoạn dễ đổi các nhân có gì sai khác.

Đáp: Không bền chắc tổng mong nghĩa không có tương tục, gián đoạn dễ đổi riêng đứng về năm vị ba tánh v.v... để nói. Do đối với nhân bền trụ của Thức thứ tám nên nói riêng.

Luận: "Sắc không tương ưng" đến "lẽ nào là năng trì chủng".

Nếu Tùy chuyển lý thì thừa nhận sắc trì chủng, nếu chân thật lý thì kiến lập Lại-da rồi, tức chỉ có Thức thứ tám năng trì chủng, nên trong luận Du-già quyển 51 ghi: "Thế nào là nhân duyên? Nghĩa là các sắc căn, căn y và thức, hai pháp này lược nói năng trì, tất cả các pháp chủng tử tùy theo sắc căn, có các sắc căn chủng tử và các sắc pháp chủng tử,

tất cả tâm tâm pháp v.v... làm chủng tử, nếu tùy theo thức có tất cả thức chủng tử, và Vô sắc pháp chủng tử khác, các sắc căn tu, nhưng sắc pháp chủng tử khác, nên biết những sắc pháp tự tánh chỉ có tự chủng tử đã tùy theo, trừ đại chủng sắc, do đại chủng sắc hai loại chủng tử đã tùy theo, nghĩa là đại chủng chủng tử và tạo sắc chủng tử”. Tức sở lập này tùy theo sai biệt chủng tử tương tục, tùy theo sở ưng kia mong chỗ thuyết pháp này gọi là nhân duyên. Nếu các sắc căn và tự đại chủng, chẳng phải tâm tâm pháp chủng tử, nhập Diệt tận định, nhập Vô tưởng định, sinh Vô tưởng thiên, lúc sau không hợp các thức lại sinh. Nếu các thức chẳng phải sắc chủng tử đã tùy theo, là sinh Vô sắc giới dị sinh, từ thọ tận nghiệp hết không sinh trở lại thời sau. Sắc không có chủng tử lẽ ra không sinh trở lại, tâm sắc ấy v.v... nhưng ắt sinh lại, thế nên phải biết các loại tâm sắc chủng tùy theo tâm sắc lấy đây làm duyên tâm, sắc sinh lại. Chỗ kiến lập này đạo lý chủng tử, phải biết lại nương cái chưa kiến lập A-lại-da thức Thánh giáo mà nói, nếu đã kiến lập A-lại-da thức phải biết lược nói các pháp chủng tử tất cả đều nương A-lại-da.

Luận: “Có thuyết nói sáu thức” đến “nhưng không sai biệt”.

Nhưng chuẩn theo các giáo, sư Kinh bộ chấp tổng cộng có bốn loại:

1. Bản Kinh bộ thừa nhận sáu căn bên trong là tánh sở huân, như trong luận Du-già quyển 51 phần cuối nói: Sắc trì chủng, tùy theo lời nói kia như trước đã dẫn. Lại Thuận Chánh Lý quyển 18 ghi: Đây là xưa tùy theo thể không thể nói, chỉ nên nói là nghiệp phiền não sở huân sáu xứ, cảm quả khác sinh.

Giải thích: Tùy theo giới tức là tên khác của chủng tử, tân cựu sư riêng gọi là cựu tùy giới.

2. Sáu thức triển chuyển mà hỗ tương huân nhau.

3. Niệm trước huân niệm sau.

4. Cùng loại thọ huân.

Cho nên Vô Tánh luận quyển 2 ghi: “Lại có chỗ huân tập dị chấp như vậy, hoặc nói sáu thức triển chuyển huân nhau. Hoặc nói niệm trước huân ở niệm sau, hoặc nói huân thức chủng loại mạt-na”.

Hỏi: Luận này ở sau nói: Sáu thức thân hoặc sự, hoặc loại, hai niệm trước sau đã không cùng có, chẳng phải hỗ tương huân, chuẩn theo đây tha thừa nhận việc trước sau so sánh lại hỗ tương huân, nếu không phải như vậy thì phá tha có lỗi tương phù, đã không tương phù chấp vì sao chẳng phải năm?

Đáp: Có ba giải thích:

1. Căn cứ đây quả thật có năm loại, nói bốn pháp là không đúng.

2. Luận này cùng phá chấp thứ ba, thứ tư ở trước, chẳng phải là biệt chấp.

3. Lập ngăn chẳng phải là bản chấp.

Biện rằng: Thứ ba thù thắng, còn lại thì Đại thừa Tiểu thừa không có nói, nếu nói cùng phá ba và bốn chấp làm sao vặn hỏi nói chẳng phải hỗ tương huân? lẽ nào là ba và bốn chấp thừa nhận hỗ tương huân ư?

Luận: Thức chuyển biến.

Có thuyết nói chuyển biến nhưng có ba nghĩa:

1. Tự loại không đồng thời, trước sau chuyển biến.

2. Tự tha không đồng thời, trước sau chuyển biến.

3. Tánh, giới, địa v.v... trước sau chuyển biến.

Cho nên thể sự của thức không thể trì chủng, nếu thừa nhận trì chủng, tâm sở y diệt, chủng cũng mất theo, niệm sau quả khởi lẽ ra không có nhân, nên ở trên thức giả lập một loại, thể của thức tuy khác mà loại của thức thì đồng, quán thông trong hai niệm trước sau, ở trong hai niệm không có chuyển biến trì chủng thọ huân, như Thượng tọa bộ nhân quả sinh diệt, như thức của niệm ban đầu khi ở trong sinh tướng, loại của nó cũng vậy. Đến niệm thứ hai thức ở diệt tướng, không cóa tự thể, chẳng phải nhân, loại ở dị tướng năng sinh hậu thức và loại sinh tướng, cùng với niệm sau này thể của thức đồng thời có hai loại ấy, nhân ở dị tướng, quả ở sinh tướng, thức đồng thời này huân sinh tướng loại, loại trước lực kém chỉ trì chủng cũ không thể thọ huân, như vậy loại này niệm niệm tương tục, trước đến dị tướng, sau đến sinh tướng, trì chủng không đoạn, nếu đối với năm chủng, không có tâm vị, tuy không sinh tâm nhưng loại khoong đoạn. Văn sau phá rằng: Lại vô tâm vị loại này quyết định không có, y tự tông phá, hoặc có tâm vị như sinh tướng trước, hoặc vô tâm vị loại ấy cũng không, giả ắt nương thật vì không có sở y.

Biện rằng: Căn cứ kinh Đại thừa Tiểu thừa các luận tạng và cổ đức xưa nay biên chép đều không nói Kinh bộ hiện đang thừa nhận có hai thời, sợ tự xuyên tạc do ý định. Chuẩn theo tông chấp ấy, trước sau hai thức đồng một loại thức, không nói hiện đang phân hai thời. Cho nên Vô Tánh luận quyển 2 ghi: “Sáu loại chuyển thức hoặc hai sát-na đồng một loại thức”. Nếu nói tợ là nương ít phần ấy mà nói, nhưng không nói hiện đang đồng với hai phần ấy. Nếu lập chống chế này, lý có thể thông chút ít, nhưng lập không rõ ràng, cho nên vặn hỏi chuẩn theo đây.

Luận: Nếu là thiện ác lẽ ra không thọ huân v.v...

Hỏi: Nếu pháp thiện ác, không thể thọ huân nên không trì chủng, tại sao Du-già thừa nhận pháp ba tánh hỗ tương trì chủng? Cho nên quyển 51 ghi: “Nếu khởi tâm thiện, hoặc tâm nhiễm ô, hoặc tâm Vô ký, tất cả tâm này đều thiện chủng tử, nhiễm ô chủng tử, Vô ký chủng tử đã tùy theo kiến lập này”.

Đáp: Tùy chuyển lý môn, chẳng phải nghĩa chân thật, trong Du-già tự hiểu, văn như trước có dẫn.

Luận: “A-la-hán” đến “pháp Vô lậu huân v.v...”.

Hỏi: Chuẩn theo trong sớ phán phân, hoặc căn cứ tự thân thứ lớp của phàm thánh, hoặc đứng về tha tự phàm thánh huân nhau, do đâu làm vặn hỏi này?

Đáp: Do bản chấp thức hai niệm không đồng thời, không có nghĩa tương ưng, bị Đại thừa phá huân tập không thành, cho nên chưa chấp loại hai thức trước sau mà so sánh là một, nên thức trước huân loại, năng huân sở huân không có lỗi không đồng thời, năng sở y sai khác, cũng được gọi là năng sở huân cả hai. Đoạn loại lìa thức mà không có thự thể khác, cũng được gọi là do trước huân sau, cho nên Vô tánh luận quyển 2 ghi: “Nếu nói y chỉ chủng loại cú nghĩa, sáu loại chuyển thức hoặc hai sát-na đồng một thức loại, do dị phẩm nên có tướng huân tập, chẳng phải tất cả”.

Giải thích rằng: Thức trước sau sai khác, năng sở huân khác gọi là dị phẩm. Lại nói gần kế trước sau tương huân không nói tất cả, nói chẳng phải tất cả.

Hỏi: Nhưng thức huân loại sao gọi là hỗ tương?

Đáp: Giả thật năng sở hình đối đãi gọi là hỗ, cũng như ở đời nói cha con tương sinh. Lại loại đã một thức sau huân lúc bấy giờ cũng được gọi là huân niệm trước, như trước huân thức sau ý nghĩa đồng. Hoặc có thể họ thừa nhận loại, thức huân nhau, đồng với luận này nói, nếu không như vậy sao gọi là hỗ tương? Đã thừa nhận trước sau nhiều thức tuy khác mà loại là đồng, cho nên trước huân sau, trước phàm sau Thánh, loại đồng thức khác, sao không đồng họ trước huân sau?

Hỏi: Nếu vậy chỉ có thể vặn hỏi tự trước sau, tại sao vặn hỏi khiến dị thân huân nhau?

Đáp: Tự thức trước sau dị loại đồng được huân nhau, tha thân loại cũng đồng nên vặn hỏi lại huân tập, nên trong Vô Tánh luận ghi: Tâm A-la-hán không phát ra thức loại, nó cũng phải là bất thiện sở huân, cùng với đây đồng.

Sớ: Do bản chấp ấy là bản ý này.

Phán phân ý này rằng, trước sau thức khác mà thức loại đồng, thức loại thọ huân, thức gọi căn, phá; căn, pháp khác đồng với căn và pháp của thức, cũng được gọi là thức loại đồng. Loại pháp này lẽ ra hỗ tương huân nhau, đồng với loại của thức trước sau ấy.

Hỏi: Trước sau đều là thức đồng loại có thể huân, còn căn pháp chẳng phải thức đồng loại, sao được nêu bày huân?

Đáp: Loại là tương tợ, thức có căn pháp, các căn pháp tợ khác đã tợ đối với thức sao chẳng phải thức loại? Thức loại đã đồng, vì sao chẳng phải huân lẫn nhau?

Sớ: Hoặc hợp ý căn thành tạo sắc tánh v.v...

Xét luận ấy quyển 2 ghi: Nghĩa là nhãn v.v... căn thanh tịnh sắc tánh đều là chỗ tùy theo của căn chủng loại, ý căn cũng lẽ ra thành tạo sắc tánh, vì các nghĩa căn.

Hỏi: Loại thuộc đồng phần, tức thuộc hành uẩn, vì sao ý vặn hỏi khiến thành tạo sắc?

Đáp: Vả lại năm căn tợ giả thật nếu luận riêng thì thuộc về pháp đồng phần, nhiếp giả từ thật gồm thâu nhiếp sắc giới, thức loại cũng vậy. Luận căn cứ nhiếp giả tùy thật môn mà nói, cũng không có lỗi. Nhưng ý vặn hỏi rằng: Hai tâm trước sau thức dị loại đồng, đều đồng thời với thức uẩn, sắc tâm hai pháp khác căn đồng loại, đều đồng thời với sắc uẩn, nếu nói sắc tâm sai biệt, không được đồng tạo sắc, cũng có thể sắc tâm sai khác căn loại không nên đồng, rộng phá như các luận.

Sớ: Hậu Vô ký có thể như vậy.

Đây giả sử thừa nhận, trong Vô ký rõ ràng rước huân sau, lý thật không đúng, huân tập cùng thời, không được trước sau. Hậu Vô ký chẳng phải đều là Thức thứ tám, nên biết giả sử thừa nhận.

Luận: Cũng không nên chấp sắc tâm triển chuyển hỗ tương làm chủng sinh.

Như quyển 51 rộng nêu bày chấp ấy, đủ như trước đã dẫn.

Luận: Y tợ tỷ lượng v.v...

Như trong sớ, Xu Yếu, Nghĩa Đăng nói đủ.

Hỏi: Như Phật pháp là đối Thanh luận sư lập thanh vô thường, thanh tông hữu pháp không lập lỗi ấy, chân tánh Hữu vi đã là hữu pháp, vì sao các sớ phán phân thành lỗi? Do trong hữu pháp không nói không chăng?

Đáp: Như Số luận sư đối với Phật pháp nói ngã là tư, tuy trong Phật pháp thừa nhận có giả ngã, trong luận nói không phân biệt, ý bàn tư ngã nên có lỗi sở biệt, loại này cũng vậy, cho nên có lỗi của pháp.

Hỏi: Nếu vậy tông thanh cũng không phân biệt tông đối thanh thường, nên có lỗi sở biệt?

Đáp: Tạm nói thanh lập, đối phương đều thừa nhận, chân tánh Hữu vi đạo lý sai biệt, lập đối phương bèn có sai khác, nên có lỗi của pháp, không đồng tông thanh. Chuẩn theo Chưởng Trân luận có rộng phân tranh, như trong Nhân Minh có dẫn.

Luận: "Ngoại đạo" đến "thành đại tà kiến".

Có nghĩa, nếu nói phá này họ chống chế khiến đồng ngoại đạo, là tự tông y tha cũng chẳng phải thật có, hai lỗi đã đồng tại sao riêng vặn hỏi? Nên nay riêng giải thích. Ngoại đạo hủy báng chỉ nói chẳng phải thật, chứ không phải vì nêu bày nên đều là đại tà kiến, nay ông nói không thành đại tà kiến, giải thích thành đại tà kiến không phải phá chống chế.

Biện rằng: Thật nói chỉ có thuộc pháp thường tịch, có thể như đã phán phân, nếu nhân chiêu cảm đạo lý chẳng phải lầm gọi đó là thật, tự tông y tha sao không gọi là thật? Tức đoạn sau nói, thể của thú sinh là phải thật có, thể thú sinh này lẽ nào chẳng phải y tha? Trong Thánh giáo nói chỗ thật chẳng phải một. Do đây phá chống chế đạo lý không trái, lại nếu không chống chế, tại sao luận nói ngoại đạo hủy báng, cũng không nói hoàn toàn không, cũng nói cũng là ai, cho nên biết sớ giải thích thâm đắc diệu chỉ.

Luận: "Nếu tất cả pháp" đến "tư lương của Bồ-đề".

Hỏi: Xét luận Chưởng Trân ghi: Y thế tục phước trí tư lương hai loại chẳng phải không có, y tha cũng có, nay vặn hỏi y tha lẽ nào tông không có lỗi sao?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Vặn hỏi chẳng phải thật không trách cái không kia, tức luận kế nói không nói hoàn toàn không có, nhưng chấp chẳng phải thật, nên biết tông ấy thế tục tuy có mà chẳng phải thật, nếu không như vậy lại có tha tùy theo một lỗi.

2. Căn cứ Thắng nghĩa, bản được tư lương cực quy về chân đế, chân đế tức không, tư lương dùng làm gì.

Sớ: "Và Nhiếp luận quyển 2" đến "nghĩa trong quyển 3".

Nhiếp luận Vô Tánh quyển 2 rộng nói huân tập, trong huân tập mà biện nghĩa nhiễm tịnh do tâm.

Lại nói: An lập tướng Thức thứ tám lược có ba loại:

1. Tự tướng.

2. Nhân tướng.

3. Quả tướng.

Trong quả tướng cũng nói rõ tạp nhiễm thanh tịnh do tâm, như ở sau trong phần sớ sao có dẫn, nên ở đây không nói đủ.

Luận: Mạng căn ấy v.v... vì không có việc này.

Hỏi: Các căn như nhãn v.v..., nhãn v.v... căn đoạn, Hữu tông chánh nghĩa không thừa nhận lại tương tục, dựa vào đâu nói?

Đáp: Xét luận Đại Bà-sa quyển 150 ghi: "Nếu khi thiên nhãn hiện tiền sinh đắc nhãn là đoạn chăng? Nếu đoạn tại sao không nói dị thục sinh sắc đoạn rồi sau tương tục, nếu không đoạn thì cả hai đều thấy sắc vì sao không lẫn lộn?"

Đáp: Nên nói không đoạn, do dị thục sắc đoạn rồi lại không tương tục, có thuyết nói khi thiên nhãn khởi sinh đắc nhãn đoạn. Đoạn có hai loại: Một là tạm thời đoạn, hai là rốt ráo đoạn. Tạm thời đoạn là có thể tương tục, rốt ráo đoạn là không tương tục, nên không có lỗi. Có thuyết nói sinh đắc thiên nhãn cùng nhau tương tục vì sinh chưa từng không có, nên không thể nói đoạn. Có thuyết nói khi nhãn sinh đắc nhãn đoạn cũng không có lỗi, cũng có dị thục sắc đoạn rồi mà tương tục, tại sao biết như vậy? Như trong Khế kinh ghi: "Vua trong tất cả hành bố thí tự móc hai mắt bố thí cho Bà-la-môn, do tư nguyện thù thắng khiến mắt bình phục". Lại như trong kinh ghi: "Ác Hành lúc đó do Kiệt-địa-la-câu lấy con mắt thiện hành, cũng do thắng tư nên lại được nhãn căn". Giả sử luận nói, địa ngục có núi đè ép khiến hữu tình thân thể hư hoại, sau đó không bao lâu các căn sinh lại, trong các địa ngục loại này chẳng phải một, nên biết dị thục sắc đoạn rồi lại tương tục.

Biện rằng: Nói như vậy, khi khởi thiên nhãn sinh đắc không diệt, dị thục sắc đoạn cũng không có nghĩa tương tục.

Hỏi: Trước đã dẫn sự tại sao nói thông?

Đáp: Thật chưa móc mắt, việc ấy thế nào? Nghĩa là Phật ngày xưa khi làm Bồ-tát, từng làm Quốc vương gọi Nhất thiết thí, hay do làm mãn nguyện cho tất cả người đến cầu, người trên trời gọi là lưu bố, lúc bấy giờ Thiên Đế Thích liền đến suy nghiệm biết ý thí ấy, lại tự hóa thành thân Bà-la-môn, đi đến trước vua chú nguyện rằng:

- Nguyện thường tôn thắng.

Vua hỏi:

- Phạm Chí đến đây muốn cầu việc gì?

Phạm Chí đáp:

- Ta đang cần mắt vua.

Vua dùng bốn báu làm mắt để cúng thí, Phạm Chí không chịu

nhận lời và nói ta cần mắt vua, không cần lấy thứ này. Vua nghe việc này lại đưa hai tay sắp tự móc mắt, Đế Thích biết tâm bố thí của vua quyết định ngăn lại và hỏi vua:

- Ông muốn cầu gì?

Vua nói:

- Chỉ có các Đức Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác là mong cầu của ta.

Đế Thích nghe rồi hiện trở lại thân hình cũ, khen ngợi vua rằng:

- Thật là Bồ-tát không bao lâu quyết định được Vô thượng Bồ-đề.

Nói lời này rồi bỗng nhiên ẩn mất, cho nên lúc bấy giờ vua thật chưa móc mắt. Lại họ dẫn trong Thiện Ác Hành kinh, trong các địa ngục có các chủng tử khác, nếu không như vậy thì đoạn rồi lại không sinh.

Giải thích rằng: Đây nói chủng tử, như quyển 19, tức luận kia nói, nếu trong địa ngục tháo các chi tiết, nhẫn đến mài nát cũng có thân căn. Có thuyết nói lúc bấy giờ cũng có nhãn v.v..., dị thục đoạn rồi lại không tương tục. Có thuyết nói nhãn v.v... đoạn rồi lại tương tục, do nghiệp dẫn cho nên các nẻo pháp vốn như vậy. Thân căn ắt không đoạn lại tương tục, các sắc căn này là chỗ nương dừng. Các sư khác nói trong các địa ngục tuy tháo chi tiết thành trăm ngàn phần, nhưng trong các phần đều có thân căn, trong các phần nối nhau liên tục, như đập dập cây đỗ trọng và gốc cọng ngó sen. Lại như đập dập dây dưa bị gãy mà không đứt lìa, nếu lìa nhau thì thân căn cũng không có. Chẳng phải mười hữu tình có hai thân, nhưng ở đời hiện thấy các thân côn trùng đứt nhiều đoạn mà vẫn còn ngọ nguậy là do sức của phong chuyển, chẳng phải có thân căn.

Giải thích rằng: Đây chính là nhà luận chủng tử. Nếu y Kinh bộ, dị thục sắc pháp đoạn rồi lại tương tục, nay y Đại thừa, các dị thục sắc tuy đoạn rồi lại tương tục, nếu lìa các căn lại không chấp thọ, cũng gọi là không tương tục, nhưng sau khi căn đoạn rồi từ chủng sinh cũng gọi là tục, vua bố thí các việc ấy lý không trái. Nhưng đối với địa ngục, trong truyện có hai thuyết:

1. Tất cả các căn như nhãn v.v... ở trong địa ngục ắt không có nghĩa đoạn, vì tương tục thọ khổ không có gián đoạn.

2. Vô gián địa ngục các căn không đoạn, sáu thức sáng suốt lanh lợi vì khổ tương tục. Trong các địa ngục khác cũng có gián đoạn, tùy đoạn tùy sinh, vì trong Khế kinh nói, có nghĩa là tuy chưa thấy văn nhưng thuyết sau là thù thắng.

Biện rằng: Đã không có văn phán phân, thuyết trước sao lại không thù thắng? Do đây lấy bỏ tùy ý.

Luận: Lại ở trong định v.v...

Xét luận Du-già quyển 51 ghi: Nghĩa là như lý suy nghĩ đến định và tán loạn bao gồm có sáu vị, đủ như trong sớ nói. Hành tướng ấy là suy lường an lập, phi an lập đế. Chánh tư duy gọi là như lý tư duy, các loại ngoại đạo lẽ nào sánh kịp chăng? Tư duy lường xét là không như lý mà tư duy. Các duyên mặc tình và vô tâm vị gọi là không tư duy. Nếu tâm tư duy lựa chọn gọi là suy cầu. Nghĩa của hai vị định và tán nên biết. Luận này chỉ có bốn, rộng lược có sai khác, nhưng nhiếp nhau với lý kia, suy nghĩ có thể biết.

Luận: Lý có rất nhiều thân sinh khởi.

Thân này thọ tức là trong các định là xúc cảnh sở duyên Thức thứ tám, là hậu thân thức sở thủ bản chất, như trong sớ giải thích. Lại có thuyết nói, nhập các vị của định có năm thức thân, thân thọ sinh khởi, chứng có Thức thứ tám, nghĩa là do Thức thứ tám biến xúc của bản chất, thân thức nương khởi xúc ảnh tượng ấy, nếu không có bản chất ảnh tượng cũng không, tại sao ở định được có thân thức? Nghĩa là thọ cảnh ấy, việc làm lao nhọc hay vừa ý liền thành. Xác quyết rằng, sớ giải thích là chính, khiến thân nhọc tổn vì chẳng phải ảnh tượng, các thời khác cũng có tướng ảnh tượng, cho nên ở trong tất cả vị lẽ ra đều nên nói.

Biện rằng: Các giải thích khác và xác quyết, lý đều có thừa, lẽ nào khi vô tâm hậu thân thức khởi không biết lao nhọc hay vừa ý? Nếu vậy tại sao chỉ có đứng về trong định có thức mà nói? Lý năm thức được nhân duyên biến thâu nhiếp, xúc ảnh tượng tại sao vô dụng? Nếu nói năm thức là phân biệt biến, liền trái chánh lý, như trước biện đủ.

Sớ: Thân sở thọ nên trái nghĩa là thọ tâm sở.

Các xúc như lao nhọc hay vừa ý là thân sở thọ, sở thọ gọi là thọ, chẳng phải thọ của năng thọ.

Sớ: "Đây lựa chọn khởi tâm dị thục" đến "không có đồng dụ".

Nếu không nói lựa chọn các tâm dị thục mà chỉ nói chẳng phải thật hữu tình nên khởi dị thục, đây liền tương phù, tha cũng có khởi tâm dị thục, lại do không lựa chọn các tâm dị thục, lại ở trong tông không thể lấy tông mà dùng làm dụ, nên thiếu lỗi dụ.

Sớ: Nếu không như vậy lại có sở lập không thành v.v...

Nếu cũng không có thừa nhận như vậy, thì dụ của luận chủ có lỗi tự sở lập, do tự không thừa nhận sáu loại chuyển thức chân dị thục.

Sớ: Họ nói không có nên không có câu bất thành.

Tiểu thừa ấy không thừa nhận Thức thứ tám, Thức thứ tám đã không có, lại không có tự thể của dụ, do không có dụ y, cả hai lập liền không, gọi là không có câu bất thành.

Luận: Chẳng phải pháp dị thục thú sinh tạp loạn v.v...

Lựa chọn sắc, tâm, tâm sở, biện đủ như trong Nghĩa Đăng.

Hỏi: Chiêu lấy nghiệp trong ba đường, khởi ắt trong cõi người, nghiệp hoặc này thuộc nẻo nào? Nếu thuộc ở cõi người lẽ nào có thể người chiêu cảm nghiệp ba đường ác ư? Nếu thuộc về ba đường, cảm nghiệp trong ba đường phân biệt hoặc phát khởi, nó không phân biệt làm sao được thuộc về nó?

Đáp: Trong truyện có hai giải thích:

1. Trong loài người tạo nghiệp nẻo ác mà cảm quả báo ấy, hay chiêu nghiệp cảm nên thuộc ở cõi người, do ba đường ác không phân biệt.

2. Tuy ở cõi người khởi hoặc nghiệp ấy, hoặc nghiệp lại thuộc chiêu cảm báo thú, không thể nghiệp hoặc cõi khác chiêu cảm quả cói khác, nhưng nói nẻo ác không phân biệt hoặc, căn cứ không hiện nói, không chướng thành tựu.

Biện rằng: Cả hai đều có lý, lại nương giải thích sau. Như ở trong loài người khởi nghiệp cõi trên nghiệp thuộc cõi trên. Lại trong loài người, nghiệp làm duyên xa, cũng không có lỗi, như do muốn thiện được định trên, nếu y giải thích trước thì thiếu nhân của định dị.

Sớ: Trong dị thục sắc có chín xứ trừ thanh.

Do tha không thừa nhận thanh là dị thục, nay lựa chọn cùng thừa nhận cho nên trừ thanh.

Sớ: Nhưng đây tuy nói bất cộng nhân.

Tức nhân hằng, sinh đắc thiện v.v... không gọi là bất cộng.

Sớ: Cũng nói cộng v.v...

Tức biến không tạp, sinh đắc thiện v.v... tự tha đều có gọi là cộng.

Sớ: Có tự thể thông, ở trên cũng có.

Kỳ thật có nhân thông, ở trước đã nói chẳng phải dị thục v.v..., và sắc dị thục năm thức nghiệp cảm, cho nên nay không nêu.

Luận: Cũng chẳng phải thuộc về giới vì chẳng phải Hữu lậu.

Hỏi: Thú sinh hữu lậu lấy chứng thứ tám, giới chẳng phải Vô lậu sao không nói có Thức thứ tám?

Đáp: Giới tuy Hữu lậu, nhưng thông ba tánh và tình phi tình, cho

nên không thể chứng đối với hữu tình dị thục thức.

Sớ: Năm căn ở tự thân.

Hiển tự năm căn là tự tám tướng, Thức thứ tám chấp thọ.

Sớ: Chẳng phải tướng phần, tha thân năm căn khác nương v.v...

Đây nói tha thân năm căn và y, không phải tự Thức thứ tám tướng phần từ Thức thứ tám không chấp.

Sớ: Tát-bà-đa chẳng phải quá khứ vị lai.

Đời quá khứ vị lai không gọi là chấp thọ, gọi là chẳng phải quá khứ vị lai, không nói quá khứ vị lai nhưng không có tự thể nên gọi là chẳng phải quá khứ vị lai. Thế nên Câu-xá ghi: Trong mười tám giới có chín giới không có chấp thọ, nghĩa là bảy tâm giới, thanh giới, pháp giới, còn chín giới khác đều thông hai loại, nghĩa là nhãn v.v... căn trụ đời hiện tại gọi là có chấp thọ, quá khứ vị lai gọi là không chấp thọ. Sắc hương vị xúc trụ đời hiện tại không lìa năm căn gọi là có chấp thọ, nếu trụ hiện tại chẳng phải không lìa căn, quá khứ vị lai gọi là không chấp thọ. Như ở trong thân trừ cùng căn hợp, tóc lông móng răng, đại tiểu tiện lợi, đàm dãi máu v.v... và ở ngoài thân như sắc hương vị xúc trong đất nước v.v..., tuy cũng hiện tại mà không chấp thọ.

Trong Chánh Lý luận ghi: Các sư khác nói không lìa căn thanh cũng có chấp thọ.

Hỏi: Trụ vô tâm vị hiện tại, năm căn sao gọi là chấp thọ?

Đáp: Chấp thọ loại cho nên cũng gọi là chấp thọ. Nếu vậy quá khứ vị lai nên gọi là chấp thọ, vặn hỏi này nếu không đúng, năm căn hiện tại dung chứa có phát thức gọi là có chấp thọ, quá khứ vị lai thì không như vậy. Lại giải thích hiện căn thức khi không khởi gọi là không chấp thọ, y hiện phát thức nói có chấp thọ, không nói hiện tại chỉ có chấp thọ. Như định đạo giới hay tạo đại chủng, tuy không lìa thân cũng là hiện tại mà không chấp thọ, năm căn cũng vậy. Sư trước giải thích rằng: Định đạo đại chủng tại định liền có, xuất định liền không gọi là không chấp thọ, năm căn tương tục cùng thức không đồng. Sớ y nghĩa trước, có xác quyết cho rằng giải thích sau là thù thắng.

Biện rằng: Đã chưa có văn, cả hai đều có lý, mặc tình lấy bỏ.

Sớ: Giả sử Thức thứ bảy cũng hiện duyên khởi.

Đây giải thích chiết phục vặn hỏi, vặn hỏi rằng: Nếu mặc tình sinh tức năng chấp thọ thứ bảy lẽ ra như vậy, nên văn này sinh. Do Thức thứ bảy Hữu phú Vô ký, chẳng phải nghiệp trước dẫn, nên hiện duyên sinh, không gọi là năng chấp.

Luận: "Chỉ có tâm dị thục" đến "không có nghĩa như vậy".

Xét luận Du-già quyển 51, do năm nhân nên hiển năng chấp thọ là A-lại-da. Sớ tuy đã dẫn nhưng cùng bản văn có khác nhiều ít, thoạt bị vặn hỏi nên dẫn lại. Luận ghi: Nghĩa là A-lại-da thức đời trước đã tạo nghiệp hành làm nhân, nhãn v.v... chuyển thức ở đời hiện tại, các duyên làm nhân, như nói căn và cảnh giới do sức tác ý nên chuyển thức sinh, nhẫn đến rộng nói, đây gọi là nhân đầu. Lại sáu thức thân có các tánh thiện và bất thiện có thể được, đây là nhân thứ hai. Lại sáu thức thân Vô phú Vô ký dị thục thuộc sở nhiếp không thể được, đây là nhân thứ ba. Lại sáu thức thân đều riêng y chuyển ở nơi bỉ bi y bỉ bỉ thức chuyển, tức bỉ sở y nên có chấp thọ, còn không chấp thọ không đúng đạo lý, giả sử thừa nhận chấp thọ cũng không đúng lý, vì thức xa lìa, đây là nhân thứ tư. Lại sở y lẽ ra thành thường, thường là lỗi chấp thọ, vì sao? Do nhãn thức ấy ở trong một thời chuyển, một thời không chuyển, các thức cũng vậy, đây là nhân thứ năm.

Luận: "Ý đây nói" đến "chấp thọ v.v...".

Hỏi: Trước chánh chấp đủ lựa chọn lời nói này lẫn lộn sao chỉ có ba?

Đáp: Đủ như trong sớ và Nghĩa Đăng. Có nghĩa, lựa chọn lẫn lộn trong văn nên trước nêu vặn hỏi. Nghĩa là người ngoài vặn hỏi rằng: Nếu chỉ có dị thục năng chấp thọ thì báo thân chư Phật lẽ ra không chấp thọ, không có dị thục, nên đáp như trong luận. Chỉ có ba nghĩa trước hiển chấp thọ Hữu lậu, nên năm nghĩa lựa chọn, nay hiển chấp thọ Vô lậu căn thân nên chỉ nói ba, Phật tịnh Thức thứ tám chẳng phải nghiệp sở dẫn, là thiện tánh nên không có hai nhân đầu. Nếu y sớ nói, đây chỉ nên nói nhãn v.v... chuyển thức không có nghĩa như vậy, cần gì nêu lại. Một loại đồng ba, so với Nghĩa Đăng, đại ý tương tợ, nhưng có khác chút ít, suy nghĩ có thể biết.

Luận: Chẳng phải các sắc căn v.v...

Đối phá hai tông đủ như trong sớ đã nói. Có nghĩa, sớ nói sắc căn, chánh phá Kinh bộ bản chấp sắc căn cũng năng trì chủng và thọ huân, bất tương ưng hành riêng nói mạng căn và chúng đồng phần, chánh phá Nhất thiết hữu bộ, Kinh bộ không khác bất tương ưng, nên nay giải không đúng. Kinh bộ sắc tuy năng trì chủng, đã không có sở duyên, lý không đúng vì là năng chấp thọ, tông Nhất thiết hữu chỉ nói sắc căn, và căn y xứ, là có chấp thọ, mạng căn, đồng phần chẳng phải năng sở thọ cũng không nói là năng chấp thọ, nên nay riêng nói sắc căn chẳng phải chấp là ngăn phá Kinh bộ, bất tương ưng hành là ngăn Tát-bà-đa.

Lại giải thích văn này thông ngăn hai bộ, chỉ là chẳng phải chánh

phá, đều không có lỗi.

Biện rằng: Sớ chỉ nói phá Kinh bộ, Hữu bộ mà không chánh nói, đây bèn vọng nói ra lỗi, lại giả sử chánh nói, lý nào có lỗi, do sư Kinh bộ thừa nhận sắc căn trì chủng thọ huân, sắc căn v.v... đối với luận gọi là chánh, không nói tha thừa nhận sắc căn chấp thọ, đối với luận gọi là chánh, trong Hữu bộ chuẩn theo đây. Lại nói ngăn chung cũng là không thể, việc của bất tương hành trì chủng hai bộ không sai khác, sao lại giả ngăn hết? Lời nói vô nghĩa sợ phiền bút nghiên.

Sớ: Thân cúi ngước.

Ngước là ngửa lên, cúi là gập xuống.

Sớ: "Dụ này có lỗi" đến "chẳng phải thức năng trì".

Hỏi: Dụ làm sao có lỗi?

Đáp: Sở lập không thành, y luận lượng rằng: Dị thục thức là tông Hữu pháp, có thể lập thành trì thọ, noãn thức là pháp, cũng như thọ, noãn là dụ của nó, nhân pháp có thể biết. Trên dụ thọ, noãn không có pháp có thể trì thọ noãn thức, do thọ noãn ấy mà thể không phải trì thọ noãn thức nên thành lỗi. Trong sớ giải thích, do thọ noãn chẳng phải trì thọ noãn thức.

Sớ: "Trước ta đã nói" đến "dùng noãn làm lý".

Trước nếu ta nói chuyển thức không khắp mà không năng trì, ông có thể nêu noãn không khắp làm ví dụ, mà chỉ nói chuyển thức gián đoạn không trì, đâu được dùng noãn không khắp làm ví dụ.

Sớ: "Đây cũng không đúng" đến "và chẳng phải Vô lậu".

Ý người ngpài vặn hỏi, nếu thức thọ noãn đều năng trì, vặn hỏi thức đồng, còn lại không thông ba tánh, và ở Vô lậu cũng nên thọ noãn, đều năng trì, noãn đồng với thọ, noãn không phải noãn, noãn tuy năng trì không đồng với thọ, mà được gọi là noãn, thức tuy năng trì không còn hai mà thông ba tánh và với Vô lậu.

Sớ: "Ý này không đúng" đến "nêu bày thành lỗi".

Ý giải thích này nói: Ý vặn hỏi trước là không thể Vô lậu năng trì Hữu lậu, còn hai pháp năng trì pháp Hữu lậu, đã là Hữu lậu thức lẽ ra đồng với Vô lậu. Vặn hỏi ba tánh ý nghĩa cũng đồng với trước, lẽ nào có thể đem các vặn hỏi ba tánh, nương vặn hỏi thọ v.v... tất cả hợp đồng.

Sớ: Nếu không trì thì liền mất hoại.

Chủng nếu không có hiện thức trì, tức lại mất hoại.

Sớ: Tâm mê mờ ám muội tánh yếu kém.

Có nghĩa vị vô tâm này tại sao mê mờ yếu kém? Giải thích rằng: Tức ở vị trước, thân tâm hôn muội nên niệm sau các tâm không hiện

hành, sở nhân ở đây nói chẳng phải vô tâm vị, nhưng lập nhân này lẽ ra nói thân tâm rất mê mờ, nếu không như vậy thì bất định, có tâm thùy miên cũng mê mờ.

Biện rằng: Chẳng phải không có nghĩa ấy, nhưng đối với hữu tâm nói vị thù thắng, vô tâm tâm gọi là mê mờ yếu kém. Yếu kém nghĩa là không có sức lực, không sinh hiện hành, như nói mặt trời lặn gọi là tối tăm, lý cũng đâu có lỗi. Nếu nói niệm sau mới vô tâm, dụ thiếu năng lập, trong văn đã nói khi cực muộn tuyệt, cực nghĩa là thông ở trên, văn phương tiện khéo léo, không phiền nêu ra.

Sớ: Văn này có thể như vậy vì nói không khác.

Văn Duy thức này mong giải thích thứ nhất, lý có thể như vậy. Nói không khác là giải thích có thể đúng lý, tức luận này nói nghĩa là khi sinh khi tử hiển bày không có chuyển thức, nhưng có sớ bản nói tông không khác, chữ tông là nhầm, lẽ ra phải là chữ "nói" mới đúng.

Sớ: Tức dùng văn này chứng minh có Thức thứ sáu.

Đối Pháp luận lấy văn của tâm Vô ký mạng chung mà làm chứng. Hoặc có thể, do đây làm dẫn kinh mà làm chứng. Kinh ghi: Sinh tử ắt trụ tán tâm, nói tán tâm mà gọi là Thức thứ sáu, nếu không như vậy thì Thức thứ tám vốn có, nhọc gì nói lại? Thuyết trước là chính, thuận với văn sớ. Nếu giải thích riêng thì giải thích sau cũng không trái.

Sớ: "Kế là Nan-đà" đến "tiếng khen ngày nay".

Đây nói tin nó là nhân làm người mê muội. Đối chư hiền ở trên nên gọi là "kế đến".

Sớ: Không thức để trù tính v.v...

Đây bèn sinh ở sau, người tin dị thuyết của Đại thừa, hoặc Nan-đà v.v... ở sau nói chung là tin dị thuyết Đại thừa, giải thích trước là chính.

Sớ: "Vô tâm riêng khởi" đến "ắt phải như vậy".

Thân sơ hợp nói không lìa ba nhân, như các duyên nghe giáo đối với trần, tức sơ y ba, thân có thể biết.

Sớ nói: "Nếu họ ngầm nói" đến "không có tán ý".

Tức ý này chống chế rằng, Thức thứ tám thọ sinh rồi không khởi tán ý, kế đến Thức thứ sau liền khởi định tâm, định tâm đã có, ý lại được sinh.

Sớ: Hoặc sinh đắc thiện dẫn sinh mới khởi.

Hỏi: Sinh đắc thiện này lẽ nào chẳng phải tư v.v... cần gì nói riêng?

Đáp: Sinh đắc nhân tu, tư v.v... Gia hạnh làm sao được đồng? Lại

có rộng hẹp sai khác, sinh đắc thiện tâm thông ở trong ba cõi, tư v.v... không biến khắp.

Sớ: Tức lấy nhân của ông trở lại phá ông.

Họ nói ý thức hành, duyên khó hiểu, nay lấy nghĩa của họ vặn hỏi phá sở chấp kia, mà chẳng phải ý thức.

Luận: Lẽ ra biết tức là Thức thứ tám này.

Nhiếp luận của Vô Trước có ba nhân để phá, luận này chỉ có một. Quyển 3 của luận ấy ghi: Lại tức cùng với thức hòa hợp là tánh ý thức không hợp lý, vì y nhiễm ô, lúc bấy giờ không đoạn, ý thức sở duyên không thể được.

Vô tánh giải thích rằng: Y nhiễm ô là do lập tông môn, ý nói cùng pháp ấy tự tướng trái nhau, nghĩa là cộng quyết định nên có ba giải thích:

1. Y nhiễm ô mà lập tông pháp, nay dùng làm nhân cùng ý thức tông pháp Tiểu thừa, lỗi tác pháp tự tướng tương vi.

2. Đại thừa lập hòa hợp thức chẳng phải là ý làm tông pháp môn, Tiểu thừa sở lập là ý thức tánh làm pháp tự tướng y nhân nhiễm ô trái với tự tướng ấy.

3. Y nhiễm ô thật là nhân môn làm tông môn, do luận chủ lập trước hòa hợp thức, y nhiễm ô chỉ bày người ngoài, người ngoài tức thừa nhận lại không lập nhân, do sở lập này y tông môn nhiễm ô, cùng người ngoài ấy khởi lỗi ý thức tông pháp tự tướng tương vi, y chánh đạo lý, trước hòa hợp thức trên Hữu tông pháp có hai loại pháp: một là y nhiễm ô, hai là chẳng phải ý thức. Có chỗ nhiễm ô ắt có chẳng phải ý tông pháp tánh tùy theo, người ngoài tuy thừa nhận trước hòa hợp thức hằng y nhiễm ô, nhưng hòa hợp thức tức là ý thức, cũng như trên thanh có nhân sở tác, tông vô thường tùy theo tức cùng trên thanh pháp của thường tông tự tướng tương vi.

Hỏi: Nếu y nhiễm ô làm tông trong pháp lập lượng thế nào?

Đáp: Lập lượng rằng: Trước hòa hợp thức định y nhiễm ô, do năng chấp trì danh sắc v.v... cũng như mạng căn, đây do nhiễm ô ấy mà nói, mong ở luận chủ tự lập tức tông. Nếu mong phá tha tức là nhân.

Hỏi: Phá tha thì thế nào?

Đáp: Lập lượng rằng: Trước hòa hợp thức chẳng phải là ý thức, vì y nhiễm ô, cũng như mạng căn.

Biện rằng: Lý thứ hai thù thắng, do bản luận nói, lại tức cùng thức ấy hòa hợp là ý thức tánh không đúng đạo lý vì y nhiễm ô, nên biết y nhiễm chỉ gọi là nhân, tánh ý thức này không đúng lý chính là tông

pháp. Nhưng giải thích ở văn, nói cũng chưa đủ, cho nên nay giải thích, do trước hai nhà lập tông pháp, rõ biết nhiễm ô cùng tông pháp của định tự tướng tương vi. Vì sao như vậy? Phàm nhân tương vi cùng tông pháp tương vi làm nhân. Nếu cũng không thấy hai pháp tông sai khác, nhân mong ở đâu gọi là tương vi? Do đây nên nói do lập tông mà nói. Lại nhân tương vi lập đối phương cùng thừa nhận, nếu không như vậy nhân ấy tức tùy theo một pháp để nhiếp, vì lựa chọn tùy theo một pháp nói cộng quyết định, nên Bản luận nói: Thức Yết-la-lam lại cùng hòa hợp như là ý thức. Đây là nêu lại tha tông. Lại nói, nếu hòa hợp thức này là tất cả chủng thức, tức A-lại-da thức, đây tức phá tha tự lập tông, nên biết Vô Tánh nói lập tông môn, không nói nhiễm ô là tông pháp. Lại trong Vô Tánh ghi: Như vậy khi kết sinh tướng tục, thức đối với tất cả xứ, chủng loại, thời phần đều y nhiễm ô, tức Trung hữu nhiếp hậu tâm làm y, tâm sở y này sinh cảnh Hữu vi, đối với tất cả xứ, chủng loại, thời phần là nhiễm ô, thức năng y chẳng phải là ý thức, do đây vượt qua pháp ý thức. Hoặc có thuyết nói, cùng bốn phiền não hằng tương ưng tâm gọi là y nhiễm ô.

Giải thích rằng: Khi mới thọ sinh cùng thức Yết-la-lam hòa hợp, đối với ba cõi, bốn loài chủng loại, ba đời thời phần đều nương nhiễm ô. Nói Trung hữu v.v... đây đưa ra thể sở y nhiễm ô.

Hỏi: Sinh Vô sắc giới đã không có Trung hữu tại sao làm y?

Đáp: Trong đây lại căn cứ sắc mà nói, nếu sinh Vô sắc lấy tâm mạng chung câu sinh ngã ái làm sở y xa, do nhân nhiễm này vượt qua sở lập ý thức tông pháp ấy, do ý thức đó chẳng phải Nhất thiết xứ, chủng loại, thời phần đều nương nhiễm ô. Nghĩa của các sư khác, văn có thể biết.

Hỏi: Vì sao ý của hai sư không đồng?

Đáp: Vô gián, câu hữu hai y không đồng, mỗi người chọn lấy một.

Hỏi: Đã là dị loại, sao gọi là vô gián?

Đáp: Đứng về tông Hộ Pháp tức là không thể, các sư khác không trái, như ở sau tự giải thích.

Thời vô gián, trong Vô Tánh giải thích do dị thục tánh khi vô gián đoạn, do đây cũng ngăn tánh ý thức này.

Giải thích rằng: Không chỉ nhân trước ngăn ý thức, đây cũng là ngăn. Nếu khi ý thức này có gián đoạn, trước hòa hợp thức tức không như vậy, nếu thức ban đầu có gián đoạn, lúc sau nếu khởi lẽ ra nên gọi là sinh lại, rộng như ở sau có dẫn.

Ý thức sở duyên không thể biết được, Vô Tánh giải thích rằng: Nghĩa này lại tăng thêm ngăn nhân ý thức. Nếu ý thức quyết định có thể được tự cảnh sở duyên, nghĩa là có thể liễu tri, như vị Trung hữu ý thức rốt sau đã tương tục tâm sở duyên cảnh giới không thể liễu tri, nên chẳng phải ý thức.

Giải thích rằng: Nhân ban đầu nhiễm ô, không đoạn nhân thứ hai, là thứ nhất tăng nên không thể biết là thứ hai tăng nên gọi là tăng thêm, vị hòa hợp đầu nếu là ý thức, tự cảnh sở duyên liền liễu tri, đã không thể biết thì rõ ràng vị thức ấy chẳng phải là ý thức. Văn luận chỉ bày pháp, suy nghĩ có thể biết.

Biện rằng: Xem bản luận, thích, lượng không có văn nói rõ, cho nên sớ chủ bỏ hai nhân trước chỉ vặn hỏi thẳng. Cổ đức lấy mạng căn ấy làm dụ mà lập lượng của nó, lượng như trước đã biện, dụ luận đã không có, không mượn làm lượng. Lại tự Thức thứ tám cũng không được thành, tha lượng phá rằng: Thức khi mới sinh chẳng phải là Thức thứ tám vì y nhiễm ô, cũng như mạng căn, kia đây đã đồng làm sao có thể sai lầm? Do đây nên biết vặn hỏi thẳng là hay. Hoặc có thể, làm lượng luận chỉ bày phương góc, sơ lược không nói dụ, tông ta mạng căn bất định khác Thức thứ tám, mạng căn của ông dụ sở lập không thành, do đây làm lượng lý cũng nên thông. Nghĩa đã nhiều đường mặc tình lấy bỏ, thời nhân không đoạn cũng có thể lấy mạng căn ấy làm dụ.

Sớ: Lại sở y này là chủng tử thức v.v...

Nhiếp luận của Vô Trước ghi: Lập hòa hợp thức tức là ý thức, vì ý thức này hòa hợp tức là tất cả chủng tử thức, làm y chỉ thức này chỗ sinh ý thức khác là tất cả chủng tử thức, nếu hòa hợp thức này là tất cả chủng tử thức, tức là A-lại-da thức, ông lấy tên khác lập làm ý thức.

Luận: Lại lúc sắp chết v.v...

Xét trong Nhiếp luận của Vô Trước ghi: Lại lúc sắp mất tạo thiện tạo ác, hoặc dưới hoặc trên sở y lạnh dần.

Vô Tánh giải thích: Nếu tạo thiện ác, tức đối phần dưới của thân ấy lạnh dần, nếu tạo thiện ác cùng với đây trái nhau.

Thiên Thân giải thích rằng: Do tạo thiện quyết định thăng lên, nếu tạo ác quyết định đọa xuống.

Giải thích rằng: Nêu tạo thiện ác sinh cõi trên cõi dưới, cho nên cảm giác lạnh trên dưới có khác.

Hỏi: Luận Du-già ghi: Chỗ thức gá đầu tiên gọi là nhục tâm, tức từ chỗ này sau cùng xả mạng, tại sao không đồng?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Tướng bên ngoài lạnh, trên dưới không đồng, thức đối với chỗ tâm cùng trên dưới ấy đồng thời đốn xả.

2. Nếu người tạo thiện, từ dưới dần xả đến nhục tâm tạng, sau từ trên xả, người tạo ác thì trái lại, do nhục tâm thật sau cùng xả, trên dưới căn cứ tướng trước khi xả mạng, lý cũng không trái.

Hỏi: Chúng sinh chưa hẳn như vậy, kinh Tam Giới ghi: "Người khi lâm chung, sắp sinh địa ngục, thần thức từ chân xuất ra, sinh loài súc sinh là từ đầu gối xuất ra, đọa làm ngạ quỷ thì từ bụng xuất ra, sinh loài người thì từ tim xuất ra, sinh cõi trời từ mắt xuất ra, làm Thánh nhân từ đảnh đầu xuất ra", cùng Du-già v.v... vì sao sai khác?

Đáp: Có thuyết nói, kinh đứng về tướng ngoài da, trong Nhiếp luận căn cứ ngoài da, trong Du-già thì căn cứ tâm tạng rốt sau xả.

Biện rằng: Chuẩn theo đâu được biết kinh y tướng bên ngoài? Luận nói xúc trên dưới bên ngoài cũng chẳng phải không có, tại sao Nhiếp luận chỉ có căn cứ trong da? Lại trong kinh nói tim, nào khác Du-già nói tâm tàng? Xác quyết chỉ có ngoài da, cho nên biết chỗ hiểu khó có thể nương chuẩn. Nay lại giải thích rằng: Kinh đứng về Thánh phàm mạnh yếu có phần sai khác mà chia ra xả tướng, lý thật tâm xứ tối hậu xả. Không căn cứ trong ngoài da sai khác, tướng thứ ba xả xuống, tướng thứ hai thăng lên, tướng thứ nhất là nơi chánh xả, đồng Du-già lên xuống dần, chỉ là kinh luận khai hợp có khác, nhưng nghĩa không trái.

Luận: Gá khắp trong thân.

Trong truyện có hai giải thích:

1. Hiển bày Thức thứ sáu tương tục gá khắp, chẳng phải như Thức thứ tám, nói hằng tương tục lẽ ra ở trong thuyết đầu, vì pháp vốn như vậy.

2. Đây nêu hành tướng Lại-da trái nhau, hiển Thức thứ sáu không có hành tướng này, cho nên không thể nương cảm giác lạnh dần khởi. Có nghĩa ngăn trong chuyển thức gồm có sáu nhân. Trong nhân thứ sáu, các bậc Cổ đức có hai giải thích, giải thích trước là chánh, phá bản sớ rằng, gặp cảnh liền duyên là nhân thứ năm, gặp nương liền dừng là nhân thứ tư, lìa nhân thứ tư, thứ năm tại sao lại nói riêng?

Biện rằng: Nếu giải thích thứ tư, thứ năm cùng thứ sáu đồng, có thể như đã vặn hỏi, giải thích đã có sai khác, nghĩa liền không đồng, nói sai khác có lỗi gì? Giả sử đồng thứ tư thứ năm, trước riêng sau chung, giải thích kết không đồng, lại cũng có lỗi gì? Nếu chuẩn theo các giải thích không đứng về nương cảnh, lại căn cứ lý nào mà nói gá nương khắp? Nếu căn cứ căn, cảnh, so với sớ nào có khác? Vì thích hay ghét

khác nhau.

Sớ: Bảy ngày sau các thân thức sinh.

Hỏi: Năm, bảy ngày rồi mới gọi đủ căn, trước đó không có căn tại sao có thức?

Đáp: Năm, bảy ngày trở đi, năm căn đầy đủ, trước đó chưa đủ, có được thân căn, cho nên bảy ngày sau có được thân thức, không nói bảy ngày sau các thức thảy đều đủ.

Sớ: "Đồng thức lùi lại" đến "đều thuộc trong đây".

Đồng thức lùi lại, đủ như trong Nghĩa Đăng. Lại có khác và đồng như trong kinh Pháp Hoa có giải thích. Không đoạn hoại v.v... xét Vô Tánh Nhiếp luận quyển 3 ghi: "Lại như trong kinh nói, A-nan-đà, hoặc nam hoặc nữ, thức nếu đoạn hoại diệt, danh sắc được tăng trưởng rộng lớn chăng? Không". Thế Tôn đã nói như vậy, nay nếu muốn lìa A-lại-da thức, lý không thể thành.

Giải thích rằng: Đã nói thức hoại danh sắc không tăng, rõ ràng là duyên thức ắt tương tục, thức tương tục là tức ngã Lại-da, các văn nghĩa này nay nghĩa của Chứng thứ bảy thâu nhiếp.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN DIỄN BÍ

QUYỂN 4
(PHẦN ĐẦU)

Sớ: Ngoại đạo cười nói: Người ngu cũng hiểu v.v...

Hỏi: Như Lai thuyết pháp lìa tứ phi, ngoại đạo nghe kinh tại sao khởi chê bai?

Đáp: Đại sĩ hành hóa nhiều lợi ích, bọn này tuy có chút khinh khi, nhưng người được lợi vô kể, bởi vậy đức Như Lai tứ phi gọi là lìa. Lại ngoại đạo ấy ban đầu tuy tạm chê bai, rốt ráo nương đây dùng làm xuất yếu, trước tổn sau lợi ích, chánh hợp hóa nghi, do đó động tịnh đều là Phật sự.

Sớ: Quyển 66 ghi: Nhiếp thực do các câu.

Xét luận ấy ghi: Hỏi: Nếu có đoạn vật cũng là thực? Giả sử thực cũng là đoạn vật ư?

Đáp: Như thích ứng ấy phải làm bốn câu: hoặc có đoạn vật mà chẳng phải là thực, nghĩa là các đoạn vật không thể trưởng dưỡng các căn đại chủng; hoặc có thức ăn mà chẳng phải đoạn vật, nghĩa là nếu có xúc ý tư và thức, có thể khiến các căn, đại chủng trưởng dưỡng; hoặc có cách ăn này cũng là đoạn vật, nghĩa là các đoạn vật hay khiến các căn đại chủng trưởng dưỡng; hoặc chẳng phải đoạn vật cũng chẳng phải là ăn, nghĩa là nếu có xúc ý tư và thức không thể trưởng dưỡng các căn đại chủng, như vậy các xúc nhẫn đến thức tùy theo thích ứng ấy đều làm bốn câu.

Sớ: Quyển 66 ghi: Gọi là xúc thực.

Vì cảnh năng sinh xúc thực trong bốn thực, nhân từ quả gọi là xúc thực. Nếu chuẩn theo Hữu tông, ban đầu chưa biến hoại, cũng được gọi là thực, vì trừ đói khác, nên luận Bà-sa ghi: Thực ở hai thời, hay làm việc thực đều được gọi là thực. Một là khi mới ăn có thể trừ đói khát, hai là tiêu hóa rồi giúp các căn và đại. Có nghĩa Đại thừa lý thật thực ban đầu có thể trừ đói khác cũng được gọi là thực, nghĩa đồng với Hữu tông. Trong Du-già, Đối Pháp lại nói thắng thực rằng, khi biến hoại gọi

là thực.

Biện rằng: Lý tuy có thể như vậy, rõ ràng giáo vặn hỏi trái, cho nên Du-già ghi: Nếu các đoạn vật khi nuốt xuống khiến tâm vui mừng, các căn vui thích, bấy giờ đều không gọi là đoạn thực, chỉ gọi là xúc thực. Nếu thọ dụng rồi, an ổn tiêu hóa, tăng trưởng hỷ lạc, ngay lúc tiêu hóa mới gọi là đoạn thực. Nếu có thuần thục biến không thể trưởng dưỡng các căn an lạc, tuy có thuần thục biến nhưng không gọi là đoạn thực. Nếu các đoạn thực ngay khi nuốt xuống chẳng sinh vui mừng, cũng không thể khiến các căn vui thích, lúc ấy đều không gọi là thực. Văn đã trịnh trọng mà giản lược, làm sao hiểu được mà cho rằng căn cứ thù thắng để nói?

Lại Du-già v.v... mong tăng trưởng các căn giúp ích biến hoại mới gọi là thực, tạm trừ đói khát, chưa lợi ích các căn biến hoại tiêu hóa nghĩa thực ở đâu? Do lý này nên không vì đó mà chọn lấy.

Hỏi: Muốn hương vị xúc có được đoạn thực, sắc giới xúc có, họ lập đoạn thực là sao?

Xét luận Câu-xá, ba cõi phân biệt mười tám giới là sắc giới ràng buộc chỉ có mười bốn loại, trừ cảnh hương vị và thức tỷ thiệt, trừ hương vị là tánh đoạn thực, lìa đoạn thực dục mới được sinh cõi ấy, trừ tỷ thiệt thức không có sở duyên. Nếu vậy xúc giới ở cõi sắc lẽ ra không như hương vị cảnh tánh đoạn thực, cõi ấy đã có xúc chẳng phải tánh đoạn thực. Nếu vậy hương vị so sánh cũng như vậy. Hương vị lìa đoạn thực không riêng thọ dụng, xúc có dụng riêng, trì căn y v.v... nó lìa thực dục, hương vị không có dụng; có căn y v.v... nên xúc chẳng phải không có, do sắc giới này tuy có xúc trần không có đoạn thực. Còn lại rộng hỏi đáp như trong chương và Nghĩa Đăng.

Luận: Do sắc xứ này chẳng phải đoạn thực.

Lại trong Câu-xá luận quyển 10 cũng giải thích sắc không có thực, sắc cũng có thể thành đoạn khác với ăn nuốt, duyên nào chẳng phải thực? Đây không thể lợi ích tự sở đối căn giải thoát. Phàm gọi là thực trước ắt giúp ích tự căn đại chủng sau đó đến các pháp khác, khi ăn nuốt sắc tự căn lớn còn không làm lợi ích huống gì đến pháp khác, do các căn cảnh ấy đều sai khác, có khi thấy sắc sinh hỷ lạc là duyên sắc xúc sinh, là thực chẳng phải sắc. Lại Bất hoàn đến A-la-hán giải thoát tham thực, tuy thấy các thứ ăn uống thượng diệu mà không có lợi ích, do sắc xứ này không gọi là thực.

Lại tương truyền Kinh bộ có hai giải thích:

1. Trừ thanh bốn trần làm thể, do thanh hư xa, không có công dụng

trợ giúp.

2. Chỉ dùng ba trần làm thể, khi sắc thanh biến hoại không có công dụng trợ giúp.

Hỏi: Thanh và căn v.v... đều không gọi là thực, vì sao riêng lựa chọn sắc?

Đáp: Có thể đoạn ăn uống có giúp ích gọi đó là thực, sắc có thể đoạn ăn nuốt có lẫn lộn lựa chọn, thể của thanh hư xa, ý v.v... không đoạn, căn là giúp ích, không có nghĩa ăn uống, không lẫn lộn không lựa chọn.

Luận: Ba ý tư thực hy vọng làm tướng.

Hỏi: Tư là tạo làm các tướng chánh nhân, tại sao nay nói là hy vọng?

Đáp: Như trong Nghĩa Đăng đã biện rõ. Có nghĩa có hai giải thích: Một là giải thích đồng với Nghĩa Đăng, hai là giải thích do pháp tương ưng, khiến suy nghĩ ở cảnh khởi hành trông mong.

Hỏi: Nếu vậy các tâm cùng các dục đồng thời, tâm lẽ ra cũng do pháp tương ưng hy vọng làm tướng?

Đáp: Các tâm nhân suy nghĩ hy vọng không có lỗi, như vậy các tâm cùng các thọ đồng thời, khởi các lãnh nạp đều không trái lý, các tâm đều dung chứa khởi nhiều hành. Nhưng tự tướng hành chánh hành chẳng phải khác, nên nương chánh hành các tâm không tạp.

Biện rằng: Lý sợ rằng chưa hẳn như vậy. Du-già và luận này đều nói các tâm sở duyên hành tướng đồng không đồng, nên luận này nói tâm cùng tâm sở đồng sở y căn, sở duyên tương tợ, hành tướng đều khác, liễu biệt lãnh nạp v.v... tác dụng đều khác, cũng không thể nói căn cứ tự tướng mà nói, như tướng phần tướng sở duyên đều sai khác, tức nói tương tợ, hành tướng có đồng, vì sao không nói? Giáo đã không có bằng chứng, chỉ đoán chừng mà vặn hỏi, có thể từ giải thích ban đầu.

Sớ: Quyển 57 nói khiến thức tăng thạnh.

Đủ như trong Nghĩa Đăng có dẫn, nên nay không nói lại.

Sớ: Lại luận nói thông Đẳng lưu v.v...

Riêng có tứ thực chương môn rộng nói.

Luận: Bốn thứ thực này năng trì thân mạng hữu tình v.v...

Lại xét luận Bà-sa quyển 129 ghi: Thực là nghĩa gì? Nghĩa là thọ, tiếp tục, trì, dưỡng, tăng, cùng với đây đồng.

Luận: "Xúc ý tư thực" đến "tùy thức có không".

Có nghĩa chỉ nên nói nương sáu thức có không, Thức thứ bảy, thứ tám đã chẳng phải cùng có, nay đối tha tông trình bày nghĩa cùng thừa

nhận, cho nên không nên nói tùy theo Thức thứ bảy, thứ tám.

Biện rằng: Xem thế văn trước, nói tự tông không có ý đối tha, nương Thức thứ bảy, thứ tám biện rõ tùy tự nói, cũng có lỗi gì? Nếu nói văn trước đều đối với tha cho nên trừ Thức thứ bảy, thứ tám, biện thức thực thể cũng nên chỉ có sáu, tại sao lại nói Thức thứ tám làm thể? Do đây xác quyết văn trước là tự đối Thức thứ bảy, thứ tám mà nói, lý không có lỗi.

Sớ: "Tuy hiện tại" đến "được thành chánh nhân".

Giải thích chiết phục vặn hỏi. Vặn hỏi rằng: Nếu chẳng phải hiện tại tức chẳng phải là thực, lẽ nào các hiện tại đều là thực? Hiện tại tức là thực lượng nhân, cho nên mới phát sinh đáp này, suy nghĩ có thể hiểu.

Luận: "Cũng không thể chấp" đến "Hữu lậu chủng".

Chánh giải thích như trong sớ, lại giải thích thêm, ý họ chống chế nói: Tức Vô lậu thức trì Hữu lậu chủng, tức do sở trì lậu chủng làm thực, đây cũng có lỗi gì? Cho nên nêu lại phá rằng, Vô lậu đã không trì Hữu lậu chủng, Hữu lậu chủng không có thực cũng không lập. Nếu không như vậy, trước đã vặn hỏi Vô lậu ấy chẳng phải thực, cần gì phải ở đây vặn hỏi, vì nghĩa không khác. Nếu nói đứng về trì chủng ấy có sai khác để vặn hỏi ở sau, lẽ nào chỉ có mong trì chủng gọi là thực, nên biết họ lấy lậu chủng ấy làm thực. Giả sử bản tông ấy không lập nghĩa này, mượn nêu bày chấp ấy, lý chuyển chấp ấy đều không lỗi.

Hỏi: Vô lậu trái với lậu, không thừa nhận Vô lậu trì Hữu lậu chủng lậu trái với Vô lậu, lẽ ra nhân Thức thứ tám không trì Vô lậu?

Đáp: Hiện Vô lậu pháp chánh phá Hữu lậu, không được dùng Vô lậu trì lậu, Vô lậu pháp chủng đã chẳng phải năng trì, cho nên nhân vốn thức trì Vô lậu chủng.

Luận: Thân ngữ tâm hành v.v...

Hỏi: Định tâm, ngữ tịch, hai hành có thể không, tại sao không có thân hành ngừng dứt?

Đáp: Y luận Tỳ-bà-sa quyển 26 ghi: Có bốn duyên cho nên thân hành mới chuyển:

1. Hơi thở ra vào, thân sở y.
2. Phong đạo thông, nghĩa là miệng mũi v.v...
3. Lỗ chân lông mở.
4. Nương hơi thở địa thô tâm hiện tiền.

Trong bốn duyên nếu tùy theo thiếu một thân hành không chuyển, như sinh Dục giới Yết-thích-lam, Át-bộ-đàm, Tài thi, Kiện-nam, trong

bốn vị chỉ có vị thứ tư tâm thô hiện tiền, không có ba việc trước cho nên hơi thở không chuyển. Bát-la-xa-khư v.v... các vị căn hình đầy đủ, đủ bốn việc nên mới có hơi thở chuyển, như sinh ở Dục giới và ba định sau nhận vô tâm định và Vô sắc định, tuy có ba pháp trước không có thứ tư cho nên hơi thở không chuyển, vào định thứ tư tuy có hai pháp trước, nhưng không có hai pháp sau, hơi thở cũng không chuyển. Lại hơi thở ra vào nương tâm thô chuyển, tịnh lự thứ tư trở lên, các địa tâm rất vi tế nên hơi thở không chuyển.

Lại Thuận Chánh Lý ghi: Nhập định thứ tư, thân không có lỗ chân lông, do pháp ấy trì rất thuần hậu, dẫn định thứ tư đại chủng biến khắp thân, tức do duyên này Tôn giả Thế Hữu nói, vào định ấy thân lỗ chân lông hợp lại, nhập lậu Vô lậu định đều như vậy. Nếu sinh định thứ tư khởi ba định sau và tâm Dục giới, tuy có thứ nhất, thứ hai và duyên thứ tư, thiếu duyên thứ ba nên hơi thở không chuyển, khởi tự địa tâm và tâm Vô sắc đều định vô tâm, tuy có hai pháp đầu không có hai việc sau nên hơi thở không chuyển. Nếu sinh Vô sắc bốn việc đều không nên hơi thở không chuyển. Sở dĩ diệt định thân hành cũng không, chuẩn theo nghĩa Đại thừa thân hành không chuyển, lại đồng với Hữu tông, cũng nên không có lỗi.

Sớ: Nhưng muốn xuất, kinh đồng pháp làm ví dụ v.v...

Thọ mạng không diệt, cũng không lìa noãn, đây là đồng pháp, nêu đây làm dụ mà ví dụ thể thức tại định khiến có, tâm hành v.v... văn đồng như vậy.

Sớ: “Luận Thành Nghiệp” đến “như luận kia”.

Ở sau trong diệt định, sớ đã dẫn xong ở đây không lập lại.

Sớ: Lẽ ra là sinh trở lại.

Chết không sinh trở lại.

Luận: Các định đều không có năm thức thân.

Hỏi: Nhân này lẽ nào chẳng phải tự tùy theo một lỗi, ở sau thừa nhận trong định tai nghe tiếng?

Đáp: Nay tùy theo tha tông, ở sau nương tự nghĩa, do Tiểu thừa xuất định nghe tiếng. Lại trong sớ làm lượng.

Có nghĩa phá rằng, sớ nói nhân này nương muộn tuyệt v.v... có bất định, nghĩa này không ng, lập tông nếu nói lẽ ra tất cả định đều gọi là định vô tâm, muộn tuyệt v.v... vị chẳng phải vô tâm định, có thể nói nhân trước có lỗi bất định, trong tông pháp đã không có chữ “định” nên không có bất định.

Biện rằng: Xem thẳng lời trình bày tợ như bài xích. Nếu tìm ý

thừa nhận thì ý chỉ sớ rất xa, nghĩa là định vô tâm chẳng phải định vô tâm, mà lại sai biệt, nhân không nói định, tức muộn tuyệt v.v... nhân ở đó chuyển, cùng ý thừa nhận tông liền thành bất định, nhân khiến cho nói định, lỗi này mới bỏ, nên nghĩa như vậy.

Sớ: "Nay nên vặn hỏi thêm" đến "gọi là tâm hành diệt".

Ý vặn hỏi này nói định là vô tâm và tâm hành diệt, vô tâm tức căn cứ cả năm mà gọi là vô tâm, tâm hành diệt lẽ ra cũng chỉ đứng về năm thức tương ưng thọ tưởng v.v... mà nói. Lại nói, "nhưng có tâm sở" đến "nói diệt" là lập lại ý vặn hỏi, do hai nhà ấy tâm hành diệt đều nói căn cứ Thức thứ sáu không nương năm thức, nên biết diệt thức không đứng về năm mà nói.

Luận: "Hoặc vị này" đến "chẳng phải Thức thứ sáu".

Có nghĩa sớ đã làm lượng có lỗi tự nói, nên chỉ nói diệt định vị thức chẳng phải Thức thứ sáu.

Biện rằng: Sớ đã nói là ông, rõ ràng lựa chọn lỗi này, nếu không như vậy nói "ông" để làm gì? Lượng thứ tư ở sau tuy cũng phá, cũng đồng với giải thích này.

Hỏi: Tha cũng lấy thọ noãn này làm dụ, vặn hỏi tông Đại thừa diệt định Thức thứ tám lẽ ra chẳng phải là thức, tự đã có trái sao trách lỗi tha?

Đáp: Ngã thọ noãn thức chẳng tức chẳng lìa, lẽ ra chẳng phải tông thức đối với các dụ như thọ nhưng không chuyển, không thể ví dụ nhau.

Sớ: Họ cũng tự nói tự vị không có hành tướng thức v.v...

Tuy có thể của thức nhưng không có hành tướng, do vì vi tế tiếp nối lâu dài, nếu không như vậy thì họ thừa nhận trong định nhưng có hữu thức, làm sao được nói tự vị không có thức.

Sớ: Đối với tịnh lự Vô sắc tu hành thù thắng.

Tu tập các định này, các pháp thọ tưởng có công dụng thù thắng.

Luận: "Nếu không có tâm sở" đến "lìa tâm sở".

Có thuyết lấy Vô dư Niết-bàn làm dụ, tông ấy diệt định đã thừa nhận có tâm, còn vô tâm vị khác lẽ ra cũng như vậy, cho nên Thành Nghiệp ghi: Các vô tâm vị cũng có tâm ư? Lẽ ra như một loại kinh làm lượng đã thừa nhận tâm vi tế, vị ấy vẫn có, cho nên không lẽ dùng muộn tuyệt làm dụ. Có nghĩa nếu vậy nhân thành bất định, muộn tuyệt v.v... vị tâm sở không có, nên lẽ ra hợp thành, diệt tận v.v... vị lẽ ra không có ý thức, không có đại địa tâm sở như nhãn v.v... thức không có trong hành vị. Hoặc Vô dư y cũng được làm dụ, hoặc tử thi v.v... làm dụ cũng

được.

Biện rằng: Trước nhiều lần phá không có ý thức vi tế, đã lấy muộn tuyệt các dụ cũng đâu có lỗi gì. Lại phá dụ Vô dư có lý bất định như đã nói, nếu dùng nhãn v.v... thức không có hành vị mà làm dụ, lý cũng bất định, riêng ý thức chuyển cũng là nhãn v.v... không có hành vị, nay lấy tử thi để dụ thành các vô tâm vị thứ sáu không có, tuy vô tâm khác chẳng phải là tranh biện, vì ngăn bất định làm tông cũng không có lỗi.

Sớ: Như Vô biểu sắc chẳng phải có chất ngại.

Ý chống chế này cho rằng, chất ngại gọi là sắc vô biểu, vô ngại vẫn gọi là sắc, tâm pháp tuy tương ưng, giả sử không tương ưng cũng là tâm pháp, nếu không tương ưng tức chẳng phải tâm, lẽ ra không có chất ngại tức chẳng phải sắc.

Sớ: Nhưng trừ miên muộn tuyệt.

Do Tát-bà-đa không thừa nhận miên v.v... thuộc vô tâm vị, đối với người cùng thừa nhận cho nên trừ.

Sớ: “Do không có sở nhàm” đến “cho nên tâm vương vẫn còn”.

Các giải thích văn này rõ ràng trừ lý do miên muộn tuyệt, nay giải thích nếu không đúng, chỉ biện vô tưởng v.v... vô tâm. Nói do không có sở nhàm, nêu nó do không có sở nhàm, tâm sở hiển tâm cũng không có. Nói có sở nhàm tâm sở tâm liền không diệt, lại thành ở trước không có sở nhàm, tâm sở diệt. Nói chẳng phải không nhàm cho nên tâm vương vẫn còn là giải thích người ngoài chiết phục vặn hỏi, người ngoài vặn hỏi rằng: Tâm sở là sở nhàm, vị ấy có thể gọi là không có, tâm vương đã chẳng phải nhàm, chỗ ấy lẽ ra vẫn còn, nên mới giải thích rằng: Chẳng phải là không nhàm tức khiến nơi ấy còn, do tâm sở không có nên tùy theo đồng diệt.

Luận: Vì tâm tạp nhiễm v.v...

Tuy trong kinh Duy-ma cũng có văn này, nay dẫn A-hàm, do kinh Duy-ma chẳng phải họ cùng thừa nhận.

Sớ: Tâm nhiễm nên hữu tình nhiễm, như trong Du-già quyển 54.

Xét luận ấy ghi: Do thức nhuận này năng cầu năng mãn trong thân đương lai, do đây triển chuyển năng thủ năng mãn, không thể xả bỏ các dị sinh tánh, do ở nội thân năng cầu mãn, ở trong lưu chuyển tương tục quyết định.

Lại nói, hơn nữa do thức ấy hằng thanh tịnh nên không đợi nhân khác, mặc tình tự nhiên vào nơi tịch diệt, thức này tương tục cứu cánh đoạn, ở trong mười phương cõi lại không lưu chuyển, đối với mạng và

tử không mong cầu nên gọi là hằng lìa dục.

Giải thích rằng: Trước do tâm nhiễm hữu tình tạp nhiễm, sau do tâm tịnh hữu tình giải thoát.

Luận: Nghĩa là nhiễm tịnh do tâm là chính v.v...

Sớ có bốn giải thích, năm giải thích khác đủ như đã biện rõ. Có nghĩa, lại giải thích, nói pháp tạp nhiễm do tâm là chính, Hữu lậu Vô lậu, Hữu vi Vô vi, nhưng lẽ ra nói tâm có nhiễm tịnh hai pháp, Hữu lậu nhiễm tâm thông lậu Vô lậu, Hữu vi, Vô vi tổng hợp là chính, Vô lậu tịnh tâm nhưng cùng Vô lậu Hữu vi Vô vi làm căn bản, chẳng phải gốc Hữu lậu, nhân tâm mà sinh, hợp giải thích Hữu lậu Vô lậu nhân hiện hành nhiễm tâm sinh, do tâm là chính, riêng giải thích Vô lậu hiện hành các nhân pháp tịnh tâm sinh tâm cũng là chính, tịnh tâm không sinh pháp Hữu lậu, y tâm trụ, là hợp giải thích Hữu lậu Vô lậu vốn có chủng tử y nhiễm tâm trụ, cho nên tâm là chính. Riêng giải thích Vô lậu vốn có chủng tử y tịnh tâm trụ cho nên tâm là chính, tâm thọ huân trì ấy vì chủng kia, hợp giải thích Hữu lậu Vô lậu tân huân chủng tử nhiễm tâm là chính, riêng giải thích Vô lậu tân huân chủng tử tịnh tâm là chính, tịnh Thức thứ tám tâm tuy không theo huân, nhân vị từng huân quả trì chủng. Trước sau hai sớ tuy có nhiều giải thích, nghĩa đều không đủ, cho nên mới có giải thích này, đều không có tịnh tâm là chính v.v...

Biện rằng: Xem văn kinh nói tâm tạp nhiễm nên hữu tình tạp nhiễm, nhưng đứng về hữu tình không y Phật nói. Nếu bao gồm cả Phật, tức không nên nói hữu tình v.v... nhưng Như Lai chẳng phải hữu tình, cho nên trước nói chỉ có y tha uẩn kiến lập hữu tình, Phật không có Hữu lậu chẳng phải thuộc hữu tình. Luận đã giải thích kinh, nên đồng với ý kinh, nếu nói thị hiện gọi là hữu tình, cũng không được. Chuẩn theo luận giải thích kinh nhiễm tịnh hai môn phá tha trình bày tự, thảy đều không nói Phật quả tịnh thức, nên biết hai sớ khéo ngộ áo chỉ. Lại lập bao gồm căn cứ tịnh tâm giải thích, cũng thành thấy nhiều, vì sao? Nói tâm là chính, tức là câu chung nhiễm tịnh Hữu vi Vô vi, sau lại đối với nhân tâm ấy mà sinh. Lại nói, do tâm là chính, riêng giải thích Vô lậu hiện hành các pháp nhân tịnh tâm sinh cũng lấy tâm là chính, trước đã nói là chung, sau tại sao nói là riêng? Nếu nói căn cứ riêng tịnh tâm ấy mà nói, nếu vậy biệt nhiễm sao không phải biệt nhiễm ấy là chính ư? Nếu thừa nhận như vậy, tại sao không phải riêng giải thích nhiễm hiện? Lại nếu giải thích riêng nhiễm hiện là chấp nhận có lý này, nhưng trong một giải thích đâu thể xhấp nhận có mâu thuẫn? Còn lại chuẩn theo đây.

Luận: "Nếu không có thức này" đến "đều phải không có nhân".

Bản luận của Vô Trước đủ như trong sớ có dẫn. Luận Vô Tánh giải thích, từ vô tưởng v.v... từ cõi trên không sinh lại Dục giới, lúc bấy giờ phiền não v.v... nghĩa là tham sân v.v... sở nhiễm sơ thức, nghĩa là khi tương tục sinh sinh có sơ thức, lúc bấy giờ tất cả phiền não tự địa đã nhiễm ô.

Hỏi: Vì sao nêu vô tưởng ấy mất? Lẽ nào chỗ khác không có thức trì chủng?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Như trong Nghĩa Đăng có biện rõ.

2. Xét trong kinh Chánh Pháp Niệm Xứ và Câu-xá luận thì Bắc Uất-đan-việt quyết định có nghiệp hậu báo sinh thiên, chư thiên Vô tưởng quyết định có nghiệp Dục giới hậu báo, các địa bất định, cho nên riêng nói về nó.

Luận: Sau khi không có nhiễm tâm v.v...

Bản luận của Vô Trước như trong sớ đã nói. Vô Tánh giải thích, nay cũng lược nêu, đối trị phiền não v.v... nghĩa là như tối sơ quả và hướng Dự lưu, kiến đoạn phiền não đối trị đạo sinh, tất cả thế gian các thức đã diệt, lúc bấy giờ nếu lìa A-lại-da thức, tu đoạn phiền não tất cả tùy miên nương chỗ nào mà trụ? Chẳng phải đối trị thức mang theo chủng tử ấy lẽ ra đúng đạo lý, do đây đối trị thức tự tánh giải thoát, tức là nghĩa tự tánh cực thanh tịnh cùng phiền não không chung cùng, năng trị sở trị trái nhau, cũng như sáng tối. Lại vào lúc sau v.v... nghĩa là sau khi kiến đạo trong vị tu đạo. Các văn khác có thể hiểu.

Luận: Nếu không có thức này trì nghiệp quả chủng v.v...

Nhiếp luận của Vô Trước trong sớ có dẫn ra sơ lược, Vô Tánh giải thích sớ do không nói, khiến hàng sơ học lẩn quẩn khó tiến, nay bản và thích lấy cốt yếu để dẫn, mong người học không ngăn trệ lậu lược.

Luận của Vô Trước ghi: nếu có điều này chẳng phải đồng dẫn địa khi chết rồi sinh, nương vị Trung hữu ý khởi ý thức nhiễm ô kết sinh tương tục, trong ý thức nhiễm ô này đối với Trung hữu có diệt, ở trong thai mẹ thức Yết-la-lam lại cùng hòa hợp, nếu ngay ý thức cùng hòa hợp ấy, đã hòa hợp rồi y chỉ thức này ở trong thai mẹ có ý thức chuyển, nếu vậy liền phải có hai ý thức ở trong thai mẹ đồng thời mà chuyển. Vô Tánh giải thích, chẳng phải đồng dẫn địa gọi đó là Dục giới, "một" tức là chết, nương vị Trung hữu nghĩa là y nơi khoảng giữa của chết và sinh ra. Khởi nhiễm ô là thương giận đều có điên đảo.

Giải thích rằng: Nam nữ cùng đối với chỗ cha mẹ khởi tham giận.

Nói ý thức, các thức lúc bấy giờ mất đã lâu.

Giải thích rằng: Trong các nhãn thức v.v... mạt vị Trung hữu diệt lâu rồi, chỉ còn ý thức, Trung hữu đầu và giữa sáu thức đều có, nối tiếp trì sinh nên gọi là tương tục, nhiếp thọ sinh nên gọi là kết sinh, ý thức nhiễm ô này, vì duyên sinh hữu.

Giải thích rằng: Cha mẹ bất tịnh là chỗ thức gá, gọi là sinh, duyên bất tịnh này gọi là đã có mà sinh tham ái, hoặc duyên đương sinh có quả khởi ái nên được nhuận sinh

Đối với Trung hữu có diệt, đây nếu không diệt thì không có sinh hữu, ở trong thai mẹ v.v... nghĩa là diệt này khi ở trong thai mẹ có dị thục thức cùng màu trắng đỏ ấy đồng một an nguy, khiến cùng hòa hợp tạp thành Yết-la-lam.

Giải thích rằng: Thức cùng đỏ trắng tăng giảm cùng chung hòa trộn thành thân. Nếu ngay ý thức, nghĩa là nó nếu chẳng phải A-lại-da thức; đã hòa hợp rồi, là thọ sinh rồi, y chỉ thức này là y dị thục thức.

Giải thích rằng: Ý thức vi tế, có ý thức chuyển, là có biệt chuyển thức, nghĩa là cùng tín, tham v.v... tương ưng, lạc khổ đồng thời, phân biệt ý thức hậu hậu vị chuyển.

Giải thích rằng: Ba tánh ba thọ đều dễ hiểu, từ khi mới thọ sinh nhẫn đến già, ý phân biệt này lần lượt mà khởi, nên nói hậu hậu vị chuyển. Có hai ý thức chuyển v.v... nghĩa là dị thục thể hữu tình bản sự, không đợi đến nay Gia hạnh mà chuyển Vô ký ý thức, và có thể liễu tri sở duyên hành tướng lạc khổ thọ v.v... tương ưng với ý thức. Hai ý thức này, giải thích rằng: Dị thục thức tức là tế ý thức, có thể thức liễu tri, tức ý thức thô. Lẽ ra trong một thân đồng thời mà chuyển nhưng không nên thừa nhận, vì trái với kinh, cho nên bài tụng nói: "Không chỗ không chứa, không trước không sau, đồng thân đồng loại, hai thức đều sinh". Giải thích người ngoài chống chế rằng: Cả hai nào có lỗi, cho nên dẫn kinh để vặn hỏi, ý kinh nói, không thọ thân xứ, không chứa đạo lý, chẳng thuộc trước sau, đồng trong một thân, đồng giống hai thức, đồng thời đều sinh. Lại không nên thừa nhận hai thức này là một, vì tự tánh sai khác.

Giải thích rằng: Người ngoài lại chống chế rằng, hai thức này thể đồng mà nghĩa phân biệt, thể ấy là một cũng không trái kinh, vì không đồng loại, nên nay phá rằng: Tự tánh sai biệt nên như nhãn v.v... năm thức. Lại dị thục thức không nên gián đoạn, kết tương tục rồi sau ở xứ khác lại kết sinh.

Giải thích rằng: Người ngoài lại chống chế, hòa hợp ý thức biệt

sinh ý thức trước sau khởi gián đoạn, cũng không trái kinh không có đồng loại, nên lại phá rằng, hòa hợp thể thức thừa nhận là dị thục, nếu sinh gián đoạn là thể liền gián đoạn. Nếu vậy sau tương tục nên gọi là sinh lại, nên lượng phá rằng: Hòa hợp ý thức không nên sinh gián đoạn, thừa nhận là dị thục, cũng như báo sắc. Lại thể dị thục chỉ có hằng tương tục lại không có nẻo khác. Giải thích rằng: Người ngoài lại chống chế, ngại gì báo sắc không đoạn, tâm dị thục đoạn. Lại này phá rằng: Nhân đồng với trước, mạng căn làm dụ, theo vặn hỏi mà giải thích sơ lược, còn lại dễ hiểu nên không bàn.

Sớ: "Lại nếu từ đây mất" đén "nhất định không thể được".

Đây là văn của Vô Trước. Vô Tánh giải thích rằng: Như vậy đã biện đối với Dục giới, nếu lìa A-lại-da thức kết sinh tương tục không thành, đối với sắc Vô sắc cũng không được thành. Nay hiển bày, nếu từ đây mất v.v... là khi Dục giới chết sinh lên, do chẳng phải Đẳng dẫn nghĩa là cùng với địa ấy tham mùi vị của định, phiền não tương ưng.

Giải thích rằng: Ở hai cõi trên duyên định khởi ái mới được nhuận sinh. Lìa dị thục thức thể định của các chủng tử không được, là chẳng phải Dục giới ràng buộc tâm chết đó có tự thể chủng tử kia, vì sinh diệt không đồng thời.

Giải thích rằng: Người ngoài chống chế, trong dục trói buộc tâm chết kia có chủng tử định địa nhiễm tâm, nên có phá này, vì định tán hai tâm chẳng phải câu sinh, vì không thành huân tập, trong tâm cõi dưới không có chủng nhiễm cõi trên. Lại nói, chẳng phải định địa sinh tâm làm thể chủng tử kia, tức ở một tâm chủng có chủng tánh không tương ưng.

Giải thích rằng: Người ngoài lại chống chế rằng, ngay định sinh tâm làm thể của chủng ấy, nên này phá rằng: Chủng là nhân, hữu chủng là quả, quả này bao hàm chủng nên gọi là hữu chủng, ở trong sát-na nhân quả đều có, lý không tương ưng, tuy tông Đại thừa nhân quả đều có, căn cứ tông kia vặn hỏi cũng không trái nhau.

Lại nói, chẳng phải trong các đời khác, trước được các sắc ràng buộc tâm làm thể của chủng tử, trì huân tập ấy, còn các thức khác thì không có.

Giải thích rằng: Người ngoài lại chống chế, trong đời quá khứ được sắc giới tâm làm chủng tử ấy, đây có lỗi gì, nên lập lại mà phủ nhận, ông không có thức năng trì chủng kai, làm sao có thể chủng tử sở trì.

Lại nói, chẳng phải sắc tương tục làm thể chủng tử vì không có

nhân duyên.

Giải thích: Người ngoài lại chống chế rằng, quá khứ huân tập y trong sắc căn làm chủng hiện nay, lại nêu bày và bài xích, nói không có nhân duyên có ba giải thích:

1. Căn cõi dưới chẳng phải nhân tâm cõi trên.

2. Trong sắc cõi dưới không có địa chủng cõi trên.

3. Trì chủng là thể ắt là sở huân, sắc căn không có nhân duyên sở huân ấy, cho nên không có chủng ấy. Nói nhân duyên là tức đạo lý.

Luận: "Sau pháp dị loại" đến "lẽ ra cũng không có nhân".

Luận của Vô Trước văn đủ như trong sớ có dẫn. Luận Vô Tánh giải: Tức Vô sắc giới Vô lậu tâm sinh thế gian tâm diệt, nẻo kia sở nhiếp dị thục không có, không do công dụng tự nhiên nên được Vô Dư Niết-bàn, năng trị hiện tiền tất cả sở trị đều hằng đoạn.

Lại giải thích diệt hai thú v.v...

Sinh hữu thứ nhất khi muốn đoạn các phiền não địa kia, tưởng yếu kém nên tự địa vô đạo. Vô sở hữu xứ địa minh lợi nên khởi trước vô tâm tâm hiện tại ấy, lúc bấy giờ hai thú đều nên diệt lìa, nghĩa là thứ nhất có vô sở hữu xứ hai thú diệt lìa, lúc bấy giờ hữu tình lẽ ra thành tử diệt hai thú sở y đều không có, chẳng phải pháp Vô lậu thú này nhiếp, vì không trói buộc, vì đối trị thú.

Hỏi: Chuẩn theo Nhiếp luận vặn hỏi lỗi diệt hai thú, luận này bèn trách sau khởi không có nhân. Hai luận đã khác, đâu được dẫn dụ mà chứng ở đây?

Đáp: Nêu văn bỏ ý chỉ tợ hồ nước sông Kinh, sông Vị, lấy lý tăng trưởng thành thật đồng nước và sữa, bản ý luận ấy trách không có bản thức thiện nhiễm vô chủng, vô chủng tức là tên khác của vô nhân, đây nương lại vặn hỏi diệt lìa hai thú, cho nên Bản luận nói: Lại nữa sinh Vô sắc giới nếu lìa tất cả chủng tử dị thục thức nhiễm ô thiện tâm lẽ ra không có chủng tử nhiễm ô, thiện tâm lẽ ra không y trì. Kế ở sau mới vặn hỏi lẽ ra diệt hai thú, nên biết hai luận thật mới đồng, lấy làm chứng không có lỗi.

Sớ: Hơn nữa trong nghiệp.

Luận trước nay cùng phá quả nghiệp, ở sau chỉ bài xích nghiệp mà bỏ quả, cho nên nói hơn nữa sinh khởi văn sau.

Luận: Lại hành duyên thức lẽ ra không được thành v.v...

Vô Tánh Nhiếp luận như trong Nghĩa Đăng có biện đủ. Thế Thân giải thích: Nghiệp là duyên thức bất tương ưng, nghĩa là phước phi phước và bất động hành sinh rồi thì diệt, nếu không tin có A-lại-da thức thì ở

chỗ nào an lập huân tập? Như sáu thức thân không thể nhậm trì tất cả huân tập.

Giải thích rằng: Rõ ràng A-lại-da không có, không trì chủng thức, tức hành huân thức gọi là duyên không thành.

Hỏi: Kinh bộ thức chi khắc thể nên lấy cái nào?

Đáp: Nương cả hai, Nhiếp luận tương truyền có ba giải thích:

1. Ba nghiệp sở huân năng trì chủng tử thức dùng làm thức chi.

2. Sở trì nghiệp chủng dùng làm thức chi.

3. Năng trì chủng thức và sở trì chủng đều làm thức chi.

Hoặc nói kết sinh nhiễm thức cũng được. Có nghĩa xác quyết rằng, tuy có ba giải thích, chỉ có lấy chủng tử làm thức chi là chính, nhưng đồng với Đại thừa lấy danh ngôn chủng làm thức chi là chính, nên trong Câu-xá luận nói Đồng loại nhân sở hành cùng Đẳng lưu quả công năng đem làm thức chi thì tương đương.

Biện rằng: Nếu chỉ có chủng tức là giải thích thứ hai, luận này đoạn sau nói: Nghiệp chủng làm thức chẳng phải khắc thật thể, làm sao xác quyết rằng đồng Đại thừa là chính? Nếu nói lấy giải thích thứ ba ấy, thứ ba đã lấy năng sở hai trì, làm sao xác quyết nói chỉ có chủng tánh ư? Tiến thoái đều trái, sợ rằng chép lầm. Lại y trong Câu-xá tợ có nghĩa chủng, nếu y Nhiếp luận chủng tướng vặn hỏi rõ, cho nên luận Vô Tánh ghi: Nghĩa là hành làm duyên tham v.v... câu sinh nhãn v.v... các thức thừa nhận làm thức chi.

Lại nói: Thừa nhận tương tục sinh thức làm thức chi. Đây cũng không đúng. Xét hai đoạn văn này là lập lại kễ chấp của tông kia. Thức chi chỉ là hiện, Thế Thân cũng là hiện, văn như trước đã dẫn. Nay lẽ ra nên nói, căn cứ Đại thừa Tiểu thừa hợp làm ba giải thích, y Vô Tánh luận hai văn không đồng tức là hai giải thích đều y theo hiện mà nói, chuẩn theo văn Câu-xá lại làm một giải thích, nhưng y theo chủng thuyết, văn như trên có dẫn, hoặc làm bốn giải thích cách thứ tư lấy chủng hiện làm chi, như văn luận của Thế Thân nói tổng quát, cho nên nghĩa có thể thông, văn như trước đã nói, quán xét có thể hiểu rõ.

Luận: Thời phần cách xa v.v...

Luận chủ lại vặn hỏi họ rằng, Dục giới sắc giới có sắc, hành cảm có thể gọi là duyên, Vô sắc giới sắc không có, tại sao cảm sắc.

Sớ: “Sắc quả ở vị lai” đến “tám muôn kiếp v.v...”.

Hỏi: Giả sử quả vị lai làm sao được nhân quá khứ nhiều kiếp ư?

Đáp: Nếu sinh báo nghiệp quả chưa chắc xa. Nếu hậu báo nghiệp quả xa sao cảm? Như thọ Phi tưởng tám muôn kiếp về sau mới thọ báo

cõi người, báo mong nhân xưa cách tám muôn kiếp lẽ nào không xa ư?

Hỏi: Nghiệp sinh báo như hủy báng bai diệt v.v... quả đã không xa lẽ nào gọi là hành duyên?

Đáp: Lược có hai giải thích.

1. Hễ nói cách xa cho nên không được làm duyên, chẳng phải thừa nhận gần liền thành nghĩa duyên, vì ngăn tha luận.

2. Giả sử sinh báo nghiệp nhân quả khác đời, đạo lý hơi xa cũng gọi là cách xa, dù không có xa có cách chẳng phải duyên.

Giải thích thứ hai hay hơn.

Hỏi: Nếu vậy tự tông như thế nào?

Đáp: Có thức sở cảm, đây cũng đâu có lỗi gì!

Sớ: Như ngoại pháp v.v... chẳng phải nhân dị thục.

Nêu dụ để giải thích thành, hành chi của ông đã do cách xa, cho nên không thể cảm quả, lẽ ra đồng ngoại pháp không được gọi là nhân dị thục.

Luận: Đây không thành nên ở sau cũng không thành.

Xét trong Vô Tánh nói, thủ làm duyên hữu cũng không tương ưng, nghĩa là vị huân tập các nghiệp chủng tử, dị thục hiện tiền chuyển gọi là hữu, hoặc lại chuyển được công năng sinh quả nên gọi là hữu, thức do hành sở huân nếu không thành tựu thì dựa vào đâu an lập nghiệp chủng tử ấy? Nhưng lại nói sinh quả hiện tiền chuyển gọi là hữu, giải thích dị thục quả sắp hiện tiền nên gọi là hiện tiền, hoặc nhân hiện tiền có công năng cảm quả, thế lực thành thục nhưng khác với vị trước gọi là dị thục.

Hỏi: Thứ lớp mong nhau duyên cũng không thành làm sao ý vượt qua nói thủ duyên ở hữu?

Đáp: Ý Nhiếp luận nói nghĩa nghiệp nhiễm, có hữu nghiệp chủng, chi khác thì không như vậy, nên không nói. Hoặc nêu trước sau để chỉ bày phương góc. Giải thích trước là chính.

Sớ: Không chỉ nói sở duyên mà không có y v.v...

Chẳng phải do văn tụng chỉ nói Thức thứ tám có cảnh sở duyên, không nói sở y, tức nói Thức thứ tám không có pháp sở y, lý thật ra là có, không nói là vì như trong sớ có nói đủ.

Sớ: Tên ý không có nghĩa.

Sớ chủ lấy luận nói văn ý ý dùng làm câu, chẳng phải luận kia có nói hoàn toàn, cho nên luận ấy rộng nói ý kia mà lập lý rằng: Nghĩa là nếu không nói có ý nhiễm ô ở tất cả thời nghĩa không tương thuận. Sớ nói không có tức lập lại luận ấy không nói có ý, nghĩa tức lập nghĩa kia

không tương thuận, tâm thể thứ ba, như trước dẫn đủ.

Sớ: "Lại nếu không có Thức thứ bảy" đến "y hiện hành chủng tử Thức thứ tám".

Đây căn cứ Hộ Pháp năm thức ắt nương Thức thứ bảy. Do ở sau nói đủ, đây không nói rõ.

Sớ: "Y Du-già" đến "nói vô lượng tên v.v...".

Xét luận ấy ghi: Hỏi: Các tâm tâm pháp phàm có mấy loại tên sai biệt?

Đáp: Có nhiều loại tên, nghĩa là có sở duyên, tương ưng, hữu hành, hữu sở y v.v... vô lượng sai biệt.

Hỏi: Vì sao nhãn v.v... cũng có cảnh giới, nhưng chỉ nói tên hữu sở duyên ấy, chẳng phải nhãn v.v... là sao?

Đáp: Do nhãn v.v... lìa cảnh sở thủ cũng được sinh khởi, tâm cùng tâm pháp thì không như vậy.

Hỏi: Vì sao gọi là tương ưng?

Đáp: Do sự, xứ, thời, sở tác v.v...

Hỏi: Sao gọi là hữu hành?

Đáp: Đối với tất cả sở duyên làm vô lượng chủng sai biệt, hành tướng chuyển.

Giải thích: Đồng duyên một chất, tướng tuy tương tợ, kiến hành đều khác, gọi là sai biệt chuyển.

Hỏi: Vì sao gọi là hữu sở y.

Đáp: Do một chủng loại nương gá các sở y sai biệt chuyển, tuy pháp Hữu vi không có vô y, nhưng chẳng phải trong này đã nói nghĩa y, chỉ có hằng sở y làm lượng này.

Giải thích: Có hai thuyết:

1. Như một nhãn thức nương gá ba căn sinh, nghĩa là thứ nhất là nhãn, kế đến là diệt ý và cuối cùng là mạt-na. Tuy sau Hữu vi giải thích chiết phục vặn hỏi, ý vặn hỏi nên biết, nay đứng về căn y sắc chẳng phải y căn, cho nên không được gọi là có sở y.

2. Tương ưng tâm vương, tâm sở gọi là một chủng loại, như nhãn tâm vương tâm sở đồng nương gá nhãn căn.

Biện rằng: Cả hai không đủ, nhà trước thiếu giải thích chủng loại, rõ ràng các sở y lý cũng không tận; nhà sau giải thích không biện các nghĩa sở y, nay nên nói, như nhãn v.v... thức đều có y căn, bao gồm có bốn loại, đó là đồng cảnh, phân biệt, nhiễm tịnh, căn bản, như trong luận này Hộ Pháp đã nói, do y chẳng phải một, gọi là các sở y. Ý luận chỉ y câu hữu căn mà nói, không được lấy vô gián diệt y hiển tâm vương

tâm sở, lựa chọn sắc kia v.v... gọi là một chủng loại.

Hỏi: Thức thứ bảy, thứ tám hai thức tại sao y lại nói là các?

Đáp: Từ nhiều mà nói, hoặc tâm sở y kia cũng gọi là các, các chẳng phải một nghĩa, bao gồm tự tâm vương y thành hai, tâm vương tâm sở đồng loại, cho nên tổng hợp nói nương gá các sở y.

Sớ: Nhưng sở y kia bao gồm có ba loại v.v...

Du-già kia quyển 1 và Duy Thức luận do sở dẫn gián đoạn, quyển 55 sau mới nói, thoạt xem tợ văn quyển 55 kia.

Hỏi: Tâm tâm sở khởi ba y hằng định, đâu được nói trong ba hợp nói bất hằng bất định.

Đáp: Lược có hai giải thích:

1. Y ở sau các Sư giải thích Câu hữu y, trừ Hộ Pháp có thông hằng định, bất hằng định gọi là sở y, chẳng phải căn cứ nhân duyên và Đẳng vô gián có bất hằng.

2. Y chánh nghĩa sau đủ bốn nghĩa mới gọi là sở y, Đẳng vô gián duyên thiếu quyết định v.v... không thời nào mà không y gọi là thành bất định. Tuy do sinh đời đã không đồng, không được gọi là không thời nào mà không y.

Lại nói hằng nghĩa là đồng thời chuyển, đã là quá khứ thì nghĩa của hằng liền không có, y nhân duyên ấy có bất hằng định, như hiện huân chủng là chủng nhân duyên, rồi sau hiện không mà có nhưng chủng chẳng dứt, cho nên chẳng phải hằng định, cũng chẳng phải sở y. Sớ bàn chung bất hằng bất định, cũng không có lỗi. Hai nghĩa đều được, giải thích sau thuận với sớ. Có nghĩa bài xích sớ hằng không đồng. Quyển 55 và Duy thức nói: Cho nên chỉ nói y có hai chủng, đó là chủng và hiện. Du-già lại y hiện hành mà nói, hiện y có hai là Câu hữu và vô gián, luận ấy đứng về Câu hữu y nói, chỉ do nói lược không có sở do khác, luận này nói đủ nêu chung ba loại.

Biện rằng: Sớ đã nói hằng bất hằng v.v...như trước có hai giải thích, lỗi cũng không có, xác quyết rằng y hai, sợ rằng không đồng, luận này luận kia đều nói sở y không nói y. Nếu nói y thì tất cả đều thừa nhận chủng và hiện đều như vậy, cần gì phải khế hội! Nếu nói y cùng sở y không khác, lẽ nào không trái với Hộ Pháp nói ở sau? Do đây nên biết Du-già quyển 55 chính nói sở y, luận này nói cả giả thật, không thể lấy rộng lược ấy mà khế hội.

Sớ: Hiện hành mong chủng tử lẽ ra không có y này.

Hiện hành huân chủng, tuy là thể chủng y, thể đã là hiện, nên không được gọi là chủng tử. Nếu nói nhân duyên, lý liền có thể nhiếp.

Có bản sớ nói: Chủng mong chủng tử, chữ "chủng" là nhầm, do đâu mà biết? Đáp: Chủng sau nương gá chủng trước mà khởi, đâu được nói không có, nên biết là nhầm.

Có nghĩa riêng nói: Không chỉ luận này nói tâm tâm sở gọi là có sở y, luận Du-già kia cũng nói nhãn v.v... thức có ba loại sở y, luận kia luận này đều nói các tâm gọi là có sở y, không nói chủng tử hay có hữu sở y, gọi là chủng tử y, cũng đâu cso lỗi gì! Ở đây không muốn giải thích nhân duyên, nên ở sau văn rộng nói chủng y, như tăng thượng duyên y chẳng phải nhiếp tất cả tăng thượng duyên, đây lẽ ra cũng như vậy, không nhiếp hết tất cả nhân duyên.

Biện rằng: Tuy vốn muốn nói sở y của tâm v.v... và trong nêu bày giải thích căn cứ rộng lập tên gọi, nhưng làm sao để rõ? Tức luận này nói, các pháp Hữu vi đều nương gá y này, nên biết căn cứ khắp. Nếu chỉ có đứng về tâm, vì sao không nói các tâm tâm sở đều nương y này? Nói các Hữu vi, lại trong sớ nếu nói ba y mỗi mỗi nhiếp hết nhân duyên, có thể như đã vặn hỏi, chỉ nói y đầu nương rộng lập tên, đâu được lấy tăng thượng duyên ấy ví dụ, nên biết sớ xác quyết thật không có lỗi.

Sớ: "Nếu vậy đồng thời" đến "tâm vương là sở y".

Ý hỏi đáp này chủng và hiện đồng thời, chẳng phải tăng thượng duyên để tăng thượng lựa chọn, tâm sở đồng thời đã là tăng thượng, lại không có lựa chọn khác, lẽ ra được gọi là tăng thượng duyên y. Luận về Câu hữu y phải có chủ, sở đã chẳng phải chủ, không lựa chọn không có lỗi.

Có nghĩa nói: Đây cũng không đúng, do tên gọi câu hữu trước lẫn lộn nên nói tăng thượng, là căn chủng mong hiện nghiệp chủng tử v.v... và phù căn trần v.v... lẽ ra là y này, đã đồng có lẫn lộn tại sao riêng trách? Cho nên đối với giáo pháp của Phật không nên hiển bày lỗi.

Biện rằng: Lẫn lộn có thân sơ, thân vặn hỏi biện cho nên có thể phải lựa chọn, sơ là dễ biết, không mượn phân biệt, cho nên ở sau tịnh nguyệt chủng, hiện cùng nêu bày làm câu hữu. Lại trong sớ chỉ nói cả hai đều rộng hẹp đối mong có sai biệt, chỗ nào có hiển bày lỗi của Từ Tôn hư cấu chỉ trích.

Sớ: Chỉ có chủng tương tợ, chỉ có hiện câu chủng tợ câu hữu y, sở v.v... không tợ, nói tăng thượng duyên cho nên lựa chủng.

Sớ: Nên lại lựa chọn như ở sau sẽ biện. Phần sau Tịnh Nguyệt nói, đã thừa nhận hiện thức dùng chủng làm y là các văn này.

Sớ: "Giả như Tiểu thừa" đến "không có tăng thượng".

Hỏi: Nếu y tự nghĩa ba y đều không, đã giả đồng tha, sao chỉ có

hai? Bài tụng Câu-xá ghi: Tâm tâm sở do bốn, hai định chỉ do ba. Ba là trong bốn trừ sở duyên duyên, cho nên không chỉ có hai?

Đáp: Chẳng phải tăng thượng duyên đều câu hữu y, tuy có tăng thượng không có câu hữu y cũng không có lỗi.

Hỏi: Bất tương ưng căn cứ tự ba "vô" vì sao trước nói các pháp Hữu vi đều nương gá nhân này, lẽ nào bất tương ưng chẳng phải Hữu vi?

Đáp: Có nghĩa y tha thật pháp mà được sinh nên nói từ nhân sinh, chẳng phải riêng sinh.

Biện rằng: Hoặc nương hữu pháp nhiều phần mà nói.

Luận: Vô chủng đã sinh tập luận nói.

Xét Đối Pháp ghi: Vô chủng đã sinh, nghĩa là uẩn sau cùng, giải thích vô chủng đã sinh là bản luận, uẩn sau cùng là thích luận này. Nay sư Nan-đà lấy ý luận ấy để làm chứng, ý ấy thế nào? Nan-đà giải thích rằng: Nhị thừa vô học lân cận không có tâm khác gọi là uẩn sau cùng, sinh chủng uẩn này rồi vào quá khứ gọi là vô chủng, pháp sở sinh còn gọi là đã sinh, nhân đã diệt mà quả hiện còn, rõ ràng biết nhân quả ắt không đồng.

Sớ: Trong này văn lược.

Không dẫn văn giải thích uẩn sau cùng kia cho nên gọi là là lược.

Sớ: Nay nhà giải thích lấy dùng làm chứng.

Tức sư Nan-đà gọi là nhà giải thích, lấy ý luận ấy dùng làm chứng.

Sớ: Hoặc có nhãn chẳng phải nhãn giới v.v...

Như trong Nghĩa Đăng quyển 1, cho nên không dẫn.

Sớ: Đây trước sau chung.

Thể trước sau có tên là câu hữu, chẳng phải đồng thời có gọi là câu hữu.

Sớ: Lúc này thiếu duyên.

Không duyên lại sinh chủng niệm sinh gọi là vô chủng, nếu vậy sao gọi là đã sinh?

Đáp: Năng sinh kia đồng thời hiện xong gọi là đã sinh, hoặc chủng hiện tại lựa chọn vị lai ấy gọi là đã sinh, lấy trước là chính. Có nghĩa chỉ nói, nếu làm lời giải này luận ấy lẽ ra nói vô chủng rồi không sinh, luận này nên nói y luận không dẫn sinh chủng sau, tại sao nói căn cứ không thể sinh chủng sau, tại sao nói căn cứ không thể sinh hậu chủng mà nói, nay riêng giải rằng: Vô chủng đã sinh, y dẫn sinh sau tự loại chủng nói,

nếu sinh hiện hành, tức mười một hữu chủng trước đã sinh, nếu vậy tại sao Tạp Tập luận giải thích hữu chủng đã sinh, nghĩa là trừ La-hán sau cùng uẩn. Vô chủng đã sinh nghĩa uẩn sau cùng.

Đáp: Ý của Sư Tử Giác chủng tử lúc khác làm nhân năng sinh chủng tử, hiện hành niệm sau, tâm sau cùng này niệm chủng nhân trước chỉ có năng sinh hiện, luận bản gọi là vô chủng đã sinh, do vô chủng cho nên sau lại đoạn diệt, nay y Nan-đà cũng tức đồng với kia. Hộ Pháp không nương luận, cho nên chỉ như trước y chủng tử nói, chẳng phải Nan-đà, Sư Tử Giác v.v... sở tri kiến ý của Vô Trước Đại sư nói chủng tử trước sau cùng sinh nhau gọi là vô chủng đã sinh.

Biện rằng: Nghĩa có muôn đường lẽ nào không có lý này, nếu thuận hai luận sớ giải thích là tối ưu. Nói vô chủng là nêu bày không có loại sau, nói đã sinh rõ ràng là cùng hiện hành đồng thời, lại cầu nữa, phải để chữ "chẳng". Luận này lẽ ra nên nói họ nương không thể mà lại dẫn sinh chủng sau, nghĩa rườm rà văn ước lược, tỉnh lược bớt chữ "đẳng", cho nên luận ấy giải thích nói uẩn sau, nếu chỉ căn cứ chủng tự loại dẫn nhau, thời khác đều như vậy, đâu nhờ uẩn sau mà giải thích, cũng không thể nói nhà giải thích không được ý của Vô Trước, vì sao? Sư Tử Giác xếp y đi quay mặt về phương bắc, phủ phục mà tạo nên giải thích kia, lẽ nào lầm với bản chỉ? Lấy đây mà suy ra hơn kém có thể biết.

Sớ: Đây trở xuống tỷ lượng v.v...

Sư trước lượng rằng: Chủng sinh ở quả, quyết định có trước sau, do vì nhân quả, như giống lúa v.v... đưa ra lỗi kia, giống lúa v.v... các dục năng lập không thành, lúa v.v... mà chẳng phải nghĩa thù thắng nhân quả. Giả sử nói ta thừa nhận có tha tùy theo một, căn cứ thật dụ cũng sở lập không thành, do ở sau luận nói chẳng phải cực thành cho nên không đưa ra.

Luận: Giống diệt mầm sinh chẳng phải cực thành v.v...

Lượng ấy đồng với trước căn cứ mầm thật, giống chẳng phải dị thời, dụ thiếu sở lập, nếu nói ta thừa nhận tức dụ sở lập tha tùy theo một lỗi, lại nhân bất định; lửa, đèn, rễ sen đồng thời.

Luận: "Kế có câu y" đến "vì quyết định có".

Du-già quyển 76 làm chứng này, cho nên luận kia nói, thức A-đà-na làm y chỉ làm kiến lập cho nên sáu thức thân chuyển. Trong đây có thức nhãn và sắc làm duyên sinh nhãn thức, cũng nhãn thức chung tùy theo hành đồng thời đồng cảnh có ý thức phân biệt chuyển, còn nhĩ v.v... các thức cũng vậy, nếu lúc bấy giờ một nhãn thức chuyển tức

vào lúc này chỉ có một ý thức phân biệt cùng nhãn thức đồng sở hành chuyển, nếu lúc bấy giờ hai ba bốn năm các thức thân chuyển, tức lúc này chỉ có ý thức phân biệt cùng năm thân thức đồng sở hành chuyển.

Giải thích: Ở đây có thức có thức Đà-na, dùng thức Đà-na làm chỗ nương các thức. Nói đồng cảnh có hai nghĩa:

1. Căn cứ bản chất, chất một tên đồng.

2. Căn cứ tướng phần, tướng tợ tên đồng.

Sớ: Do ba nhân cho nên đồng.

Ý thức vốn muốn duyên ở cảnh trước gọi là tác ý. Nói tư dưỡng, tức bản luận nói: Hai y tư dưỡng, trong sớ bỏ chữ "hai", thế nào là hai y?

Đáp: Xét kỹ sớ chủ Du-già trong sớ sao có hai giải thích: một là đồng với sớ này; hai là nương ý căn, tức là Mạt-na và các căn như nhãn v.v... Do nhãn thức kia nương nhãn nhận lấy cảnh, khiến ý thức kia lấy cảnh rõ ràng, do năm căn này gọi là ý trưởng dưỡng, năm căn tùy nêu một gọi là hai y.

Hỏi: Chánh nghĩa ý thức không nương nhãn v.v... đâu được lấy nhãn gọi là hai y?

Đáp: Căn cứ nhãn làm môn lấy cảnh rõ ràng gọi đó là y, không được câu hữu y gọi là y.

Biện rằng: Như trong sớ đã nói nhưng không hiển bày nghĩa của hai y, lấy Du-già sớ sao giải thích nghĩa thứ hai, giải thích văn kia đủ.

Sớ: Căn lìa thức, cho nên không riêng nói có.

Hỏi: Không thừa nhận căn riêng làm sao lìa thức?

Đáp: Không đồng tự cảnh là tự tướng phần gọi là lìa thức, chẳng phải nói ngoài thức riêng có thật thể, gọi là lìa thức.

Luận: Thức từ tự chủng sinh v.v...

Xét luận ấy giải thích rằng: Đây nói nghĩa gì? Tợ sắc hiện thức từ tự chủng tử duyên hợp chuyển biến sai biệt mà sinh, Phật nương chủng và sắc sở hiện kia, như kế nói là nhãn xứ, sắc xứ, như vậy nhẫn đến thân xứ, xúc xứ.

Giải thích: Tức là nhãn thức nhưng năng hiện tợ cảnh tướng chuyển, lý ngoài thức không có sắc thể chân thật, nên gọi là tợ sắc, thức hiện tợ sắc nên nói nhãn thức gọi là tợ sắc hiện, từ năng sinh rồi là chủng của thể thức, chủng này lại do cảnh giới các duyên hợp rồi khác xưa gọi là chuyển biến, do thể của thức này mới từ tự chủng sai biệt được sinh.

Sớ: Không dụng thức trước thành sở duyên ngày nay.

Hiển bày năm căn không duyên tâm tâm sở.

Sớ: Tướng trước cũng vậy cũng làm sở duyên.

Đây hiển bày tướng trước đủ hai chi nên thành sở duyên duyên, tướng thể trước có gọi đó là duyên, thức làm theo tướng ấy thành nghĩa sở duyên, cho nên luận Quán Sở Duyên ghi: Sở duyên duyên nghĩa là thức năng duyên mang theo tướng kia khởi, và có thật thể khiến thức năng duyên nương gá thể mà sinh.

Sớ: "Lại đây đã nói" đến "cũng không trái".

Đây giải thích người ngoài vặn hỏi, tổng nêu không trái, tức kế ở sau nói từ niệm trước hiển bày lý không trái. Ý người ngoài vặn hỏi: Bài tụng nói cảnh sắc, Trường hàng nói sắc thức, nhưng sắc là đồng. Cảnh thức khác xa, Trường hàng giải thích bài tụng, lẽ nào không mâu thuẫn?

Sớ: "Từ trước nói niệm sau" đến "hỗ tương làm nhân".

Ý này cho cảnh có trước và đồng thời, cho nên tụng và Trường hàng đối mong nói khác, lập tên cũng sai, lý thật cảnh trước cũng gọi sắc thức, cảnh đồng thời cũng gọi là cảnh sắc.

Sớ: Tức hiển bày hai niệm tương tợ chủng là một.

Tướng phần niệm sau là trước hiện tướng sở huân chủng sinh gọi là một chủng.

Hỏi: Danh ngôn tướng chủng tại thức vô biên, tại sao tướng sau cần phải chủng trước khởi?

Đáp: Giả sử không lấy tướng trước chủng sinh, tức tương tợ nên gọi đó là một, so sánh bài tụng ấy nói quyết định theo nhau, đồng thời cũng làm duyên, hoặc trước làm duyên sau dẫn công năng ấy. Luận ấy giải thích rằng: Cảnh tướng cùng thức nhất định theo nhau, tuy đồng thời khởi cũng làm thức duyên. Nhân Minh nói: Đây cùng với kia có không theo nhau, tuy đồng thời sinh mà cũng được có tướng nhân quả, hoặc thức tướng trước làm thức duyên sau dẫn trong bản thức sinh tợ tự quả công năng khiến khởi không trái lý. Trong luận tuy không nói chủng đồng là dùng ý mà nói, sớ cũng không có lỗi.

Sớ: "Nếu dùng kiến phần này" đến "thay nhau làm nhân".

Đạo lý căn cảnh phải nhân nhau khởi gọi là cần dụng.

Hỏi: Kiến chủng không sinh, sắc tướng hiện hành, tướng lại không huân kiến phần chủng tử, tại sao có được nghĩa hỗ tương làm duyên?

Đáp: Do cảnh làm duyên kiến phần mới được khởi, huân thành tự chủng, thức chủng làm duyên sinh thức kiến phần kiến tướng phần sinh, cảnh nếu không có, kiến phần không sinh, kiến phần không sinh làm sao huân kiến chủng? Kiến chủng nếu không có, kiến từ đâu khởi? Kiến

phần nếu không có nhân tướng làm sao sinh? Chưa có vô tâm riêng có cảnh, do đây xa mong được hỗ tương làm nhân.

Biện rằng: Xem sớ giải thích, một đoạn văn chủng này cùng sắc thức, bao gồm có ba tiết:

1. Do kiến chủng gọi đó là chủng, hiện gọi là sắc thức.
2. Hoặc tướng ở sau, tướng chủng gọi là chủng, hiện gọi là sắc thức, nhưng đây có hai: trước là nói về tổng tướng, sau đoạn từ ở đây đã nói v.v... trở xuống, giải thích chiết phục vặn hỏi hiển bày tụng và Trường hàng hai ý sai biệt.
3. Nếu dùng kiến phần chủng trở xuống, kiến chủng gọi là chủng, hiện tướng gọi là sắc thức.

Nay thêm một nghĩa, ngược lại thứ ba ở trước, tướng chủng gọi là chủng, hiện kiến gọi sắc thức.

Hỏi: Trong bốn pháp cái nào thù thắng?

Đáp: Lý tuy đều thông, nếu thuận luận kia quyển 2 lẽ ra rất xứng hợp. Chánh thuận văn tụng, văn tụng đã nói: “Công năng, cảnh sắc vô thỉ làm nhân”, rõ ràng nói tức tướng phần chủng, hiện phân làm hai, cho nên họ giải thích rằng: Do thức năng phát so sánh biết có căn, đây chỉ có công năng chẳng phải ngoài sở tạo, cho nên trên bản thức công năng năm sắc gọi là nhãn v.v... căn cũng không trái lý, công năng phát thức lý không trái, tại thức tại chỗ khác tuy không thể nói, nhưng ngoài các pháp lý chẳng phải có, quyết định lẽ ra thừa nhận tại thức này chẳng phải chỗ khác, công năng căn này cùng cảnh sắc trước, từ vô thỉ lần lược làm nhân, nghĩa là công năng này đến vị thành thục, sinh trên hiện thức năm nội cảnh sắc, nội cảnh sắc này, lại hay dẫn khởi công năng năm căn trên dị thục thức, căn cảnh hai sắc cùng với thức là một là khác, hoặc chẳng phải một chẳng phải khác, tùy theo ưa thích nên nói. Đã nói sinh năm nội sắc cảnh ấy, lại nói căn cảnh hai sắc, rõ biết công năng tức tướng phần chủng, hiện gọi là sắc thức.

Luận: “Nhưng mười tám giới” đến “xứ xứ đều nói”.

Xét trong Du-già quyển 51 ghi: Y tất cả chủng tử A-lại-da thức này, Bạt-già-phạm nói có nhãn giới, sắc giới, nhãn thức giới, nhẫn đến có ý giới, pháp giới, ý thức giới, do trong A-lại-da thức có chủng chủng giới. Lại như kinh nói dụ như ác-xoa tụ, do ở trong A-lại-da thức có nhiều giới, lại dẫn quyển 66 nói, tại sao chủng chủng giới, tức là mười tám giới triển chuyển dị tướng tánh, tại sao chẳng phải một giới? Nghĩa là giới ấy có vô lượng hữu tình chủng chủng sai biệt sở y trụ tánh, làm sao vô lượng giới? Nghĩa là bao gồm cả gọi là vô lượng giới. Lại trong

quyển 96 Nhiếp sự phần ghi: Trụ tự tánh giới, nghĩa là mười tám giới rơi vào tự tương tục, mỗi mỗi đều quyết định chủng tử sai biệt. Lại nữa nói tóm lại, tuy giới chủng loại có mười tám có thể được, nhưng mỗi mỗi giới nghiệp thú hữu tình chủng chủng phẩm loại có sai biệt, cho nên phải biết vô lượng, thí như thế gian đại ác-xoa tụ, ở trong tụ này có nhiều phẩm loại, chủng loại đồng, tuy nói là một nhưng có vô lượng, như vậy ở trong mỗi mỗi giới đều có vô lượng phẩm loại sai biệt, chủng loại đồng, cho nên tuy đều nói một, nhưng thật ra là vô lượng. Lại Đối Pháp luận quyển 1 nói:

Hỏi: Nhãn giới tướng thế nào?

Đáp: Nghĩa là đã từng thấy, hiện thấy sắc và chủng tử này, như tướng nhãn giới, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý giới tướng cũng vậy. Chuẩn theo các văn trên, mười tám giới sai khác, cho nên không thể lấy các thức chủng tử dùng làm căn. Trong Đối Pháp đã nói và chủng tử này, rõ ràng nhãn v.v... căn sai biệt có chủng hiện, chẳng phải các thức chủng sự mới rõ.

Luận: "Liền trái với Thánh giáo" đến "nội xứ sở nhiếp".

Xét luận Du-già quyển 54, quyển 57 ghi: Hơn nữa sắc uẩn nhiếp bao nhiêu uẩn? Bao nhiêu giới? Bao nhiêu xứ? Nghĩa là sắc uẩn nhiếp một uẩn đầy đủ, mười giới mười xứ hoàn toàn, một giới một xứ ít phần. Chuẩn theo đây cho nên chẳng phải kiến chủng làm căn. Lại trong quyển 55, văn như trong sớ, từ trên xuống dưới thường có chỗ sai khác, cho nên không trùng lập.

Luận: Không nên nói là tăng thượng duyên.

Xét trong Đối Pháp quyển 5 giải thích tăng thượng duyên đại khái có chín loại. Thứ nhất là nhậm trì tăng thượng, Sư Tử Giác giải thích, nghĩa là phong luân v.v... đối với thủy luân, khí thế gian đối với hữu tình thế gian, đại chủng đối với sở tạo, các căn đối với các thức. Giải thích phong hay trì thủy, thủy hay trì địa, cho nên phong thủy luân đều nói v.v... Do khí thế gian, đại chủng, các căn, năng trì hữu tình, sở tạo, các thức, khí, đại chủng, căn v.v... ba loại cũng gọi là tăng thượng. Lại luận Du-già quyển 56 nói nhãn cùng nhãn thức chẳng phải nhân chánh sinh, chỉ có kiến lập nhân, thế nên hai pháp này đồng thời mà có, các căn các thức nên biết cũng vậy.

Giải thích: Kiến lập nhân là tăng thượng duyên. Nếu năm thức chủng, tức là năm căn, cho nên trái với các văn tăng thượng duyên.

Sớ: Mười một chỉ có Dục giới sắc giới ràng buộc.

Nghĩa là năm sắc căn, sắc thanh xúc ba pháp, nhãn nhĩ thân thức,

thiệt tỷ, hương vị sắc giới không có, ý ý thức giới và pháp giới cả ba đều thông ba cõi, do Dục giới sắc giới này chỉ có mười một.

Sớ: Địa trên không có tầm tứ khởi nhãn thức v.v... vặn hỏi này.

Cũng là trong này đã trái văn. Xét luận ấy nói:

Hỏi: Sinh Tĩnh lự thứ hai hoặc sinh địa trên, nếu có tầm có tứ, nhãn v.v... thức hiện ở trước, tại sao địa này không tầm không tứ? Nếu không hiện tiền tại sao đối với hữu sắc kia các căn hữu lại lãnh thọ địa cảnh giới ấy?

Đáp: Do có tầm có tứ các thức chủng tử tùy theo không tầm không tứ Tam-ma-địa, từ tầm tứ khởi rồi được hiện tiền này. Lại khi đây khởi rồi thức hiện hành, lại vì không có tầm tứ Tam-ma-địa chủng tử tùy theo, thế nên địa này chẳng phải là một bề không tầm tứ, do hữu tình ấy ở các tầm tứ do tánh ly dục, mà ly dục cho nên địa ấy tuy gọi không có tầm tứ, do hữu tình kia đối với tầm tứ lấy tánh lìa dục, nhưng vì lìa dục cho nên địa kia tuy gọi là không tầm không tứ, đây lại hiện hành cũng không có lỗi. Đã nói có tầm có tứ, các thức chủng tử tùy theo mà tầm tứ được khởi, rõ biết thức chủng không phải là căn này. Nếu là căn, trước hỏi sau đáp đều không đúng lý, điêug này suy nghĩ có thể hiểu, lý đã không trái, nên biết thức chủng rõ ràng chẳng phải căn.

Sớ: Các thức cũng lẽ ra chỉ có chủng tử ngăn ngại.

Ý vặn hỏi này cho rằng, luận nói nhãn giới thông chủng và hiện, chấp lời chỉ nói chủng mà không lấy hiện, cũng nói nhãn thức có hiện chủng, lẽ ra cũng đồng căn chỉ có lấy chủng, tức Đối Pháp nói:

Hỏi: Nhãn thức giới tướng thế nào?

Đáp: Nghĩa là y nhãn duyên sắc tợ sắc liễu biệt, và chủng tử này tích tập dị thục A-lại-da thức là tướng nhãn thức giới, tướng của nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý thức giới cũng vậy.

Sớ: Sáu thức cũng không có căn chỉ có lỗi của chủng.

Hỏi: Lây sluôn hiện nghiệp có thể không có lỗi này, nhưng lấy nghiệp chủng lỗi làm sao tránh? Cũng trái với văn căn thông chủng, hiện?

Đáp: Nghiệp đã có ba, rõ ràng chủng phải một, không đồng ở trước chỉ có một chủng, căn cứ một bên này để lập ngôn hoặc tuy nói nghiệp chủng cũng lấy hiện nghiệp. Giải thích sau là chính, như trong Nghĩa Đăng có nói đủ.

Sớ: “Nếu nói” đến “chẳng phải chỉ có Vô ký”.

Ý chống chế này cho rằng, nếu nghiệp đã thuần thục, năm thức bị chiêu cảm lý chỉ có Vô ký, khi nghiệp chưa thuần thục, năm thức sở

khởi đã chẳng phải nghiệp cảm, cho nên thông với thiện ác.

Luận: Lẽ ra không có nhãn v.v... vì câu hữu y.

Tức thiện, nhiễm nhãn lấy pháp nào làm câu hữu y, chẳng phải nghiệp chiêu lấy cho nên không thể lấy nghiệp chủng làm y.

Hỏi: Nan-đà đã thừa nhận căn thức khác thời, trách không có câu hữu lẽ nào không tương phù?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Y giáo vặn hỏi, họ không đứng về tông để trách, Du-già v.v... nói nhãn v.v... làm câu y của thức.

2. Đây là vặn hỏi các nhà chống chế, các nhà chống chế tuy mượn lấy chủng làm căn, kỳ thật tự thừa nhận căn, thức đồng thời, cho nên vặn hỏi không có lỗi.

Biện rằng: Nay xem ý luận do thiện, nhiễm thức chẳng phải nghiệp chiêu cảm, không nương nghiệp chủng, riêng về vặn hỏi ở đây có hai pháp không câu hữu y, vốn không luận thời đồng dị.

Sớ: “Nay Tây phương” đến “thật có căn sai khác”.

Ý sư này căn cứ riêng tăng cho nên được làm chánh nghĩa.

Luận: “Lại các Thánh giáo” đến “khí thế gian v.v...”.

Xét luận Du-già quyển 51 ghi: Làm sao kiến lập sở duyên chuyển tướng? Nghĩa là nếu lược nói A-lại-da thức do ở hai chủng sở duyên cảnh chuyển, một là do liễu biệt chấp thọ bên trong, hai là do liễu biệt không phân biệt khí tướng bên ngoài. Liễu biệt chấp thọ bên trong nghĩa là năng liễu biệt Biến kế sở chấp tự tánh vọng chấp tập khí và các sắc căn, căn sở y xứ. Liễu biệt không phân biệt khí tướng bên ngoài, nghĩa là năng liễu biệt y chỉ duyên A-lại-da thức chấp thọ bên trong, trong một thời không có tướng khí thế gian gián đoạn. Lại quyển 76, kinh Giải Thâm Mật v.v... nói xứ chẳng phải một, đại khái giống nhau nên không chép, luận Trung Biên thì như sớ trước sau đã dẫn.

Sớ: Tức là nói có thể dừng.

Dùng nghĩa là dừng trụ, đây nói tức là dừng và thân gần, cho nên kế nói không bằng sư trước, chữ “hoặc” là nhầm, lẽ ra thành chữ “chỉ” mới hợp lý.

Sớ: “Nếu không nói tha” đến “không thể tự y”.

Lỗi bất định nói, là như Thức thứ bảy hằng chuyển y tha chứng Thức thứ tám hữu y, là như Thức thứ bảy tuy lại hằng chuyển, mà không tự nương chứng Thức thứ tám vô y.

Hỏi: Nhân đối với đồng, dị hai dụ chuyển gọi là bất định, nay chỉ có Thức thứ bảy sao thành bất định?

Đáp: Tuy thể không có hai nghĩa, tức có sai khác, đối với hai nghĩa nên cũng không có lỗi.

Sớ: Cho nên nay sư này khiến thành nghĩa câu hữu y.

Hỏi: Khiến tâm, tâm sở lấy tự sở duyên mới thành sở y, chủng đã không thể lấy tự sở duyên, hiện mong đối với nó làm sao thành sở y?

Đáp: Bốn nghĩa sở y là tông Hộ Pháp, chẳng phải ý của sư này, không thể làm vặn hỏi.

Sớ: "Lại các thức hiện hành" đến "nay sơ lược không thuật lại".

Sáu thức Dị thục không thể năng huân, hiện mong ở chủng cũng đồng với Thức thứ tám nhưng chẳng phải nhân duyên, luận lược qua không nói.

Sớ: "Nay không nói y" đến "mong hiện là y".

Sáu thức Dị thục tuy không có năng huân đồng với Thức thứ tám, nhưng hiện mong chủng không có sức năng trì, không đồng Thức thứ tám hiện cùng chủng làm sở y, cho nên không lấy.

Sớ: Trước sau làm luận.

Bản hữu, tân huân như thứ lớp trước sau.

Luận: "Như Khế kinh" đến "hằng tương tục chuyển".

Xét kinh Lăng-già quyển 9 ghi: Thể người và năm uẩn, các duyên và vi trần, thắng nhân tự tại làm, chỉ là tâm phân biệt, tâm biến tất cả xứ, tất cả xứ là tâm.

Lại nói: Nương cha mẹ hòa hợp, A-lại-da ý hợp, như chuột trong bình sữa, cùng đỏ trắng lớn lên; phách-thi, hậu, bào, sang; bất tịnh nương tiết hết, gió nghiệp nuôi bốn đại, như các quả thành tựu.

Biện rằng: Cùng luận đã dẫn văn tuy không đồng, yếu chỉ thì đồng, cho nên trong sớ nói, so sánh văn ấy đồng, hoặc có thể trong sớ so sánh bản tiếng Phạm đồng, không căn cứ bản Hán, bản Hán thiếu đoạn văn mà luận này dẫn.

Sớ: Từ ở sau nêu giải thích cũng như vậy.

Vốn rõ ràng tâm có sở y, nay trước vặn hỏi các nghĩa sở y, gọi là từ ở sau, văn giải thích đồng nêu cho nên nói cũng như vậy. Cho nên ở giải thích sau, trướ là giải thích hai sai biệt, sau nói các tâm đều y nhiều ít.

Sớ: Nếu vậy bốn đại chủng và năm căn phù trần bốn đại.

Bốn đại chủng ban đầu tạo năm căn, sau tức tạo phù trần bốn đại kia.

Sớ: Trừ thức uẩn có chút phần mong nhau.

Các thức mong nhau có quyết định, nhưng chẳng phải tất cả, nên

nói chút phần, đây quyết định thức không lấy thành vặn hỏi, do quyết định thức là sở y, cho nên trừ.

Sớ: Đây lựa chọn thọ tưởng uẩn hoàn toàn, hành uẩn chút phần.

Chỉ lựa chọn tâm sở pháp của hành uẩn, lại mạng hành uẩn cũng là chủ, nên nói chút phần, văn này không thứ lớp, tổng kết pháp lựa chọn thứ ba ở trước.

Sớ: Đều cần ở đây.

Nói ở đây là khiến tâm này lấy tự duyên.

Sớ: Luận ấy nói hữu y, đây nói là như vậy.

Trong luận Du-già nói hữu sở y tức là luận này đã nói đúng như vậy.

Sớ: Tức trước có cảnh nhãn v.v... là quả.

Do có sở duyên cùng với nghĩa có cảnh nhưng lại có sai khác, nếu có sở duyên, thể chỉ là năng duyên, nếu nói có cảnh tức thông năm căn, cần phải có sở duyên mới có sở y, nên trừ căn.

Sớ: Đây giải thích tất cả năng y v.v...

Đây giải thích chiết phục vặn hỏi, ý chiết phục vặn hỏi cho rằng, vốn nói sở y, vì sao lại biện các tâm năng y, cho nên giải thích tất cả pháp năng y, ý muốn đưa ra thể năng y hiển bày y kia. Sớ nói đây giải thích tất cả năng y, là nêu lại xác định.

Sớ: "Đây là y bên ngoài" đến "nên nói lại".

Đây tổng kết, trước đưa ra lý do lựa chọn pháp. Y nghĩa là sở y, sắc tâm sở v.v... là pháp ngoài sở y lựa chọn, cho nên sau sở y mới chỉ ra lựa chọn nên gọi là nêu lại. Hoặc chỉ có hiển bày tâm sở để giải thích mối nghi bên ngoài, ý nghi bên ngoài cho rằng Thánh giáo đã nói chỉ có tâm tâm sở gọi là hữu sở y, tức tâm sở lẽ ra cũng thuộc sở y, nên có giải thích này. Ý giải thích này nói, đây là sở y này, nghĩa là sở y, sở là một sở y bên ngoài lựa chọn pháp, nếu không lựa chọn sợ nghi đồng chủ cũng sở y, cho nên phân biệt lại gọi là nêu lại. Đối với văn kế tâm tâm sở xứ nên gọi là nêu lại.

Có nghĩa, hỏi: Vì sao riêng lựa chọn tâm sở mà chẳng phải lựa chọn cái khác?

Đáp: Người lập luận ý không nên nêu trách, do trước dẫn nói tâm tâm sở gọi là hữu sở y, tức sợ tâm sở cũng là sở y nên lựa chọn tiếp, tuy đều có sở y, sở y chỉ có tâm, còn lại chẳng phải sở y, cùng hiển bày nên không nói.

Sớ: "Nhưng các thức" đến "lược mà không luận".

Nhưng có cái không được làm sở y, tức trong bốn nghĩa mà thiếu

nghĩa quyết định thứ nhất.

Luận: “Đồng cảnh” đến “sở y sai biệt”.

Hỏi: Nhãn v.v... năm thức đắc tự tại vị thông duyên năm cảnh, thành sự trí phẩm duyên mười tám giới, năm căn làm sao cùng thức đồng cảnh?

Đáp: Căn cứ trong nhân vị chưa tự tại mà nói, lại có các giải thích, như ở sau sẽ biện rõ.

Sớ: Cũng làm nghĩa này vì không trái nhau.

Ba vị không có bảy nhà, cũng đồng với An Tuệ thành Thức thứ tám vô y, cũng làm nghĩa này cũng hiển bày ba vị của An Tuệ không có Thức thứ bảy.

Sớ: Hỏi: Lẽ ra thiết lập cù lao chăng?

Đáp: Thức thứ sáu nương Thức thứ bảy, Thức thứ bày nương thân gần, thân gần nương chuyển, Thức thứ sáu cũng chuyển, Thức thứ tám nương Thức thứ bảy, vì Thức thứ bảy chẳng phải thân gần.

Hỏi: Thức thứ bảy Vô lậu, Thức thứ tám chẳng chuyển, hữu chấp vô chấp hành có tương tợ không tương tợ nên gọi là thân không thân?

Đáp: Quyển 2 ghi: Nếu do Thức thứ tám chuyển, Thức thứ bảy mới chuyển, có thể vặn hỏi Thức thứ bảy chuyển Thức thứ tám cũng chuyển, vị của Thức thứ tám chuyển thì Thức thứ bảy chuyển trước. Khi Thức thứ bảy chuyển, Thức thứ tám không chuyển, do thân sơ sai biệt, chuẩn theo trước nên biết.

Lại giải thích: Hai chấp Thức thứ sáu, thứ bảy sai vì chẳng phải chấp, Thức thứ bảy chuyển thì Thức thứ sáu cũng chuyển, Thức thứ tám không chấp, không trái hoàn toàn, cho nên không tùy theo sở y chuyển, lý này nên tư duy.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN DIỄN BÍ

QUYỂN 4
(PHẦN CUỐI)

Sớ: Hai là tâm chợt hiện gặp cảnh vị.

Hỏi: Luận không có tâm chợt hiện, vì sao thêm vào?

Đáp: Chuẩn theo trong đoạt ở sau đã có ba vị, rõ ràng nay dù ở ba vị chẳng phải không có, cho nên nói "gặp" là bao hàm tâm chợt hiện. Có nghĩa, gặp chẳng phải cảnh thù thắng tức nhiếp chợt hiện, cần phải gặp cảnh chẳng phải thù thắng tâm chợt hiện vậy sau đó mới không tương tục. Nếu gặp cảnh thù thắng, tâm chợt hiện sau đó tương tục phát sinh. Nếu nói riêng tâm chợt hiện, tức hiển sau chợt hiện đều không tương tục, đã sau chợt hiện đều chẳng phải không tương tục, cho nên tức nhiếp ở trong vị thứ hai, do đây nên có bốn câu phân biệt:

1. Tâm thù cảnh thù thắng chẳng phải thù thắng, nghĩa là đối với cảnh yếu kém khởi tâm Đẳng lưu.

2. Cảnh thù thắng tâm không thù thắng, nghĩa là đối với cảnh thù thắng khởi tâm chợt hiện.

3. Tâm cảnh đều thù thắng, nghĩa là đối với cảnh thù thắng khởi tâm Đẳng lưu.

4. Đều chẳng phải thù thắng, đối với cảnh chẳng phải thù thắng khởi tâm chợt hiện. Chỉ có nương câu thứ tư nói không tương tục.

Biện rằng: Nghĩa sợ chưa hẳn như vậy, hiện thấy người có chủ ý thiên lệch. Tuy cảnh thù thắng đến không xả duyên trước, lẽ nào chẳng phải cảnh thù thắng tâm chợt hiện sau đó lại không tương tục sao? Tuy cảnh chẳng phải thạnh, do tâm trước không thiên lệch nơi chú ý, gặp duyên tương tục không dứt, lẽ nào chẳng phải cảnh yếu kém tâm được tương tục? Do đây cho nên biết, dù ba vị phần nhiều không tương tục, chưa thể lấy đó làm câu số nhất định.

Luận: Nếu vị tự tại.

Bố thí mà không ôm giữ gọi là tự tại, phàm sắp biến hiện tùy theo mong muốn mà thành, có chỗ quán sát không đâu mà không minh

ngộ.

Sớ: Địa thứ tám trở đi đều có thể mặc tình.

Căn cứ tự lợi mà nói, nếu căn cứ lợi tha, đối với thuốc và bệnh có chỗ chưa thông hiểu.

Sớ: "Vì chẳng phải lỗi này" đến "được tương tục".

Vì không chỉ có lỗi thứ nhất này, mà có Đẳng lưu các vặn hỏi ở sau, vì sinh ở sau luận nên mới có lời nói này. Có bản sớ nói ban đầu, lý cũng được, nay theo chữ "này".

Sớ: Thứ lớp tương tục sinh.

Nhãn thức cùng ý rơi rụng trong quá khứ, ý sau tiếp tục khởi, ý rơi rụng xong, nhãn v.v... lại cùng với ý thức tương tục khởi gọi là thứ lớp tương tục, chẳng phải riêng ý thức sau khi diệt chỉ một mình nhãn sinh gọi là cùng tương tục, do năm thức cùng ý thức đồng thời khởi.

Luận: Hý vong thiên.

Xét trong Du-già ghi: Nghĩa là các cõi trời ở cõi Dục giới gọi là du hý vong niệm, các thiên chúng ấy hoặc có khi đắm trước vô số thú vui, trải qua thời gian lâu trụ tương tục, do trụ lâu nên quên mất chánh niệm, do quên mất niệm, nên từ cõi trời kia chết. Hoặc lại có cõi trời gọi là Ý phẫn, các thiên chúng kia có khi lần lượt lấy mắt nhìn nhau, do nhìn nhau nên ý giận tăng thêm, ý giận tăng thêm cho nên từ chỗ ấy chết. Lại xét trong Đối Pháp quyển 3 ghi: Thanh tịnh đã sinh, nghĩa là Du hý vong niệm, Ý tương tục oán, Lạc biến hóa thiên, Tha hóa tự tại, Sắc vô sắc giới chư thiên phần nhiều buông lung, nên tùy theo thích ứng ở cảnh thọ dụng và định sở trụ tự tại mà chuyển.

Biện rằng: Chuẩn theo luận Đối Pháp, Vong niệm, Ý phẫn, Biến hóa, Tha hóa thứ lớp mà nói, Vong niệm Ý phẫn tức đương thời phần và tri túc. Lại người phẫn giận là phần nhiều do cảnh sắc, Dục giới trở lên hai cõi trời đối với các thê thất không có nhiếp thuộc, do đâu nhìn nhau sinh tức giận? Vì sao biết được? Luận Du-già quyển 5 nói, ba châu nhiếp thọ thê thiếp lập bày cưới gả, trừ ở Bắc châu vì không có ngã sở, như vậy Đại lực quỷ và trời Dục giới cũng vậy, chỉ có trừ Lạc hóa, và Tha hóa tự tại thiên đã không có nhiếp thuộc, lý lẽ ra không có nhìn nhau oán giận.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Do hai cõi trời này ngoại cảnh phần nhiều biến hóa, cho nên nội tình cũng không phối hợp, do đây lấy hai cõi không thiên ở dưới, không trái tự tha hại v.v... bốn câu, cũng thuận Đối Pháp, lý lẽ ra không lỗi.

Hỏi: Vì sao trong Trí luận ghi: Trong sáu tầng trời cõi dục lại riêng có cõi trời gọi là Hý vong niệm, Tâm sân thiên?

Đáp: Tuy ở chặng giữa, ngại gì được thuộc về hai cõi trời này. Trong Trí luận tự nói đều thuộc sáu cõi trời, cũng còn trong Phạm vương, thiền giả sơ định nhiếp, hoặc thông sáu cõi trời, trong Trí luận nói các cõi trời đều thuộc sáu cõi trời, trong Du-già lại nói chư thiên Dục giới, cho nên có thể thông sáu.

Hỏi: Nếu vậy bốn câu lẽ nào không trái ư?

Đáp: Chẳng phải sáu cõi trời kia đều là Hý và Phẫn, lấy đùa giỡn giận ấy gọi là tự hại, như gọi chung là người, duy chỉ có Phật sai khiến v.v... mới đủ không hại, sáu cõi trời tuy bao gồm các cõi trời, chỉ có đùa giỡn giận, là chỉ có tự hại cũng nào có trái với lý, y thật hữu tình ít phần mà nói, hai cõi Không cư cũng có nhiếp thọ, như Ma vương nữ quy thuộc về ma.

Luận: “Cho nên Du-già” đến “gọi là ý căn”.

Sư thứ hai giải thích văn có hai đoạn: một là chánh ngược lại ba vị để phá, hai là dẫn Du-già làm chứng. Sớ nói dẫn chứng thuộc văn thứ ba, nay không y cứ. Dẫn văn Du-già chứng năm thức được dùng tự loại làm y, không chứng thứ ba vì gặp cảnh thù thắng.

Biện rằng: Xem qua thế của luận, thật có lý này, nếu xét lý tìm văn thì sớ là chính, vì sao? nêu cảnh tăng thạnh chứng năm tương tục. Dẫn trong Du-già tự loại làm y, lẽ nào không hiển bày năm là tương tục? Nên ở sau kết luận rằng nên biết năm thức có nghĩa tương tục, tuy lại ba nhân đều nói tương tục, tùy tự nhân trở xuống văn có dẫn làm chúng riêng, đây cũng đâu có lỗi gì?

Sớ: “Tuy ngay sáu thức” đến “thật chẳng phải Thức thứ bảy”.

Thể bình đẳng trí tuy là thứ bảy, do chuyển bỏ Mạt-na nhiễm ô kia kia, trí này mới được, nên từ nơi chỗ chuyển Thức thứ bảy thành tên.

Hỏi: Vì sao Thức thứ bảy vô trí gọi là bình đẳng?

Đáp: Do ngã vô ngã, có bình không bình, cho nên Thức thứ bảy ngã hết, bình đẳng mới lập.

Luận: Hoặc do bi nguyện tương ưng thiện tâm.

Xét luận Du-già quyển 59 ghi: Trí sở dẫn phát kết sinh tương tục, nghĩa là các Bồ-tát. Lại có nghĩa lợi năng dẫn phát kết sinh tương tục, nghĩa là trí sở dẫn phát kết sinh tương tục. Lại Tập luận quyển 3 ghi: Đã được cứu cánh Bồ-tát Ma-ha-tát v.v... nương sức đại bi nguyện nên sinh trong các cõi. Lại Đối Pháp ghi: Nếu các Bồ-tát nguyện lực thọ sinh, các tâm mạng chung nên biết tất cả thuần là thiện. Sớ chủ giải thích:

Nếu phần đoạn, biến dịch cũng do hai trí thiện tâm làm duyên Thức thứ tám được khởi. Nói hai trí tức trí tương ưng của Thức thứ bảy, thứ sáu. Có nghĩa chỉ lấy Thức thứ sáu là thù thắng.

Biện rằng: Lấy cả hai mới là tốt, lấy đâu làm chứng? Đáp: Xét trong luận Phật Địa quyển 5 ghi: Không đợi đại bi bình đẳng pháp tánh, Như Lai đại bi cứu giúp khắp tất cả hữu tình duyên thông ba cõi. Lại nói, tùy theo những điều các chúng sinh ưa thích mà thị hiện, bình đẳng pháp tánh là tùy theo các hữu tình ưa thấy sắc thân sai biệt mà Như Lai thị hiện.

Giải thích: Đã nói Bồ-tát đối với Thập địa, một địa được một địa, rõ biết mà dụng bình đẳng tánh trí làm duyên thọ sinh mà cứu vật, nếu không như vậy tại sao mỗi địa được chứng đắc? Trong phần giải thích nói Đức Phật nêu thành tựu là hiển phần chứng đắc kia, cho nên không trái nhau, như ở sau có dẫn rộng.

Luận: "Khai đạo y" đến "chẳng phải tâm sở".

Trong đoạn này nói, Khai đạo y đến gọi là Khai đạo y là biện về nghĩa của y, đây chỉ thuộc tâm trở xuống, chỉ bày y thể kia ngăn lựa chọn chẳng phải y, ban đầu biện nghĩa y có bốn nghĩa lựa chọn, tâm sau giai đoạn này là nghĩa thứ tư, lựa chọn tư hiển thức tâm sau không làm chỗ nương của tâm trước, vì không dẫn dắt, hoặc tuy tâm này đồng thời không làm sở y của tâm sở, chẳng phải khai tránh cho nên lại nói ở đây. Tâm diệt trước này, sau tâm sở sinh và tâm sở làm y, nhưng thành bốn nghĩa, lẽ nào là thù thắng?

Biện rằng: Nói Đẳng vô gián lý nào không ngăn tự hiển bày tâm sau đồng thời tâm sở? Lẽ nào lại có thừa nhận tâm sau làm trước và đồng thời sở vô gián duyên ư? Lại nghĩa thứ tư lựa chọn các tâm sau, thứ ba là lựa chọn pháp nào? Nên ba nghĩa thù thắng. Lại nói "đây" là tâm diệt trước này, ý tức có thể thông, căn cứ văn không thuận, trong văn không nói tâm trước diệt, làm sao gọi là "đây"? Cho nên nay nên nói ở tâm sau này gọi là Khai đạo y là biện về danh nghĩa của nó, đây nói trước đầy đủ ba nghĩa pháp, đây chỉ thuộc về tâm trở xuống, đưa ra thể để ngăn những thứ khác.

Sớ: Lựa chọn dị loại thức khác.

Tự tâm tám thức gọi là dị loại.

Luận: "Lại Thánh giáo" đến "tâm tâm sở".

Xét luận Du-già quyển 38, Đẳng vô gián duyên và Sở duyên duyên chỉ có mong tất cả tâm pháp mà nói, do tất cả tâm và tâm pháp đó trước khi sinh thì thuộc về Khai đạo, thuộc về cảnh giới sở duyên

mới sinh mới chuyển.

Luận: “Nhưng Nhiếp Đại thừa” đến “vì đoạt nhân duyên”.

Xét trong Nhiếp luận của Vô Tánh ghi: Nghĩa là sư Kinh bộ khởi chấp như vầy: sắc, tâm vô gián sinh, nghĩa là các sắc tâm trước sau thứ lớp tương tục mà sinh, chủng tử các pháp này là các Hữu vi sinh nhân tánh, nghĩa là chấp và nói như vậy, từ sắc sát na trước, sắc sát-na sắc sau vô gián mà sinh, từ tâm sát-na trước tâm sát-na sau và tương ưng pháp vô gián mà sinh. Trong đây nhân quả đạo lý thành tựu, cần gì lại chấp A-lại-da thức là nhân các pháp? Vì ngăn chấp này, nên kế đó nói, đây không được thành như trước đã nói, như nói hai niệm không câu hữu v.v... lại có lỗi gì? Nghĩa là khi Vô sắc diệt sắc giới sinh, chủng tử sắc trước năng sinh sắc nay, lý không được thành, vì đoạn diệt từ lâu. Từ Vô tưởng chết, khi tâm tưởng sinh và khi diệt định v.v... xuất tâm sinh, chủng tử tâm trước năng sinh tâm sau, đều không đúng lý, vì đoạn diệt từ lâu. Lại nếu lìa câu sinh, câu diệt đó, nhiếp thọ chủng tử tương ưng đạo lý, nhưng chấp chỉ có tâm sát-na trước hay làm chủng tử dẫn sinh vô gián, tâm sát-na sau tức A-la-hán tâm sau không thành, không nên được nhập Vô hay Hữu dư y Niết-bàn, do tâm sau hay làm chủng tử Đẳng vô gián duyên sinh tâm khác, như vậy thì phải không có lỗi Vô dư y Niết-bàn. Thế nên sắc tâm trước sau cùng sinh, nhưng chấp nhận có Đẳng vô gián duyên và Tăng thượng duyên, không có nhân duyên. Giải thích sắc tâm trước sau đều tự tướng sinh, chẳng phải hỗ tương sinh làm Vô gián duyên.

Luận: “Tuy tâm, tâm sở” đến “pháp khác cũng khai đạo”.

Xét luận Du-già ghi: Như trong kinh nói bốn Vô sắc uẩn này phải nói hòa hợp, chẳng phải không hòa hợp, không thể nói các pháp như vậy có thể phân tích khiến nó sai biệt.

Hỏi: Vì sao pháp dị tướng ấy thành tựu mà nói hòa hợp không sai biệt ư?

Đáp: Đông nhiều hòa hợp, đối cảnh sở duyên thọ dụng lãnh hiểu mới viên mãn, nếu không như vậy thì tùy theo thiếu một loại, đối với việc làm lẽ ra không viên mãn.

Luận: “Vô tâm vị” đến “tức tự loại ở trước”.

Trong Đối Pháp đồng với đây, xét luận đó quyển 5 ghi: Đẳng vô gián duyên nghĩa là trong đó không gián cách, không gián đoạn.

Giải thích: Luận nói chưa hẳn trong sát-na gián cách, tuy cách sát-na, nhưng ở trung gian không khác tâm gián cách, cũng gọi là trong đó không gián cách, nếu không như vậy tâm nhập vô tâm định, mong tâm

xuất định lẽ ra chẳng phải Đẳng vô gián duyên, nhưng là duyên kia, thế nên ở trong một tương tục, tâm trước mong tâm sau, trung gian không còn tâm gián cách là Đẳng vô gián duyên.

Giải thích Vô dư tự loại tâm lại ngăn cách, tức tự loại khác tuy là đồng mà chẳng phải tức đây, cũng gọi là dị. Nếu nói dị thức gọi là cái khác dị, trụ vô tâm vị có Thức thứ bảy, thứ tám gián cách, làm sao được nói nhập xuất hai tâm vô gián? Cho nên giải thích như trước.

Luận: "Trước khi diệt" đến "làm Khai đạo y".

Hỏi: Trước vặn hỏi Tiểu thừa hành duyên ở thức, thời phần ngăn cách nghĩa vô duyên, nay đồng với nó nên không thể khai?

Đáp: Luận về khai đạo, trước khai đường ấy sau dẫn khiến sinh, nay tránh đường ấy là thi thiết công rồi, do đây sau khởi mà không thấy ngăn, dù nói thời gian dài cố nhiên cũng không có lỗi, không đồng với quá khứ ấy làm duyên, pháp quá khứ nghĩa vô duyên làm sao lập?

Sớ: "Hỏi như trong kinh Giải Thâm Mật" đến "nay vì sao giải thích ngược lại".

Đây là sớ các giáo, trong Nghĩa Đăng trước sau thường dẫn. Nhưng người xướng đạo đến khi luận cứ giở ra xem, chẳng phải không nhọc tinh thần, nay lược nêu lại. Sư thứ nhất vặn hỏi rằng: Trong Du-già quyển 1 ghi: Nghĩa là nhãn thức sinh ba tâm có thể được, tâm chợt hiện, tâm tìm cầu cho đến quyết định. Lại quyển 3 ghi: Lại trong một sát-na năm thức sinh rồi, từ vô gián này ắt ý thức sinh, đây tức năm thức dẫn sinh ý thức. Lại sư thứ nhất và sư thứ hai vặn hỏi rằng: Trong Du-già lại nói sau tâm quyết định mới có nhiễm tịnh, sau đó mới có Đẳng lưu, nhãn thức thiện bất thiện chuyển. Lại trong kinh Giải Thâm Mật v.v... cũng nói năm thức do y dẫn, đây tức năm thức do ý dẫn sinh. Sư thứ hai nói: Lại như trong Nhiếp luận và Trang Nghiêm luận, kinh Phật Địa, ý các bộ đều nói chuyển Thức thứ bảy được Bình đẳng trí, chuyển Thức thứ tám chứng Viên cảnh trí, đây tức do pháp Thế đệ nhất ý Thức thứ sáu dẫn sinh Bình đẳng tánh trí tương ưng tịnh thức, hai trí Quán sát và Bình đẳng tương ưng Thức thứ sáu, thứ bảy, dẫn sinh cảnh trí tương ưng tịnh thức. Lại Dị thục thức y ý nhiễm ô, như trong Đối Pháp nói, hoặc nương bi nguyện tương ưng thiện tâm, đây tức Hữu lậu Vô lậu Thức thứ sáu, thứ bảy dẫn Hữu lậu Thức thứ tám.

Sớ: Như một pháp chưa đạt chưa khắp biết ý.

Vô Trước nói Thức thứ tám không nói cho Tiểu thừa, Vô Tánh nêu bên ngoài, lấy kinh làm vặn hỏi mà thông suốt. Nay lược dẫn rằng, bản luận ấy ghi: Lại nữa vì sao trong Thanh văn thừa không nói tâm

này gọi là A-lại-da thức, A-đà-na thức? Do đây thuộc cảnh thâm tế. Vô tánh lập bên ngoài dẫn kinh vặn hỏi rằng: Như nói ngã không nói một pháp chưa thông đạt chưa biết khắp v.v... là giải thích ý người ngoài vặn hỏi rằng, Lại-da thâm tế không nói cho Tiểu thừa, tức hàng Tiểu thừa không thấy Thức thứ tám, làm sao đoạn hoặc, thành A-la-hán? Như Thế Tôn nói: Ta không nói một pháp chưa thông đạt chưa biết khắp thành A-la-hán, Ta chỉ nói tất cả pháp đã thông đạt đã biết khắp mới có thể đoạn hoặc thành A-la-hán.

Giải thích: Đã nói biết khắp mới thành A-la-hán, La-hán tại sao không thể nghe Thức thứ tám? Thức thứ tám nếu không nghe tức chẳng phải biết khắp, làm sao gọi là Vô học? Tiến thoái đều có lỗi.

Luận này mật ý nói không đoạn phiền não, lấy thanh và tướng biệt để nói chỗ tổng tướng, có hai nghĩa để đáp lời hỏi đó. Giải thích thứ nhất căn cứ Chân đế giải thích thanh là danh, xứ là nghĩa, chân lý Sinh không gọi là nghĩa tổng tướng, lấy tên gọi một pháp biệt tướng ấy nói về lý tổng tướng Sinh không, cho nên gọi là là mật. Ý kinh tổng nói, nếu lý sinh không chưa được Vô gián, Giải thoát hai đạo thông đạt biết khắp, không thể đoạn hoặc thành A-la-hán, không nói tất cả đều phải rõ biết mới đoạn và chứng quả, do đây Thức thứ tám La-hán không biết cũng không có lỗi.

Người ngoài vặn hỏi rằng, vì sao biết được biệt thanh nói tổng? Vô Tánh đáp: Chẳng phải các phiền não có đoạn sai khác.

Giải thích: Trí biệt tướng duyên các pháp như sắc v.v... gọi là mỗi mỗi sai khác, phiền não đã chẳng phải trí biệt tướng đoạn, cho nên biết kinh nói thông đạt biết khắp là trí tổng tướng.

Hỏi: Lấy biệt nêu tổng, nghĩa ấy thế nào?

Đáp: Hiển tổng là tánh chân thật của biệt. Luận hoặc lấy các hành cộng tướng vô thường.

Giải thích thứ hai y Tục đế giải thích hàng Nhị thừa nương mười sáu hành mà quán bốn đế, Lại-da đã ở trong khổ đế, vô thường v.v... các hành cũng bao gồm trong Thức thứ tám. Căn cứ cộng tướng Nhị thừa này cũng biết, cho nên Thánh giáo đứng về hai tướng cộng bất cộng mà nói biết và không biết.

Sớ: Tức là các nghĩa không duyên chủng tử.

Nếu các nhà duyên chủng tử cho rằng nương duyên đồng, lựa chọn vô gián đã xong, không cần nói về thù thắng mà lựa chọn lại, vì nghĩa rõ ràng nhất định, do đây nên biết chẳng phải là nghĩa ấy.

Luận: Luận nói Mạt-na ngã ngã sở chấp vì hằng tương ưng.

Tức luận Du-già quyển 63 ghi: Mạt-na gọi là ý, trong tất cả thời chấp ngã ngã sở và ngã mạn v.v... so lường làm tánh.

Lại xét trong Đối Pháp quyển 2 ghi: Ý nghĩa là tất cả thời duyên A-lại-da thức suy lường làm tánh, cùng bốn thứ phiền não hằng tương ưng, nghĩa là ngã kiến, ngã mạn, ngã ái, vô minh. Chuẩn theo luận Đối Pháp, vô ngã, ngã sở chỉ có thể chứng sở duyên của ý.

Sớ: Không thể duyên nó lập nghĩa này.

Nó ở đây là cảnh, nghĩa là ngã sở.

Sớ: Nên biết ngã cảnh v.v...

Ngã tức là cảnh vì Mạt-na duyên.

Luận: Tướng kiến đều lấy thức làm thể.

Có nghĩa ngay tự thể của tâm gọi là kiến phần, chẳng phải kiến phần thứ hai trong bốn phần. Thế Thân đồng thời chỉ có hai phần.

Sớ: Năm thức cũng vậy, vì là cảnh Đẳng lưu.

Nói Đẳng lưu là nghĩa tương tợ, cảnh sở duyên bản chất của Thức thứ bảy, thứ năm đều thuộc tướng phần của bản thức.

Sớ: Nếu nói thể của thức năng sinh.

Lẽ nào các pháp như sắc v.v... thể chẳng phải năng sinh? Đáp: Thức là các bản khác năng biến sinh cái khác, sắc v.v.. thì không như vậy.

Luận: Luận nói chủng tử có thật vật.

Xét trong Đại luận quyển 52 ghi: Vì sao lược nói an lập chủng tử? Nghĩa là trong A-lại-da thức, tất cả các pháp biến kế tự tánh vọng chấp tập khí, đây gọi là an lập chủng tử. Nhưng tập khí này là có thật vật là Thế tục có, đứng về các pháp ấy không thể nhất định nói tướng khác, chẳng khác, cũng như Chân như.

Lại trong Nhiếp luận quyển 2 ghi: Lại nếu lược nói A-lại-da thức dùng tất cả chủng tử dị thục thức làm tự tánh của nó. Lại nói, A-lại-da thức là thật chủng tử, là tánh nhân duyên thật của tất cả chủng tử. Chuẩn theo đây nhiều văn nói chủng tử là có.

Hỏi: Nếu thật có vì sao luận Du-già quyển 52 nói, lại nữa chủng tử tại sao không phân tích các hành riêng có thật vật gọi là chủng tử, cũng chẳng phải chỗ khác? Nhưng ngay các hành chủng tánh như vậy, đẳng sinh như vậy, an bố như vậy gọi là chủng tử. Như các vật lúa bắp đã có các chủng tử như mầm, cọng, lá v.v.. ở trong vật ấy so lường phân tích, tìm chủng tử khác rõ ràng không thể được, cũng chẳng phải chỗ khác, nhưng các đại chủng chủng tánh như vậy, đẳng sinh như vậy, an bố như vậy, các vật lúa bắp có thể làm các duyên khiến các thứ được sinh gọi

là chủng tử. Lại nói, là thế tục có. Lại trong Nhiếp luận quyển 2 ghi: Chẳng phải chủng tử ấy có thật vật sai khác trụ ở trong này, cũng chẳng phải chẳng khác. Hai luận đều nói không có thật vật khác, lại nói thế tục, làm sao nhất định xác quyết luận nói thật có?

Đáp: Thế tục nói có, chẳng phải nhất định nêu giả, như ở sau luận có giải thích, nhân quả đạo lý chẳng tức chẳng khác, vì đối với dị thục nhân quả nhất định khác, nên nói không khác. Lại không đồng các pháp tâm, sắc của hiện hành duyên lự, chất ngại, nói không có thật khác, nên không trái.

Luận: Vì tợ thường một.

Y trong sớ đã lựa chọn có thể làm bốn câu: một tợ thường chẳng phải một, Thức thứ tám tâm sở; tợ một chẳng phải thường, nhãn v.v... chuyển thức; tợ một tợ thường, thể thức Lại-da; chẳng phải tợ một thường, chuyển thức chung các chủng sắc v.v...

Hỏi: Ngã còn là nghĩa chủ, có thể chấp một chấp thường, ngã sở thì không như vậy chấp nhiều có lỗi gì? Như chấp các uẩn ngã là một sở là bốn, đây vì sao không đúng?

Đáp: Câu sinh phân biệt vì có sai khác, lại tuy câu sinh duyên trong ngoài sai khác, sao được làm ví dụ.

Sớ: Là ngã của ngã.

Như sớ có bốn giải thích. Ở đây có hai giải thích:

1. Ngã hiển bày Thức thứ bảy chấp Thức thứ tám làm ngã, ngã là hiển nghĩa Thức thứ bảy lại không chấp các thức khác, chỉ có chấp Thức thứ tám lấy đó làm ngã.

2. Ngã là nghĩa lựa chọn ngã của ngã khác, nghĩa là lựa chọn chẳng phải ngã.

Biện rằng: Lại thêm một giải thích, nói Thức thứ bảy chấp sở chấp ngã là ngã thừa nhận ngã, trước là ngã Thức thứ bảy tạm gọi là ngã, sau ngã Thức thứ tám tức ngã sở chấp, là cùng thừa nhận ngã ý tương tợ.

Luận: Nhiều chỗ chỉ nói có ngã kiến.

Xét trong Đại luận quyển 51 ghi: A-lại-da thức hoặc vào một thời chỉ có cùng một loại chuyển thức câu chuyển, đó gọi là Mạt-na, vì sao? Do Mạt-na ngã chấp mạn v.v... này hằng cùng tương ưng suy lường hành tướng, nếu có tâm vị hoặc không tâm vị, thường cùng A-lại-da thức đồng thời câu chuyển, duyên A-lại-da thức dùng làm cảnh giới, chấp ngã khởi mạn suy lường hành tướng. Lý của Hiển Dương như sớ dẫn đủ.

Sớ: Tức trừ bốn hạng người v.v...

Tam thừa Vô học, bất thối Bồ-tát bốn hạng này quyết định không duyên tạng thức cho nên trừ. Ngoài bốn người này có duyên, không duyên phải nên phân biệt, phân biệt nên biết Hữu lậu, Vô lậu duyên, không duyên.

Luận: Chứng đắc mười loại bình đẳng tánh.

Như luận Phật Địa đều nói đủ, nay nêu lại kinh ấy lược dẫn luận giải thích.

Kinh: Lại nữa Diệu sinh bình đẳng tánh trí, do mười chủng tướng viên mãn thành tựu.

Luận: Phải biết tức là tu quả Thập địa, trong mỗi mỗi địa lược nói, đều chứng một tánh bình đẳng tu tập viên mãn thành tựu Phật địa.

Kinh: Chứng đắc các tướng, tăng thượng, hỷ ái bình đẳng pháp tánh.

Luận: Nghĩa là tướng, và các tướng tùy hình hảo của các Đại sĩ sai biệt nên đều gọi là tướng, các tướng như vậy xa lìa biến kế sở chấp tự tánh gọi là Bình đẳng. Tăng thượng nghĩa là phú quý tự tại, sắc v.v... các uẩn đều sai biệt đều chẳng phải phú quý tự tại, hòa hợp cũng chẳng phải phú quý tự tại, lìa kế sở chấp gọi là Bình đẳng. Hỷ ái là do sức biến kế thuận pháp ấy phát sinh hoan hỷ, trái pháp kia phát sinh lo lắng, biến kế sở chấp các pháp không có, đối với kế sở chấp hỷ ái cũng không nên gọi là Bình đẳng. Thông đạt và hiểu các tướng, tăng thượng, hỷ ái bình đẳng pháp tánh như vậy nên gọi là chứng đắc. Sơ địa Bồ-tát chứng đắc đầu tiên, trong những địa sau lần lần phương tiện tu khiến tăng trưởng, Phật địa sau cùng viên mãn thành tựu.

Kinh: Chứng đắc tất cả lãnh thọ duyên khởi bình đẳng pháp tánh.

Luận: Duyên khởi có hai, nghĩa là bên trong và bên ngoài, duyên khởi bên trong nghĩa là vô gián v.v... mười hai hữu chi, duyên khởi bên ngoài nghĩa là giống mầm v.v... tất cả ngoại vật, hai duyên này khởi tất cả đều do nhân có nên quả có, nhân sinh nên quả sinh, không có nghĩa tác dụng, nghĩa của không vô ngã, không có nghĩa Bổ-đặc-già-la, là nghĩa duyên khởi, các nghĩa như vậy duyên khởi tự tướng là chỗ lãnh thọ, nên gọi là lãnh thọ. Duyên khởi v.v... nghĩa lìa kế sở chấp gọi là Bình đẳng, thông đạt và hiểu biết tất cả lãnh thọ duyên khởi bình đẳng pháp tánh đã nói như vậy gọi là chứng đắc.

Kinh: Chứng đắc xa lìa dị tướng phi tướng bình đẳng pháp tánh.

Luận: Các pháp như sắc v.v... là tướng biến hoại, không tương

tợ nên gọi là dị tướng, xa lìa như vậy đều là tướng sai biệt tức là cộng tướng. Cộng tướng như vậy lấy gì làm tướng? Lấy phi tướng làm tướng, như trong Khế kinh nói, tất cả pháp tánh chỉ có một tướng. Cái gọi là phi tướng, phi tướng tức là pháp tánh bình đẳng, thông đạt và thấu tỏ kế sở chấp như vậy pháp rốt ráo hằng không có pháp tánh bình đẳng, nên gọi là chứng đắc.

Kinh: Rộng cứu độ đại từ bình đẳng pháp tánh.

Luận: Từ có ba loại, nghĩa là hữu tình, pháp và vô duyên từ, do ba loại này bình đẳng cứu tế tất cả hữu tình, không đồng phàm phu và Nhị thừa nên gọi là đại từ. Cứu độ tất cả, thời gian dài tích tập phước tuệ thành mãn cho nên gọi là rộng cứu độ, như vậy đã nói rộng cứu độ đại từ, khắp tất cả xứ vô sai biệt chuyển, nên gọi là bình đẳng. Rộng cứu độ đại từ bình đẳng pháp tánh là sở duyên, đứng về cảnh cho nên gọi là Bình đẳng pháp tánh.

Kinh: Không đợi đại bi bình đẳng pháp tánh.

Luận: Thanh văn v.v... bi không thể cứu giúp tất cả hữu tình, hình tướng chút phần tạm thời mà chuyển, Như Lai đại bi khắp cứu giúp tất cả hữu tình, thông duyên ba cõi, khắp đủ hành tướng hằng thời mà chuyển, không có sở quán đãi hằng cứu giúp không xả, tùy chỗ thích ứng cứu giúp hữu tình bị khổ trong ba cõi, không đợi đại bi vô sai biệt chuyển, nên gọi là Bình đẳng. Đây tức pháp tánh, hoặc duyên pháp tánh bình đẳng làm cảnh.

Kinh: Tùy theo nhưng cái vui của chúng sinh, thị hiện pháp tánh bình đẳng.

Luận: Tùy theo các hữu tình ưa thấy sắc thân của Như Lai sai biệt, Như Lai thị hiện sắc thân như vậy, như vậy thị hiện tất cả hình tướng bình đẳng của Đức Như Lai, bình đẳng như vậy tức là pháp tánh bình đẳng, thế nên gọi là pháp tánh bình đẳng.

Kinh: Tất cả chúng sinh kính thọ pháp tánh bình đẳng đã nói.

Luận: Nếu có chủng loại ngữ nghiệp như vậy, hay khiến loài hữu tình thiện căn thành tựu, nghe sinh hoan hỷ được sự ưa thích tịnh tín, Như Lai liền thị hiện ngữ nghiệp như vậy khiến họ được nghe. Như Lai nói ra tất cả ngữ ngôn thích hợp căn cơ, các trời người đều không trái nghịch nên gọi là kính thọ. Tuy có chúng sinh không thuận lời Phật, đây là hóa tác, hoặc sẽ có lợi ích sau ắt tin thọ, căn cứ nơi tổng mà nói nên nói tất cả kính thọ pháp đã nói, ngôn ngữ như vậy, do đạo lý trước chư Phật đồng thị hiện nên gọi là bình đẳng, bình đẳng như vậy gọi là pháp tánh.

Kinh: Thế gian tịch tịnh đều đồng một vị pháp tánh bình đẳng.

Luận: năm uẩn Hữu lậu gọi là thế gian; niệm niệm, đối trị hai loại hư hoại.

Giải thích: Một là Hữu vi nên niệm hoại, hai là Hữu lậu nên đối trị hoại, chỉ có khổ tập đủ cả hai hoại này.

Luận: Tức nó dứt diệt gọi là tịch tịnh.

Giải thích: Nó tức là hai pháp khổ tập ấy.

Luận: Do đây đối với đây mà tịch tịnh, tức là Thánh đạo cho đến Niết-bàn, y tha khởi tánh thế giới tịch tịnh đồng quy về Chân như viên thành thật tánh, nên gọi là một vị, đây gọi là pháp tánh bình đẳng.

Kinh: Các pháp khổ vui thế gian một vị pháp tánh bình đẳng.

Luận: Các pháp thế gian lược có tám loại, đó là lợi, suy v.v... như vậy tám loại đều có hai phẩm, bốn vị nghịch gọi là khổ, bốn thuận gọi là lạc, vì sinh ưa thích, nơi bậc Thánh ở hằng thường một vị, đắc lợi không cao, gặp suy không thấp, như vậy nhẫn đến vui mà không ái, khổ mà không sân, do xa lìa biến kế sở chấp tám pháp thế gian, ở tất cả chỗ đều đồng một vị, tức đây gọi là Bình đẳng pháp tánh.

Kinh: Gieo trồng vô lượng công đức cứu cánh bình đẳng pháp tánh.

Luận: Công đức tức là các công đức pháp Bồ-đề phần, huân tu trưởng dưỡng thành tựu giải thoát gọi là gieo trồng, Bình đẳng tánh trí tuy không phân biệt, do sức trí tăng thượng của Phật, Bồ-tát, giống như ngọc châu Như ý khiến công đức trong thân khác sinh trưởng thành tựu giải thoát. Nói cứu cánh là hay được Niết-bàn của Tam thừa, trí như vậy gọi là bình đẳng pháp tánh, xa lìa tánh biến kế sở chấp.

Sớ: Thật tư lương ấy chỉ là hành tướng.

Tự thể phần của thức thật chẳng phải tư lương, nay nêu hành tướng kiến phần tư lương hiển bày tự thể ấy.

Hỏi: Làm sao hiển bày?

Đáp: Thể tư lương này gọi là tư lương, nêu ngọn hiển gốc như cây có hoa quả.

Sớ: Thể ấy tức là thuộc về thức uẩn.

Hỏi: Lẽ nào hình tướng ấy chẳng phải thức uẩn sao?

Đáp: Tuy cũng là thức uẩn, ngăn vặn hỏi ấy mà có lời này, vì người ngoài vặn hỏi cho rằng hành tướng tư lương so với tư cũng đâu có khác, nên nay đáp rằng: Thể của hành tướng đã là thức uẩn, tướng cũng đồng, tư tức là hành uẩn nên không thể cùng ví dụ.

Luận: Do đây bao gồm giải thích sở lập tên khác.

Tâm, ý, thức cả ba đều có chung riêng, nếu duyên lự gọi là tâm, y chỉ gọi là ý, liễu biệt gọi là thức, đây là tên chung, tám thức đều có ba tên này. Nếu tích tập gọi là tâm, tư lương là ý, liễu thô gọi là thức, chính là tên riêng, như thế riêng thuộc về Thức thứ tám, thứ bảy, thứ sáu.

Hỏi: Tâm hành tướng là A-lại-da ư?

Đáp: Là duyên lự.

Hỏi: Vì sao ý dùng biệt tướng làm hành, tâm thông hành sao?

Đáp: Có nghĩa tuy nêu tổng gọi là tức tên riêng, như mười một sắc, sắc được tên.

Biện rằng: Đây không thể ví dụ, sắc không có tên gọi khác, không đồng như hương, nên lấy tên chung để nêu tên riêng. Tâm có tên riêng, đâu được nêu bày đồng? Nên nay giải thích rằng: Hành tướng cần gì lấy tướng riêng, lấy tên chung cũng đâu có lỗi gì. Trước giải thích Thức thứ tám liễu biệt làm hành, cũng lấy tên chung, nên không cần nêu bày, tùy theo thích ứng mà nói.

Luận: "Vị chưa chuyển y" đến "vì không có ngã tướng".

Xét luận Du-già quyển 63 ghi: Nếu Mạt-na kia ở trong tất cả thời tư lương làm tánh, tương tục mà chuyển, như Thế Tôn nói, xuất thế Mạt-na làm sao kiến lập? Gọi là giả thi thiết ắt chẳng như nghĩa.

Lại vì đối trị viễn ly điên đảo chánh tư lượng kia.

Giải thích: Trong đây ý vặn hỏi, nếu bốn hoặc đều hằng tư lương, tức là vị xuất thế mà không có bốn hoặc, lại không có tư lương, sao gọi là Mạt-na? Ban đầu đáp ý, phàm lập gọi đó là giả thi thiết, chưa hẳn xứng hợp nghĩa, cho nên ý xuất thế tuy không tư lương cũng được gọi là ý, so với sớ có hơi khác.

Luận: Bốn hoặc này thường khởi, nhiễu loạn uế trược nội tâm.

Nghĩa trong tâm tương truyền có hai giải thích:

1. Thể nội tâm tức là Thức thứ tám, do Thức thứ bảy tương ưng bốn hoặc, duyên Thức thứ tám khiến thành Hữu lậu nên gọi là nhiễu loạn uế trược.

2. Nội tâm tức là Thức thứ bảy, do tương ưng hoặc mà thành nhiễm ô gọi là nhiễu loạn uế trược.

Biện rằng: Nay đồng với giải thích sau, vì sao? Đáp: Nói nhiễu loạn nội tâm khiến ngoài chuyển thức hằng thành tạp nhiễm, mà không do Thức thứ tám, thứ bảy có khả năng làm. Lại giải thích riêng, trong tâm cùng lấy Thức thứ tám, thứ bảy, Thức thứ tám do đó thành Hữu lậu.

Sớ: "Nói bốn loại ái" đến "bảy mạn phân biệt".

Nhiếp nhau như trong Nghĩa Đăng, nói đủ bốn ái như trong Pháp Hoa, Nhiếp Thích quyển 3, quyển 4.

Luận: "Luận Du-già" đến "lẽ nào không trái nhau".

Xét quyển 58 ghi: Tham nhiễm khiến tâm thấp hèn, kiêu mạn khiến tâm cao ngạo, thế nên tham và mạn lại càng trái nhau. Xét hai bản luận đều là quyển 58, sớ nói quyển 55 là người kiểm xét văn nhầm.

Luận: "Phân biệt câu sinh" đến "nghĩa trái ngược".

Xét quyển 55 nói tham sân hỗ tương không có, đây nếu cùng với ngã mạn, ngã kiến, nghĩa là khi nhiễm ái hoặc cao ngạo hoặc tìm cầu, thì mạn và kiến hoặc lại tương ưng, nghĩa là khi cao ngạo lại suy cầu tà. Xét hai bản luận đều là quyển 55, sớ nói quyển 58 sợ rằng người kiểm xét nhầm. Lại xét trong Đối Pháp quyển 6 nói, nghĩa là tham không cùng sân tương ưng, như sân nghi cũng vậy, còn lại đều tương ưng, nên biết tham cùng ngã kiến, ngã mạn tương ưng. Lại nói, ngã kiến ngã mạn không được cùng sân nghi tương ưng, không chướng ngại ngã kiến ngã mạn tự tương ưng.

Sớ: Văn cùng luận có sai khác.

Cùng với quyển 3 trước đã nói văn có sai khác.

Sớ: Cùng Thức thứ tám lựa chọn thì đồng.

Đồng với lựa chọn ấy bỏ biệt cảnh, thiện, tùy hoặc, bất định.

Luận: "Định chỉ có buộc tâm" đến "sát-na duyên riêng".

Hỏi: Nếu căn cứ Hữu vi định, cảnh chẳng phải một, theo tương tục mà nói thì Thức thứ tám chẳng phải gián đoạn, tại sao nói Thứ thứ bảy sát-na duyên riêng? Thức thứ bảy trói buộc đối với Thức thứ tám, do Thức thứ tám mà có tợ một, thường chăng?

Đáp: Định có tướng chuyên chú một cảnh, cảnh đối xứng một, Thức thứ bảy thì không như vậy, căn cứ cảnh Hữu vi nên nói duyên riêng mà chẳng phải Thức thứ bảy làm duyên riêng để hiểu, mà tợ một thường là theo tương tục mà nói.

Hỏi: Nếu vậy bản trí tương ưng không nhất định, vì không có một tướng?

Đáp: Cách hiểu một tuy không có nhưng có nghĩa chuyên sâu, có định không có lỗi. Các sư trước sau hoặc nói duyên riêng, hoặc nói duyên một, chuẩn theo đây có thể rõ.

Sớ: Hỏi như định biến hóa chướng.

Nương định mà được thần thông hay khởi biến hóa, do tánh cứng rít ấy tánh không kham nhậm, hay chướng ở các việc biến hóa ấy, chướng của biến hóa nương chủ mà được tên.

Sớ: Hoặc ngay ngoại ý.

Ngoài văn Du-già luận ấy không nói thế tục có là có thật thể.

Sớ: "Nhưng vọng niệm một" đến "không nói riêng".

Cùng biệt cảnh niệm hành tướng tương tợ, niệm trước nói không có, vọng niệm đồng niệm cho nên không nói. Có nghĩa, nếu vậy bất chánh tri cũng vậy, đâu cần gì giải thích, cho nên đây chỉ là luận chủ bỏ sót.

Biện rằng: Nếu sớ xác quyết vọng niệm, biệt cảnh thuộc về niệm phần cho nên không nói, có thể như điều đã vặn hỏi, sớ dẫn hành tướng có tợ và không tợ, cho nên nói, không nói, lẽ nào vội bài xích mà tự không được diệu chỉ của luận, suy tìm lỗi của luận chủ nói sót mất ư? Kế ở trước sớ nói là biệt cảnh nên đây không nói, đối với tà dục giải nói nhiếp nhau, nay sẽ trình bày.

Sớ: "Tà dục tà giải" đến "nên đây không nói".

Có nghĩa chẳng phải do biệt cảnh, nhưng y nơi hai mươi tùy phiền não cho nên không nói.

Biện rằng: Năm nhà biến nhiễm cũng không nói, mà y nơi hai mươi tùy phiền não để nói, tại sao chọn lược y hai mươi tùy phiền não ư? Nếu nói tuy không nói y hai mươi tùy phiền não, trong hai mươi tùy có cái không khắp cho nên cần phải lựa chọn. Nếu vậy trong hai mươi hai tùy cũng có pháp không khắp, vì sao không y lựa chọn? Cho nên như trong sớ nói lý thật không trái.

Luận: Cần phải duyên đã từng thọ cảnh giới các chủng loại v.v...

Có nghĩa như trong Đẳng lưu năm thức hiện cảnh sở duyên, tuy chẳng phải từng thọ nhưng là chủng loại cảnh sở đắc của năm thức chợt hiện gọi là cảnh từng thọ. Năm thức đã vậy, ý thức chuẩn theo nên biết. Tâm sau này duyên loại cảnh trước cũng được niệm khởi, nay Thức thứ bảy chỉ có duyên loại, nên nói có niệm, sở chấp Lại-da là từ vô thỉ từng thọ loại, duyên hiện cảnh cho nên chẳng phải duyên từng thọ.

Hỏi: Giả sử duyên quá khứ, quá khứ đã diệt nên chỉ duyên hiện ảnh, đây tức tất cả đều duyên cảnh loại, tại sao từng thọ cùng cảnh loại khác nhau?

Đáp: Lý thật hai cảnh đều là hiện tại, bản chất quá khứ gọi là từng thọ, chất nếu hiện tại chỉ gọi là loại, thì Thức thứ bảy và thứ năm cảnh chất chỉ có hiện nên chỉ gọi là duyên loại, ý thức có lúc chất diệt lâu, gọi là duyên từng thọ nên có sai khác.

Biện rằng: Hiện tại cảnh của năm thức Đẳng lưu, lẽ nào chẳng phải loại của các cảnh thức Đẳng lưu quá khứ? Nếu thừa nhận thì tại

sao không nói, nếu không thừa nhận có lý do gì? Lại hiện ý thức duyên cảnh diệt lâu, thể của cảnh đã không có tại sao từng thọ? Cho nên tuy giải thích lại nưng vẫn còn sai sót, cho nên nay lẽ ra nói, loại cảnh của thức chợt hiện, thức Đẳng lưu, bản chất quá khứ tuy thể thật không có, nhưng biến tướng duyên, tương tợ đối với nó gọi là duyên từng thọ.

Sớ: Là năng phát ác v.v..

Giải thích sư trước vặn hỏi, sư trước vặn hỏi rằng: Bất chánh tri nghĩa là đứng ngoài cửa hay phát ác nghiệp, lẽ nào là Thức thứ bảy có thể có việc này? Nên nay tổng kết rằng, họ đứng về Thức thứ sáu mà không căn cứ Thức thứ bảy.

Luận: "Luận Du-già" đến "ba cõi trói buộc".

Xét quyển 58 ấy ghi: Thế nào gọi là tùy phiền não? Đại khái là do bốn tướng kiến lập sai biệt, một thông tất cả tâm bất thiện khởi, nghĩa là vô tàm, vô quý hai loại thông thì tất cả tâm nhiễm ô khởi, nghĩa là phóng dật v.v..., cả ba sai khác, tâm bất thiện khởi. Tiểu tùy có mười thứ tùy hoặc, nếu một khi sinh thời ắt không có cái thứ hai. Bốn thiện bất thiện tâm Vô ký khởi, nghĩa là bốn thứ bất định, bốn thứ bất định trong pháp Du-già cũng gọi là tùy phiền não. Phóng dật v.v... mười loại đã nói nhiễm khắp, rõ biết Thức thứ bảy, có hoặc bất định.

Luận: "Các lý nghi" đến "cũng là thắng giải".

Hỏi: Vì sao lý sự nghi cần phải ấn chứng?

Đáp: Lý sự tuy sai khác nhưng ắt nương nhau, như ở trong khổ đế tức có khổ sự, khổ lý, khổ như, do lý nghi này đối với sự có ấn chứng.

Sớ: Sự quyết không sinh nghi v.v...

Ý vặn hỏi này nói, nghi cùng thắng giải đồng thời mà sinh, cảnh có lý sự, duyên nghi đối với lý, thắng giải duyên sự, đã không đồng lấy, lại trái với đồng một nghĩa sở duyên.

Sớ: Lý nghi cũng sinh hiểu, ý giải thích này nói: Thắng giải đối với lý đã nghi mà cũng sinh hiểu, tức sở duyên đồng hành tướng có sai khác.

Hỏi: Nghi của lý sở nghi mà thắng giải sinh có thể đồng sở duyên, ấn chứng sự sở ấn, nghi không duyên nó, sở duyên lại khác?

Đáp: Sự cũng có nghi, nhưng tướng ẩn vi tế, trong sớ chỉ bày một phần nên không nói đủ.

Sớ: Giải thích trước chỉ đứng về sự nghi.

Tức trước dẫn quyển 58 nói nghi do năm tướng, tại sao có dục, thắng giải, cách giải này đứng về sự nghi kia thành vặn hỏi.

Sớ: Do lý nghi đã dẫn.

Ngoài thuộc vặn hỏi trước nên ở đây giải thích. Ý người ngoài vặn hỏi, nếu duyên sự nghi là phiền não, thì lẽ ra chẳng phải kiến đoạn, kiến đoạn chỉ có mê lý hoặc, nên đáp ý này dễ rõ.

Luận: Trái Thánh ngôn.

Tức trái với Du-già quyển 11 nói các thiền xuất thọ. Sớ nói hai chữ "mười hai" là nhầm. Xét luận ấy ghi: Vô tướng, trong kinh nói là vô tướng tâm định, ở trong định này xả căn hằng diệt, nhưng hại tùy miên, phẩm ấy thô trọng không có các đoạn, chẳng phải diệt triền phược hiện tại, trụ vô tâm định ắt có thọ. Ở trong định này có ba thọ, nghĩa là hỷ lạc xả.

Giải thích: Vô lậu định tâm nhưng duyên Chân như gọi là vô tâm định, hoặc tương ưng xả bị hoặc xen tạp, hoặc bị duyên trói buộc, hay xen tạp hay duyên xả căn, hoặc chủng gọi là xả thô trọng, đoạn hoặc chủng này gọi là đoạn tùy miên, căn cứ các đoạn này gọi là đoạn xả căn, chẳng phải đoạn thọ hiện tại. Các văn còn lại có thể rõ.

Sớ: Nếu thừa nhận hỷ lạc v.v...

Hỏi: Sư trước chỉ nói hỷ thọ tương ưng, tại sao lại nói thừa nhận hỷ lạc?

Đáp: Có hai giải thích: Một là y ba thọ để nói rõ hỷ lạc, hai là căn cứ lý nói hỷ thô lạc tế, thô vẫn còn có thì tế ắt chẳng phải không.

Sớ: "Thức thứ bảy sở duyên" đến "làm cảnh giới".

Ý giải thích này cho rằng, tùy theo duyên địa nào mà dẫn ra quả thức, Thức thứ bảy đồng thời thọ tức cùng đời trước dẫn nghiệp thọ đồng. Tại sao? Duyên nó dẫn nghiệp mà cảm quả. Sớ nói tương ưng là nghĩa tùy thuận, nếu cùng nghiệp ấy thọ không tùy thuận, tức không có năng duyên quả của nghiệp kia.

Sớ: "Lại địa sở hữu" đến "cùng với nó thọ đồng thời".

Đây là giải thích thứ hai, tùy theo thức sở duyên, địa sở sinh, Thức thứ bảy cùng địa ấy, ý Thức thứ sáu kia tăng thượng thọ đồng thời. Đồng thời tức hỷ ưu v.v... đồng. Tại sao như vậy? Do duyên quả dẫn nghiệp của địa kia, nên cùng với địa đó tăng thượng đồng. Như sinh ở chỗ ác, lo thọ tăng thượng, các nẻo khác chuẩn theo đây để biết. Trước căn cứ cùng với nó năng dẫn thọ đồng, sau đồng sở duyên, đương địa tăng thọ cho nên hai pháp sai khác. Có nghĩa tùy theo Thức thứ sáu tăng thượng thọ đồng thời. Như sơ chuyển y tùy theo Thức thứ sáu tăng thượng, nên thọ đồng thời khởi cũng tùy theo Thức thứ sáu.

Luận: Mặc tình một loại.

Như A-lại-da mặc tình một loại mà không chuyển đổi, không cùng

tư duy với thọ sở dẫn mà cùng tương ưng, điều này tại sao không như vậy, sao biết như vậy?

Đáp: Xét luận Du-già quyển 63 ghi: A-lại-da thức tương ưng thọ đối với tất cả thời, chỉ là thọ không khổ không vui, đối với tất cả thức, ba thọ vị hằng luôn tương tục, nhẫn đến mạng chung không có đoạn tuyệt, hai thọ khác nên biết do tư duy dẫn phát, chẳng phải là câu sinh, thường thường tác ý dẫn phát hiện tiền, lấy Thức thứ tám làm ví dụ Thức thứ bảy, Thức thứ bảy đồng chỉ có xả.

Sớ: Đó là nghĩa tự tướng sai biệt.

Quả tướng của Dị thục, nhân tướng của chủng tử là nghĩa tự tướng sai biệt của A-lại-da thức, nhiếp trì nhân quả làm tự tướng.

Sớ: Trong Dục giới không phục tu hoặc v.v...

Tức dục ý thức câu sinh ngã kiến y nơi không đoạn để hỏi, y nơi đoạn để đáp.

Sớ: Định tâm ấy là Hữu đảnh y.

Ý nói bình đẳng thông các địa hữu, pháp quán thứ sáu dẫn bình đẳng trí ấy dùng làm sở y, sinh không thứ sáu, tức do tùy thân giới ràng buộc ở Thức thứ bảy mà làm sở y, nên nói là bất định.

Hỏi: Vô lậu Thức thứ bảy cùng thức năng y tức thừa nhận đồng địa, Hữu lậu Mạt-na thì cùng Thức thứ sáu địa ràng buộc thừa nhận sai biệt, rốt cuộc ý nào?

Đáp: Hữu lậu Mạt-na có hai nghĩa:

1. Tùy y trói buộc, duyên y kia.

2. Chẳng phải thức sáu dẫn cho nên cùng địa thứ sáu không ắt đồng, Vô lậu cũng có hai: một là vì không ràng buộc mà tùy theo quán sát thông duyên lý sự, hai là do Thức thứ sáu dẫn, nên tùy theo năng y mà đồng địa.

Sớ: Không thể dùng nhân số làm vặn hỏi.

Không thể dùng thọ nhân, quả là đồng, liền vặn hỏi nhân quả khiến tợ sở v.v...

Sớ: Đây vi tế nói Nhiếp luận hai bản đều là thuyết thứ nhất.

Xét luận Vô Tánh nêu lại Bản luận rằng: Ý này nhiễm ô cho nên tánh Hữu phú vô ký, cùng bốn phiền não thường tương ưng, như Sắc vô sắc hai triền phiền não là thuộc tánh Hữu phú vô ký, Sắc vô sắc triền là Xa-ma-tha sở nhiếp tàng, ý này tất cả thời tùy theo vi tế.

Giải thích: Ba cõi là nơi hữu tình quy về tụ tập, còn ràng buộc, nên tiếng Phạm gọi là A-phược-giá-la.

Luận: "Nghĩa là sinh Dục giới" đến "nên biết cũng vậy".

Xét luận Du-già quyển 63 nói cũng đồng với đây, nên luận ấy ghi: Tùy chỗ sở sinh, các phiền não ấy thuộc địa này.

Giải thích: Thức thứ bảy này là chỗ sở sinh, tương ưng hoặc kia cũng đồng địa nhiếp.

Lại luận Hiển Dương quyển 19 ghi: Nếu sinh trong Bổ-đặc-già-la, phải biết ý này tương ưng phiền não, tức là thể tánh sở nhiếp của cõi này.

Giải thích: Du-già đứng về địa, luận Hiển Dương căn cứ giới, thô tế hỏi sai khác, đại ý cũng một loại.

Luận: A-la-hán diệt định v.v...

Chuẩn theo trong Du-già quyển 63 không nói diệt định, nên luận ấy ghi: Các ly dục là thế gian trị đạo, nếu hiện ở trước hoặc không hiện trước, các phiền não này hiện hành không dứt. Nếu các hữu học đã kiến tích thì đạo xuất thế gian hiện ở trước, các phiền não này không được hiện hành, từ đó xuất rồi trở lại hiện hành, vì khéo thông đạt, vì chưa hằng đoạn. Nếu các Vô học thì tất cả chủng này không hiện hành, các phiền não này phải biết chỉ có lìa dục Phi tưởng phi phi tưởng xứ nên đồng thời đoạn ngay, chẳng phải như các hoặc dần dần mà đoạn.

Giải thích: Phiền não này là Thức thứ bảy này tương ưng với bốn hoặc, cùng luận này sai khác, tổng hợp giải thích như sớ.

Sớ: "Quyển 88" đến "không phục tương tợ".

Thức thứ sáu, thứ bảy hoặc nghiệp sai khác. Kim cương đoạn dị là không đồng, nhưng câu thế đạo không thể phục, gọi là không phục tương tợ. Xét luận ấy ghi: Lại thấy tạp nhiễm khi được giải thoát cũng có thể cứu cánh giải thoát, chẳng phải các tạp nhiễm được giải thoát, liền có thể giải thoát các kiến tạp nhiễm, vì sao? Là do sinh này y thế gian đạo, nhẫn đến mới có thể lìa, tất cả tham dục của Vô sở hữu xứ, đối với các địa sau, các phiền não ấy tâm được giải thoát, mà chưa có thể thoát Tát-ca-da-kiến. Do kiến này cho nên ở địa trên dưới đã có các hành xen tạp tự thể không quán sai biệt, biến kế thành ngã, hoặc chấp thành sở, do nhân duyên này tuy lên cõi Hữu đảnh mà lùi trở lại, do thế đạo trước đoạn tất cả Tát-ca-da-kiến, sau có thể hằng đoạn chỗ có các phiền não, do nhân duyên này lại không thoái chuyển.

Sớ: "Hỏi" đến "năng duyên thức này lẽ ra cũng đoạn".

Ý vặn hỏi đây cho rằng, nếu không thừa nhận đoạn thì trái với lý ấy, nếu tùy theo sở duyên cũng gọi là đoạn, tại sao luận nói cùng với Hữu đảnh địa phiền não các địa dưới đồng thời đoạn ngay, trước đã đoạn, sao gọi là đoạn ngay?

Sớ: “Thật lý giải” đến “lấy đây nêu bày kia”.

Lại không chiêu cảm quả ác nghiệp, Thức thứ tám nói trừ, tu hoặc vẫn còn, ngã chấp chưa mất, năng duyên Thức thứ bảy không được gọi là đoạn.

Hỏi: Kiến đạo chỉ không có một phần Thức thứ tám, Thức thứ tám gọi là xả, cũng thiếu một phần năng chấp Thức thứ bảy, Thức thứ bảy nên xả?

Đáp: Nhân mất quả hết Thức thứ tám có thể xả, Thức thứ bảy chẳng phải nghiệp chiêu cảm, chấp thể chẳng phải không có, đâu được gọi là xả.

Sớ: “Nay đây không nương” đến “cũng thông Vô lậu”.

Tuy lại trong hai luận Phật Địa, Vô Tánh nói có tịnh thức, nhưng kinh Phật Địa và luận của Vô Trước không nói có, do đây không lấy cuối luận làm chứng.

Luận: “Luận Hiển Dương” đến “hành bình đẳng”.

Xét luận ấy ghi: Ý nghĩa là từ chủng tử A-lại-da thức đã sinh rồi duyên lại thức kia. Ngã si, ngã ái, ngã ngã chấp, ngã mạn tương ưng, hoặc trái lại tương ưng với thức, tất cả thời ỷ lại nêu làm hành, hoặc hành bình đẳng cùng thức câu chuyển liễu biệt làm tánh.

Sớ: “Nhưng thức sở dẫn” đến “không có tạng thức”.

Lấy luận Du-già mà nói tạng thức hoặc hai chuyển v.v... cho nên luận này không vặn hỏi Vô học, do Vô học ấy không có tàng thức, văn lược không nói.

Biện rằng: Chẳng phải sơ lược, vì dẫn trong Đại luận thức khởi nhiều ít lấy đó làm vặn hỏi, bản luận đã nêu tạng thức thành pháp nên không được vặn hỏi đối với Vô học, thế nên trong sớ nói là chính, nếu cũng không lấy văn ấy làm lý mà vặn hỏi Vô học, tức không có lỗi.

Sớ: “Thức thứ tám” đến “như Thức thứ bảy khác”.

Hỏi: Sư trước tự thừa nhận Thánh đạo, hàng Vô học Thức thứ sáu không nương, nhân thức tánh chuyển, lẽ nào chẳng phạm ở bất định khác ư?

Đáp: Trong câu hữu y bao gồm cộng bất cộng, các vị Thánh đạo ý Thức thứ sáu họ cũng thừa nhận có cộng câu hữu y, trong tông pháp đã không nói riêng nên không có bất định.

Sớ: “Nếu thành tổng tông trước” đến “ý thức không y”.

Có nghĩa chỉ nói Vô học Thánh đạo ý thức đều ở trong hữu pháp, lẽ nào được đứng về tông trong hữu pháp có bất định chăng?

Biện rằng: Năm nhân bất định ở trong hai dụ, hoặc có hoặc không,

không có chỗ sở lập tức dị dụ. Người lập tuy lập Thánh đạo, ý ở trong Hữu pháp, rồi sau trình bày ý tông thánh chẳng phải có, theo lý mà nói hợp ở dị dụ, nhân đã ở chuyển, vì sao chẳng phải bất định, ai đứng về Hữu pháp đưa ra bất định? Nếu nói trước lập ở trong hữu pháp, tại sao lại nói dị pháp này? Đây cũng không lỗi, trước nương tông lập nói hữu pháp, đưa ra lỗi căn cứ lý hợp ở dị phẩm, cũng như xưa lập tông nhân trái nói: Như lập thanh thường, tất cả đều là vô thường, cho nên nhân như Trần Na nói, tất cả đều là vô thường cho nên thành dị dụ, chẳng phải là nhân, họ đã dùng lý chánh nhân làm dụ, nay cũng dùng lý chánh tông làm dị dụ cũng đâu có lỗi gì!

Lại trong Nhân Minh luận ghi: Dị pháp nghĩa là nếu ở chỗ này nói sở lập không có.

Giải thích: Trừ sở lập ra, những pháp xứ khác, hễ không có sở lập tức tông dị pháp, Thánh đạo ý đã không có sở lập, làm dị có lỗi gì? Nếu không như vậy thì đối với chỗ nói nhiếp không có pháp sở lập bất tận, dứt lẫn lộn không cùng, liền khởi các lỗi, do đây sớ phán phân lý cố nhiên không trái.

Sớ: "Nếu dùng sáu thức" đến "không có Thức thứ bảy".

Có nghĩa chỉ nói tông khác như tông trước trái với tỷ lượng, nhân có bất định đã thành tợ lượng, ngoại lượng như ba chi trước không có lỗi. Nhân nói: ý Thức thứ sáu nhiếp thuộc, như Vô học v.v... ý Thức thứ sáu, người ngoài lẽ nào đem chân lượng cùng tợ lượng làm thành lỗi bất định? Nếu ngoại lượng ấy lấy nhân nội lượng nói thuộc sáu thức, cũng có lỗi bất định, đây tức là cộng bất định, tại sao nói có lỗi quyết định? Riêng ý này nói, tương vi quyết định trước sau ba chi của hai nhà đều đủ, nay lượng trước sáu thức nhiếp, nhân đã phạm bất định. Sở lập tông khác lại trái với ba chi tỷ lượng, văn liền thiếu, sau nêu nhân ba chi của ý Thức thứ sáu mới đủ, thiếu không thiếu sai khác, lý nào được thành quyết định tương vi? Nếu đối phương lại lấy nhân trước, tức là trong sáu thức thuộc cộng bất định, làm sao thành lỗi Thức thứ sáu bất định ư?

Biện rằng: Xem thẳng văn sớ thật có lỗi này. Chủ ý của luận sớ căn cứ đổi nhân ấy, trong nhân trước nói sơ lược, như trong Nghĩa Đăng đúng, cho nên sớ không có lỗi.

Sớ: Đây là đầu tiên không có.

Thức thứ bảy ngã chấp ban đầu không khởi vị.

Sớ: Không thể nói các chấp được hỗ tương xả.

Không được lấy Thức thứ tám đồng Thức thứ bảy khiến cho xả, do Thức thứ bảy đồng Thức thứ tám mà cũng không xả, vì sao không được?

Đáp: Lỗi nhiễm ô càng nặng, tạm diệt gọi là xả, tịnh pháp tha chuyển trọn không gọi là xả.

Sớ: "Nếu nhất định như vậy" đến "chẳng phải quả pháp quán".

Ý vặn hỏi này cho rằng, nếu nhất định thừa nhận pháp quán và quả đều bình đẳng, Địa thứ tám trở đi không có phi pháp quán và pháp quả, liền phải hằng thời khởi bình đẳng trí.

Sớ: Do đây nên nói lân cận quả.

Ý đây đáp rằng: Tuy hai pháp sau đều được gọi là quả, xa gần đã khác, cho nên bình đẳng trí mà không hằng khởi.

Sớ: "Hoặc Địa thứ tám trở đi trí vô phân biệt" đến "không ngăn ngại".

Đây là giải thích thứ hai, do hai bản trí tự vào hai quán, hai Hậu đắc trí đều mong tự bản, gọi đó là quả.

Sớ: Nếu đứng về nghĩa sau tức là quả toàn luận.

Nhưng quả pháp không liền khởi bình đẳng, liền không xả quả mà bỏ đi, nên gọi là là toàn luận.

Sớ: "Hoặc Thức thứ tám chưa xả tên" đến "giải thích này khó biết".

Do nghĩa chấp tàng chánh gọi là Lại-da, bình đẳng chẳng phải chấp, cho nên Thức thứ tám sở duyên đâu thể gọi là Lại-da.

Sớ: Đã không có nghĩa năng tàng nên tạm xả.

Đây chính là lập lại vặn hỏi khó biết ở trước, nếu không có năng tàng sở duyên Thức thứ tám không gọi là Lại-da, đã không có năng tàng Lại-da thì nên xả chăng? Đáp: Ý vặn hỏi này như vị đầu biện rõ nên không nói lại.

Biện rằng: Tên gọi Lại-da thì đã chưa xả, thừa nhận duyên cũng đâu có lỗi? Nếu muốn khởi chấp mới gọi là Lại-da, khi đã không chấp tên sao gọi là không xả? Do lý này luận thừa nhận duyên không có lỗi.

Sớ: "Dụ sâu" đến "người khởi sự chấp".

Pháp không lý sâu xa, mê chí lý này gọi là sâu.

Hỏi: Nói người là nhân chấp, cùng với dụ cạn rốt cuộc nào có sai biệt?

Đáp: Căn cứ mê chấp phân thành cạn sâu.

Hỏi: Nói người lập dụ mê lý sinh không gọi là sâu, có lỗi gì?

Đáp: Ý nói ngã pháp nương nhau mà khởi, rộng hẹp không đồng, sự lý nương nhau nên không dụ.

Sớ: Tuy chẳng phải chấp v.v...

Tuy nói bao gồm ở được mất, nay lấy cái được.

Sớ: "Nếu không như vậy" đến "không có tâm Hữu lậu ngăn cách".

Nếu cũng không thừa nhận tế chướng hành như vậy, tức ngay tam địa pháp quán hằng hành, do không có Hữu lậu mà bị ngăn cách, nếu không như vậy, thì khi hiển bày tế chướng kia có lúc không hành, tức pháp quán khởi. Giải thích trước là thù thắng.

Sớ: Lấy đây làm chứng.

Do Địa thứ tám trở lên pháp quán không hằng, chứng ba địa trên thì Thức thứ bảy có được pháp chấp, hoặc lấy luận này mà làm chứng, tức văn này nói: Vẫn khởi pháp chấp, vì không trái nhau.

Sớ: Nói địa địa ấy đều năng đoạn.

Thức thứ sáu pháp chấp địa địa đã đoạn, làm sao nói sở tri chướng còn? Nếu nói có, căn cứ thì ít có, điều này không đúng, đã là pháp chấp khởi phiền não liền hành, như ở sau sớ có vặn hỏi.

Sớ: "Hỏi: Vì sao trên nói" đến "đều nói là có".

Sinh khởi ở luận sau.

Sớ: Bốn bộ A-hàm không nhiếp.

Biện rằng: Giải thích nghĩa giải thoát gọi là kinh Giải Thoát, với lý thành thù thắng, cho nên trong kinh ghi: Nếu giải thoát các hoặc, cho nên các kinh luận từ sở thuyết ấy để lập tên, loại ấy rườm rà, nếu không như vậy, phàm tên kinh là Như Lai kiến lập, hoặc người tập pháp lập, lẽ nào là Phật, A-nan căn cứ sau khi tản mác mà lập tên gọi này? Nếu người sau lập tên, cũng là chưa được, liền khiến tên kinh khó lấy làm mực thước.

Luận: Đây y theo sáu thức đều không được thành.

Như luận Vô Tánh, sớ, Nghĩa Đăng có lược dẫn, người học còn mê cho nên nay chép đủ.

Luận: Đây đối với năm thức không được nói có, xứ này không có năng đối trị, nếu xứ có năng trị thì xứ này có sở trị, chẳng phải trong năm thức có năng trị, với kiến đạo này không sinh khởi.

Giải thích: Do trong năm thức không có kiến năng trị, nên không có được sở trị vô minh. Nói kiến đạo ấy là lựa chọn hai đạo khác, do thành sự trí Phật quả có.

Hỏi: Thức thứ sáu lẽ ra có bất cộng vô minh, vì có kiến đạo?

Đáp: Thức thứ sáu có trị chung, chẳng phải vì riêng trị.

Hỏi: Thức thứ bảy có kiến đạo, Thức thứ bảy tương ưng hoặc lẽ ra gọi là kiến đoạn?

Đáp: Tuy không đoạn, phục tạm không khởi cũng là sức kiến đạo, do kiến đạo này có trí bình đẳng. Căn cứ Đại thừa mà nói, luận chẳng phải ở trong ý thức không nhiễm mà có, do kia đây nên thành nhiễm tánh.

Giải thích: Người ngoài chấp, ở trong sáu thứ tịnh, do trong sáu thứ tịnh không có các phiền não khác, tương ưng vô tri được gọi là bất cộng, cho nên vặn hỏi ý tịnh đã có vô minh nên thành nhiễm.

Luận: Cũng chẳng phải nhiễm ô, trong ý thức có, lúc cùng phiền não đồng tương ưng bất cộng vô minh thì gọi là chẳng thành.

Giải thích: Lập chuyển chấp phá, ý có các hoặc khác mới gọi là nhiễm, bất cộng đã cùng ý hoặc kia đồng thời, liền là tương ưng, sao gọi là bất cộng?

Luận: Nếu lập ý thức do phiền não kia thành nhiễm ô, nay phải rốt ráo thành tánh nhiễm ô.

Giải thích: Bất cộng vô minh hằng hành không dứt, ý thức làm sao có lúc được tịnh?

Luận: Các thí v.v... tâm lẽ ra không thành thiện, tướng phiền não ấy hằng tương ưng.

Giải thích: Phá văn người ngoài chống chế, người ngoài chống chế đã nói ý hằng thành nhiễm cũng đâu có lỗi, cho nên khởi vặn hỏi này.

Luận: Nếu lại có nói thiện tâm đồng thời chuyển có phiền não kia.

Giải thích: Các Tiểu thừa chống chế, thí v.v... thiện tâm cùng phiền não đồng thời, do đó bất cộng vô minh này hằng hành rốt cuộc có lỗi gì?

Luận: Đây tức thuần cùng phiền não tương ưng, còn lại không có được, ý thức nhiễm này dẫn sinh đối trị không đúng đạo lý.

Giải thích: Chánh là vặn hỏi chống chế trước, ý đã thuần hằng có vô minh, ngoài vô minh còn có các pháp thiện, ý này chẳng phải có, đã không có tín v.v... ý gọi là thế thiện nhưng không được thành. Lại ý hằng nhiễm không thể năng dẫn Vô lậu thiện sinh, sở trị không làm nhân năng trị, cho nên thiện xuất thế cũng không có được.

Luận: Nếu có nói ý nhiễm ô đồng thời có thiện tâm sai khác năng dẫn đối trị, năng trị sinh cho nên sở trị liền diệt nên đúng đạo lý.

Giải thích: Hiển nghĩa chánh. Có thuyết Đại thừa nói ngoài ý nhiễm có thiện của đời khác, thế thiện năng dẫn năng trị kiến đạo, lẽ ra nó tương sinh trị chướng lý.

Luận: Nếu vậy sở lập bất cộng vô minh cũng không thành tựu, cùng thân kiến v.v... các phiền não khác hằng tương ưng.

Giải thích: Đây là người ngoài vặn hỏi, ý vặn hỏi này cho rằng, Thức thứ bảy đồng thời vô minh có các kiến v.v... ba hoặc tương ưng, lẽ ra cũng không được gọi là bất cộng, nếu tuy kiến đồng thời cũng gọi là bất cộng, trước ngã ý nhiễm đồng thời vô minh, tuy các hoặc đồng thời, tại sao không thừa nhận gọi là bất cộng? Luận nói ông vặn hỏi không bình đẳng, chẳng phải ta nói nó không tương ưng với các phiền não nên gọi là bất cộng, nhưng nói chỗ các hoặc khác đã không có nên gọi là bất cộng, thí như mười tám pháp bất cộng Phật pháp, trước nói tương ưng với các phiền não gọi là bất thành, quán tha sở lập hiển bày lỗi ấy.

Giải thích: Trong lời đáp người ngoài vặn hỏi ở trước, bình đẳng tức là ngang bằng nhau. Trước xem tông của ông nói các hoặc đều có lỗi nên không gọi là cộng, chẳng phải Đại thừa của ta thừa nhận nghĩa này.

Sớ: “Bất kiến, bất chánh tri” đến “trạo gọi là ngã trạo”.

Hỏi: Sư trước chỉ nói do trong tùy hoặc không có chánh tri, là trong thức này ngã kiến mạn v.v... ai nói trong tùy bất chánh tri gọi là ngã kiêu?

Đáp: Nếu trong tùy hoặc không nói ngã kiêu, ngã trạo v.v... do đâu biết được? Kiêu trong tùy v.v... là Thức thứ bảy tương ưng mạn v.v... Nếu nói ngôn thuyết thì giáo không có văn, cho nên làm vặn hỏi này.

Sớ: “Duy ở đây đồng thời với tham” đến “vì không làm chủ”.

Lược có hai giải thích:

1. Thức thứ bảy này tham không đồng thời sáu thức mạn v.v... nên mới gọi là tương ưng.

Hỏi: Lẽ nào sáu thức tham chẳng phải tương ưng vì sao mà nói duy ở đây?

Đáp: Sáu thức tương ưng tham thông hai loại có cộng bất cộng, Thức thứ bảy thì không như vậy, cho nên chỉ nói lựa chọn.

Hỏi: Thức thứ bảy tham chẳng phải chủ tức rõ ràng tương ưng, vì sao nói cùng Thức thứ sáu mạn v.v... không đồng thời gọi là tương ưng?

Đáp: Vì ngăn người ngoài vặn hỏi nên đối sáu thức để nói, sợ có vặn hỏi nói Thức thứ bảy tham v.v... đã không cùng Thức thứ sáu mạn v.v... tương ưng nên gọi là bất cộng, nên nay đối hiển.

2. Nói ở đây là sáu thức này, chữ “chẳng” trong sớ là nhầm, đúng

ra phải là chữ "cũng". Sáu thức này tham cũng cùng sáu thức mạn v.v... đồng thời, hoặc gọi là tương ưng.

Hỏi: Tương ưng tham v.v... Thức thứ bảy lẽ nào không nói chỉ có sáu thức này?

Đáp: Lựa chọn từ sáu thức không đồng thời với tham v.v... mà nói "chỉ có", chẳng phải đối với Duy thức mà nói chỉ có thức này.

Sớ: "Mười tăng thượng này" đến "chỉ có vô minh tăng".

Do mười tăng thượng được mười tên chủ, đồng thời vô minh không được tên chủ gọi là tương ưng.

Luận: Lại trong Khế kinh nói nhãn sắc làm duyên v.v...

Xét Nhiếp luận của Vô Trước ghi: Lại năm đồng pháp cũng không có được, vì thành lỗi, vì sao? Vì năm thức thân ắt có nhãn v.v... câu hữu y. Luận của Thế Thân giải thích cùng với đây có sai khác, luận Vô Tánh đồng. Luận Thế Thân ghi: Nói đồng pháp là ý Thức thứ sáu cùng năm thức có pháp tương tợ, có năm căn ấy và A-lại-da là câu hữu y, đây cũng như vậy có ý nhiễm ô A-lại-da thức là câu hữu y. Năm đồng pháp này lìa ý nhiễm ô quyết định chẳng phải có.

Giải thích: Sở y có hai gọi là hai duyên. Trong Vô Tánh Nhiếp luận căn cảnh hai loại gọi là hai duyên, trong căn không lấy A-lại-da thức, do vì cộng y, cho nên luận ấy ghi: Năm thức cùng ý thức ấy có đồng pháp tánh, nghĩa là từ hai duyên mà được sinh khởi, ý nhiễm ô kia nếu không có, cùng với đây trái nhau, đó gọi là câu sinh tăng thượng duyên y vô hữu sai biệt. A-lại-da thức tuy là ý thức câu sinh sở y, nhưng không nên lập làm biệt y này, là cộng y, là nhân duyên tánh.

Luận: "Nghĩa là như năm thức" đến "câu hữu sở y".

Có nghĩa trong sớ giải thích rằng nếu là tông pháp vì sao nói ắt nhãn v.v... Nay giải thích, nghĩa là như câu hữu y đều đồng pháp dụ, tức dùng dụ này lựa chọn pháp sai biệt làm tông pháp của nó.

Biện rằng: Nghĩa của y rộng thông, nêu nhãn cho nên lựa chọn các lỗi khác, đây cũng đâu có trái. Nếu nói dụ tại sao mượn đưa ra thuyết ắt có, xem các Nhân Minh chưa thấy trong dụ có ví dụ này, ắt có nghĩa quyết định, lỗi có không của tông, ở sau tổng lượng rằng: Ắt có bất cộng hiển bày chỗ của tên mình là tông pháp. Lại tổng là dụ, liền có pháp gì là lựa chọn mà lấy làm tông? Nếu nói ý căn tức là đã lựa chọn, văn đã không nói nên là ý thừa nhận, nếu như vậy, lẽ nào là tông pháp này chỉ có ý thừa nhận không nói trình bày? Lại chưa từng thấy dùng dụ để lựa chọn biệt pháp làm tông, chuẩn theo đây nên trước nêu ở sau dụ mới nói tông, lấy dụ để lựa chọn lỗi của tông pháp, theo đây mà luận

thì biết sớ không nhầm.

Luận: “Không thể nói sắc” đến “có hai phân biệt”.

Căn cứ luận Vô Tánh, văn này đều phá Kinh bộ, Thượng tọa lẽ ra cũng không có lỗi, cho nên luận ấy ghi: Kinh bộ đã lập sắc là ý thức câu sinh diệt y, điều này không thành tựu, không đúng đạo lý, do căn cứ suy nghĩ lựa chọn, tùy niệm phân biệt nên tất cả thời không có phân biệt. Trong truyện giải thích rằng: Nhục đoàn tâm tạng bốn trần sắc pháp là ý thức nương. Lại nói, do đạo lý này bộ khác lập sắc vật trong ngực ý thức biệt y cũng không thành tựu.

Giải thích: Loại phá Thượng tọa, vì đồng sắc này, cho nên luận này ban đầu bao hàm ở hai tông, sau phá Kinh bộ, lý lẽ ra đầy đủ.

Sớ: Như trong Du-già sớ sao tổng hợp.

Phần sau tự biện đầy đủ, trong Nghĩa Đăng lại nói rõ.

Sớ: Sinh sở y.

Thân năng phát khởi gọi đó là sinh, chẳng phải đồng chủng tử biện quả thể sinh gọi là sinh.

Sớ: Pháp chỉ là cảnh v.v...

Tức quyển 52 nói vô pháp ấy được là ý cảnh, là chứng cứ này, văn ấy biện rộng, nay lược dẫn.

Luận: Hỏi: Như Thế Tôn nói các hành quá khứ vị lai là duyên sinh ý, quá khứ vị lai chẳng phải có vì sao nói quá khứ vị lai là ý duyên sinh? Nếu ý cũng duyên thì chẳng có sự cảnh, tại sao Phật nói do hai loại duyên các thức được sinh?

Đáp: Do chấp trì các nghĩa năm thức thân đã không hiện hành, cho nên Đức Phật giả nói danh pháp, thế nên nói duyên ý và pháp ý thức được sinh.

Giải thích: Trì tự vô thể khiến năm thức không hiện hành khiến ý thức chuyển, cho nên giả gọi là pháp, chẳng phải nói là pháp tức có thật thể.

Luận: Lại hữu tánh an lập.

Có nghĩa năng trì, nếu Vô Tánh an lập vô nghĩa, năng trì vô nghĩa cho nên đều gọi là pháp, do ý thức kia ở nghĩa hữu tánh, nếu do nghĩa này mà được an lập, tức do nghĩa này khởi thức liễu biệt, nếu ở hai chủng không do hai nghĩa khởi liễu biệt, không nên nói ý duyên tất cả nghĩa lấy tất cả nghĩa.

Giải thích: Tướng phần tuy có, căn cứ bản chất nói duyên không có.

Luận: “Nếu nói hiện tại” đến “lẽ nào gọi là ý”.

Hỏi: Trong Hữu bộ mười tám giới thông ba đời, tại sao vặn hỏi nói hiện chỉ gọi là thức?

Đáp: Ý đủ tư lương, y chỉ hai nghĩa, nhưng thức hiện tại tuy chưa khởi dụng làm y sinh thức, nhưng trụ ý tánh cũng được tên ý, không căn cứ tư lương hiện gọi là ý, cho nên cũng không có lỗi.

Luận: Đã diệt y giả lập tên ý này.

Có nghĩa y chỉ gọi là ý tự mong giả thuyết, chẳng phải y Thức thứ bảy, tư lương gọi là ý y Thức thứ bảy lập, cho nên nói đã diệt y này là giả gọi ý tư lương, lập tông chỉ tranh cãi ý tư lương.

Biện rằng: Đã diệt tuy không có, nhưng mở ra con đường ấy, thức sau nương đây mà có thể được sinh, tợ hiện y chỉ giải thích lập tên ý, ý đã diệt cùng hiện tư lương sai khác không tương tợ, tại sao y Thức thứ bảy giả lập tư lương? Tuy ý tư lương là vốn đã tranh chấp làm người ngoài vặn hỏi nói diệt chẳng phải tư lương sao được gọi là ý? Nên luận đáp rằng: Diệt tợ hiện ý y chỉ một bên nương đó mà giả lập, nếu nói y chỉ tự mong nói là tại sao tự mong? Nếu mong hiện tại, hiện tại gọi là thức, tợ làm sao xứng ý, nếu mong về trước thể trước kia không có, tợ tợ ở đâu? Luận phá ở tha giả nương chân lập, nghĩa lẽ ra không thành.

Lại xét Nhiếp luận quyển 1 của Thế Thân ghi: Quá khứ đã diệt không có chỗ tư lương, làm sao phải có tánh năng tư lương? Chuẩn theo ý văn này, không dùng tư lương làm ý quá khứ, nên xét kỹ để rõ.

Sớ: Không có tưởng diệt một thức v.v...

Do năm chuyển thức vị trước đã xã, nên nói chỉ diệt một hai thức.

Sớ: Trong Nhiếp luận vặn hỏi rằng đều diệt nào có khác.

Xét luận ấy ghi: Do hai tự tướng không sai biệt, tâm và tâm pháp đồng thời diệt nào có khác.

Luận: Nếu nói Gia hạnh v.v...

Xét Vô Tánh Nhiếp luận quyển 1 ghi: Không thể nói ở Tĩnh lự thứ tư, ở Tĩnh lự thứ nhất có địa sai khác. Xuất ly, tịnh trụ dục sai biệt, hai định sai biệt, chỉ nêu Gia hạnh và địa hai pháp sai khác.

Lại chuẩn theo Câu-xá quyển 5 có mười thứ sai biệt:

1. Địa có sai khác: Nghĩa là Thiền thứ tư, Hữu đảnh sai biệt.
2. Gia hạnh sai khác: Xuất ly, chỉ tức hai tưởng sai biệt.
3. Tương tục sai khác: Dị sinh, Thánh vì thân không đồng.
4. Cảm quả sai khác: Năm uẩn, bốn uẩn báo sai biệt.
5. Thuận thọ sai khác: Chỉ có thuận sinh thọ thông sinh hậu v.v... sai biệt.

6. Ban đầu khởi sai khác: Vô tưởng hai cõi, diệt định chỉ có người.

7. Thối hữu sai khác: Được không trải qua sinh, trải qua sinh sai biệt.

8. Danh hiệu sai khác.

9. Hoàn bất hoàn sai khác: Như tên bắn hư không, không hoặc không phản lại.

10. Hai đắc sai khác: Ban đầu chỉ có Gia hạnh, sau thông hai đắc ly nhiễm chỉ có Phật, các Thánh Gia hạnh, như thứ lớp phối hợp với vô tưởng diệt định ấy là hai pháp sai biệt.

Sớ: "Trong này nói chung" đến "thứ sáu ràng buộc nhau".

Luận này dẫn văn ấy không đủ, không có ý thức để nói, nay xét luận ấy để nói, hơn nữa ý thức Mạt-na nhiễm ô dùng làm y chỉ này bỏ câu đầu, văn khác ắt đồng.

Sớ: Đối Pháp v.v... lậu đã tùy theo.

Các văn Du-già luận, như trong Xu Yếu có biện rõ, trong Đối Pháp nói như Nghĩa Đăng giải thích, nên đây không nói.

Sớ: Tức là Nhiếp luận ngã chấp không có lỗi v.v...

Văn này cùng Thức thứ sáu kia rất giống, trong ấy uyển chuyển mà vặn hỏi, họ không theo kịp cho nên nói rất sai.

Sớ: "Trong Đại thừa" đến "do lý này thông".

Tuy Thức thứ tám khác, tổng được gọi là ý, do đối với sáu cảnh nên hợp thành một.

Hỏi: Vì sao không giải thích mười tám giới?

Đáp: Văn này chánh giải thích, cho nên ở sau sớ không nói.

Sớ: Câu đầu tức là thức này được tên.

Tức trong Đối Pháp nói: Y nhãn duyên sắc, y chỗ y nhãn thức được tên nhãn.

Sớ: Mỗi loại đều có chủng, như trong Du-già.

Xét luận ấy quyển 1 ghi: Thế nào là nhãn thức tự tánh? Nghĩa là y nhãn liễu biệt sắc, sở y ấy đều có y, nghĩa là nhãn v.v... vô gián y gọi là ý, chủng tử y tức là tất cả chủng tử chấp thọ sở y sở nhiếp A-lại-da thức, nhẫn đến ý thức cũng lại như vậy. Lại nói, câu hữu tương ưng mỗi mỗi mà chuyển, lại tất cả pháp ấy đều từ chủng tử mà sinh.

Sớ: "Lại căn cứ tướng thô" đến "thức không hẳn sinh".

Hỏi: Nay người mờ mịt có cảnh không căn mà thức không sinh, chứng minh thức y nhãn, như người có mắt do cảnh không có nên thức không sinh, lẽ ra thức y cảnh, lại chỉ có căn thức tức y sinh, sắc giới lẽ

ra có tỷ thiệt hai thức?

Đáp: Lý thức sinh thật nhờ căn cảnh, căn cứ nơi thắng duyên nói y nhãn chẳng phải sắc, cũng do thức cảnh hỗ tương sinh, nhưng y chủ thắng gọi là là Duy thức. Lại khi vượt sông ngòi lớn không chỉ có một thuyền, mà nhờ các buồm mái chèo mới có thể đi nhanh được, ở đời căn cứ thắng duyên nói thuyền là vượt qua.

Sớ: Như bệnh Ca-mạt-la v.v...

Hỏi: Chẳng phải màu vàng thấy là màu vàng, tự là ý thức, tại sao lấy đây chứng minh nhãn thức?

Đáp: Do căn tổn cho nên khiến cho ban đầu nhãn thức không rõ ràng, nhưng sau ý thức thấy có lẫn lộn nên nói ý hoại chứng minh nhãn thức thay đổi.

Sớ: Nghĩa là do căn hợp thức khiến căn cơ tổn ích v.v...

Do căn thức hợp quán ánh sáng mặt trời mặt trăng, như thứ lớp ở căn mà có tổn ích. Lại xét trong Câu-xá luận quyển 2 ghi: Do hai nhãn cho nên từ căn lập tên gọi.

1. Do căn là tánh sở y, cảnh thì không như vậy.

2. Do sở y là bất cộng cho nên chỉ có tự thức y, sắc cũng thông làm nhãn thức thân khác và tự ý thức mà sở thủ. Bốn pháp khác chuẩn theo đây, do đây không từ các sắc lập tên gọi, tuy là hai nghĩa mà lựa chọn lẫn lộn cũng xong.

Sớ: Ý thức không như vậy, nhãn v.v... có thể như vậy.

Căn cứ đẳng vô gián sáu thức đều gọi là ý, nay gọi là Thức thứ sáu nên không đúng, năm thức căn sai biệt, y căn lập tên không có lẫn lộn nên đúng.

Luận: Hoặc gọi là sắc thức v.v...

Có nghĩa sớ nói cũng là Y chủ thích, nay giải thích thông với Hữu tài thích, do khả năng có cảnh gọi là sắc thức v.v... tức Hữu tài thích.

Biện rằng: Nếu nói rộng thì không có nghĩa này, biện luận sở thuyết chỉ Y chủ thích, nên luận xác quyết nói tùy cảnh lập tên vì thuận theo nghĩa thức, nghĩa là ở sáu cảnh liễu biệt gọi là thức, không nói có cảnh mà gọi là thức.

Sớ: Mắt rắn nghe tiếng v.v...

Xét trong kinh kia quyển 64 ghi: Người Cù-đà-ni nhãn thức nghe tiếng, như loại rắn rết trong Diêm-phù-đề mắt nghe tiếng, người Cù-đà-ni cũng lại như vậy, như cách chướng ngại nghe nhiều âm thanh, thấy các sắc tượng cũng lại như vậy, do vì pháp thù thắng.

Luận: "Luận Trang Nghiêm" đến "cảnh đồng loại".

Xét luận ấy quyển 3 kệ tụng: Như vậy năm căn chuyển, biến hóa được tăng thêm, các nghĩa biến sở tác, ngàn hai trăm công đức.

Giải thích: Bài kệ này hiển bày chuyển năm căn biến hóa, biến hóa này được hai loại tăng thượng: Một là được các nghĩa biến sở tác, nghĩa là mỗi mỗi căn đều có thể hỗ dụng tất cả cảnh giới; hai là được một ngàn hai trăm công đức, nghĩa là mỗi mỗi căn đều được một ngàn hai trăm công đức.

Sớ: "Hoặc tức Sơ địa" đến "đây là bản nghĩa".

Trong luận Phật Địa nghĩa có bản và biệt, nêu bản để lựa chọn biệt, thứ lớp như sớ ở trước để giải thích rõ.

Luận: "Kinh Phật Địa" đến "làm bốn ký".

Sớ và Xu Yếu tuy đều có đưa ra, người học chưa thông thì khó mà tỏ ngộ. Nay rút lấy cốt yếu tùy theo vặn hỏi mà giải thích, mong hậu học gặp văn không có mê mờ.

Kinh: Do Đức Như Lai thị hiện các loại phương tiện thiện xảo, bẻ dẹp các kiêu ngạo ngã mạn của chúng sinh, do sức phương tiện thiện xảo này dẫn dắt các chúng sinh khiến vào Thánh giáo thành tựu giải thoát.

Giải thích: Chín loại hóa hiện khác đều lấy thiện xảo này mà nói, ở sau đồng nên không chép.

Luận: Trong đây hiển bày thần thông biến hóa, khi làm Bồ-tát thị hiện vô số thợ thầy, công xảo các nghề, đây là hiện thân nghiệp tướng trên trí, vì bẻ dẹp cao ngạo nên hiện việc này. Thiện xảo phương tiện tức là bi tuệ bình đẳng, trước khi vận dụng đạo thì hiện thần thông để trước khiến họ sinh lòng tin, nên gọi là dẫn sinh khiến vào Thánh giáo, như hiện thần thông độ Ca-diếp v.v... Kế đến là khiến họ điều thuận, có khả năng kham nhận nên gọi là thành tựu, dẫn dắt khiến trưởng dưỡng các thiện căn, sau khiến cho thoát khỏi nẻo ác trong ba cõi.

Kinh: Do Như Lai đến các chỗ chúng sinh thị hiện sinh đồng loại, mà ở đạo vị nhiếp phục tất cả dị loại chúng sinh.

Luận: Trong này hiển bày thị hiện thọ sinh hóa, nghĩa là hiện hóa thân ở mọi nơi trong cõi người cõi trời, thị hiện đồng loại sinh, ở trong Sát-đế-lợi, Bà-la-môn hàng phục mọi loài khiến được lợi lạc.

Kinh: Do Đức Như Lai thị hiện lãnh thọ bản sinh, bản sự, các hạnh khó tu.

Luận: Ở đây hiển thị hiện nghiệp quả để hóa độ, thành sở tác trí hiện dùng hóa thân lãnh thọ hóa nghiệp, do nghiệp này cho nên thị hiện thọ tất cả bản sự bản sinh các hạnh khó tu, đời trước tương ưng chỗ có

các việc gọi là bản sự, đời trước đã thọ sinh loại sai biệt gọi là bản sinh. Như Tỳ-thấp-phạn-đát-la v.v... y việc bản sinh này trước đã tu hành các loại khổ hạnh gọi là hạnh khó tu.

Giải thích: Lãnh là nhiếp kiểm, thọ nghĩa là nạp thọ, nương hóa nghiệp này mà nhiếp nạp hóa quả nên gọi là lãnh thọ. Cùng thân tương ưng chẳng phải việc của thân gọi là bản sự, chỗ thọ việc của thân gọi là bản sinh. Tỳ-thấp v.v... Hán dịch Chúng Dị, dùng nhiều đức lạ để làm kinh ngạc mọi người, tức tên khác của Thái tử Tu-đạt-noa, là nêu việc để giải thích rõ.

Luận: Hoặc ở đời nay nương biến hóa thân trước tu khổ hạnh, sau xả hạnh tu ấy ở trong đó hành mới được Bồ-đề. Có Khế kinh ghi: Đời trước của Đức Như Lai, vào thời Phật Ca-diếp nói lời mắng nhiếc như vầy: "Ở đâu có Sa-môn cạo tâu tóc là có đại Bồ-đề, Vô thượng Bồ-đề rất khó được", do các ác nghiệp ấy nay chịu quả khổ khó làm như vậy.

Giải thích: Đời này sống sáu năm khổ hạnh cũng được gọi là thị hiện nghiệp quả. Trong kinh ghi: Thời quá khứ mắng Phật Ca-diếp, nay chịu quả báo sáu năm khổ hạnh là cũng hóa hiện, hóa hiện thích nghi nên dứt các ác.

Kinh: Do Đức Như Lai tuyên dương vô số pháp tùy theo sự ưa thích, văn nghĩa khéo léo, chúng sinh trí nhỏ vừa nghe còn tin chuộng.

Luận: Trong đây hiển bày lời nói an ủi để giáo hóa, vui mừng an ủi tức là vui thích sai biệt, do nói năng sinh ra cho nên gọi là vui mừng an ủi. Thành sở tác trí hóa làm ngữ nghiệp tự hiện âm thanh mầu nhiệm khiến tâm họ thay đổi, nghĩa là nghe Phật nói sinh vui mừng, tùy theo pháp ưa thích, tùy theo nhân lực kia mà thích ứng, thích nghe trời người các pháp Tam thừa sai biệt. Văn xảo diệu là câu chữ hiển bày cái đẹp khiến họ ưa nghe. Nghĩa xảo diệu là lý thú rõ ràng dễ hiểu, hàng tiểu trí nghe tin, huống gì người thông tuệ.

Kinh: Do Đức Như Lai lập chánh học xứ, hủy bỏ các buông lung, khen ngợi việc không buông lung, lại kiến lập tùy theo người tin hành, tùy theo người tin pháp vâng làm.

Luận: Đây hiển bày phương tiện ngữ hóa, Đức Như Lai đại bi vì các hữu tình mà an lập học xứ khiến cho họ nhiếp phục các ác tu thiện thế gian, an lập Thánh đạo phần vị sai biệt, khiến nhập chánh đạo, ra khỏi ba cõi.

Kinh: Do Đức Như Lai đoạn hết vô lượng nghi hoặc của tất cả chúng sinh.

Luận: Đây hiển bày biện rõ ngữ hóa. Thành sở tác trí tùy theo

ý thích của chúng sinh sai biệt, hiện hóa ngữ nghiệp nói các thứ nghĩa đoạn các nghi hoặc, nghĩa là phát ra một tiếng biểu hiện tất cả nghĩa, khiến các hữu tình tùy loại được lợi ích.

Kinh: Do quyết trạch chúng sinh tám vạn bốn ngàn tâm hành sai biệt.

Luận: Đây hiển bày ý hóa quyết trạch. Thành sở tác trí tương ưng ý nghiệp hay khởi hóa hiện nên gọi là hóa ý nghiệp, năng quyết trạch này đã hóa chúng sinh tám vạn bốn ngàn tâm hành sai biệt, tâm hành sai biệt như trong sớ có chép đủ, đây không ghi lại.

Kinh: Do Đức Như Lai quán sát các hành của sở hành, hành hay không hành của tất cả chúng sinh hoặc được hoặc mất, vì khiến cho họ lấy bỏ, tạo tác đối trị.

Luận: Đây hiển bày tạo tác ý hóa, tùy theo chỗ quán sát tất cả hành sở hành của hữu tình, nếu các ác hành không hành mà có đức, hành tức có lỗi, nếu các thiện hành hành tức có đức, không hành có lỗi, ở nơi đức tạo tác mặc tình đối trị, ở nơi lỗi tạo tác xa lìa đối trị.

Kinh: Do Đức Như Lai vì muốn tuyên nói đối trị ấy, hiển bày danh cú văn thân mà chúng sinh ưa thích.

Luận: Đây hiển bày phát khởi ý hóa, Thành sở tác trí tương ưng ý nghiệp năng phát thân ngữ, hoặc ý nghiệp này do trí phát khởi, hoặc trí tướng phần hiện tợ, thế nên nói tên phát khởi ý nghiệp, vì nói hữu tình đối trị các hành, ở đây đã nói pháp danh cú văn thân dùng làm tự tánh thế nên hiển bày danh cú văn thân, khiến khởi cú lạc phát sinh đối trị.

Kinh: Do Đức Như Lai ở trong định bất định lại hỏi ghi chép làm biệt ký, tùy theo chỗ thích ứng thọ lãnh các nghĩa quá khứ vị lai hiện tại.

Luận: Đây hiển bày thọ lãnh ý hóa, thọ tương ưng suy nghĩ năng động tâm ấy khiến thọ khổ vui, thế nên gọi là thọ lãnh ý nghiệp. Thành sở tác trí thọ suy nghĩ tương ưng, năng khởi hóa nên gọi là hóa ý nghiệp. Ghi trong bốn lời hỏi làm ký biệt, tùy theo thích ứng, như thật liễu tri tất cả đã hỏi lãnh thọ ba đời vô lượng nghĩa, như thật biết rồi tùy theo thích ứng mỗi mỗi ký biệt không có điên đảo. Bốn ký gồm:

1. Nhất hướng ký: Như hỏi: tất cả sinh là quyết định diệt ư? Phật pháp tăng bảo là ruộng phước tốt? Những câu hỏi như vậy phải ghi lại cả, vì đây là nghĩa quyết định.

2. Phân biệt ký: Như hỏi: tất cả diệt là định lại sinh ư? Phật pháp tăng bảo chỉ có một ư?

Giải thích: Đối với pháp đã hỏi mà chẳng phải một bề nên làm

phân biệt. Có người mê lầm chết rồi ắt sinh trở lại, có người mê lầm chết rồi không sinh trở lại, nếu đứng về chân lý Tam bảo chỉ có một, nếu căn cứ nơi Hữu vi Tam bảo có sai khác.

3. Phản vấn ký: Như hỏi, Bồ-tát Thập địa là thượng là hạ? Phật pháp tăng bảo là hơn hay kém? Nên hỏi ngược lại rằng: Ông dựa vào đâu mà hỏi như vậy?

Giải thích: Pháp đã hỏi hình tướng đối đãi nói hoen kém bất định nên phải hỏi lại. Lại trong Tam bảo giữa thầy trò pháp là tối thắng, khởi nói thứ lớp tức Phật là thù thắng, do Phật xuất thế mới thuyết pháp, lại nội giáo ngoại đạo đều có Tam bảo, đứng về Tam bảo ngoại đạo thì Tam bảo nội giáo đều thù thắng. Hình tướng Thập địa hơn kém có thể hiểu rõ, vì đây không đồng nên phải hỏi lại. Nếu không hỏi lại mà làm lời đáp, thì tùy theo lời nói hơn kém mà có vặn hỏi sinh lời hỏi, tức vặn hỏi dứt.

4. Mặc trí ký: Như hỏi: thật có tánh ngã là thiện là ác? Con của gái đá là màu đen hay màu trắng? Các lời hỏi như vậy nên im lặng mà ký, không nên ghi vì tăng trưởng hý luận.

Giải thích: Nên nói lời hỏi ấy đây không nên ghi, không hiểu lời hỏi ấy gọi là thầm ghi, chẳng phải quên hết ngôn từ gọi là mặc ký.

Sớ: "Đầu tiên tu tập" đến "ba trăm năm mươi".

Từ ban đầu tu tập pháp đến bờ bên kia, cuối cùng phân bố pháp đến bờ kia, tính chung là ba trăm năm mươi pháp đến bờ ấy, mỗi mỗi đến giữa bờ ấy đều đủ sáu độ, ba mươi bảy đạo phẩm, sáu Ba-la-mật, tứ nhiếp, vô úy, mười lực, mười tám pháp Bất cộng, đều là ba trăm năm mươi pháp.

Sớ: Sáu vô nghĩa.

Đây là sáu trần v.v..., hữu tình đắm nhiễm mà không có nghĩa lợi, hoặc gọi là dục, hoặc gọi là lục suy, năng suy tất cả thiện pháp của hữu tình .

Sớ: Như trong Du-già nói nhãn là bốn đại v.v...

Trong Pháp Uyển có nói đủ, nên ở đây không dẫn ra.

Luận: Khéo làm đời này đời khác thuận ích v.v...

Hỏi: Vả lại tu Lục độ ở hiện đời có khổ, xả bỏ hết tài, có khổ đói lạnh v.v... nhẫn đến tu tuệ đến máu chảy vỡ tim, tại sao nói hai đời lợi ích? Không khéo trái lại đây thành vặn hỏi cũng vậy?

Đáp: Có tên thiện ác tức thành tổn ích, lại ở chỗ khác lại có tổn ích, không chỉ đứng về tự mình, mà lại có thể họ xan tham mà trưởng dưỡng ở tham cũng gọi là ích tổn, cho nên nghĩa tổn ích hai đời cũng

thành.

Sớ: Như trong Tạp Tập thiện có mười ba.

Xét luận ấy quyển 3 ghi:

1. Tự tánh thiện: Nghĩa là tín v.v... mười một loại.

2. Tướng thuộc thiện: Nghĩa là pháp tương ưng.

3. Tùy trục thiện: Nghĩa là các pháp tập khí.

4. Phát khởi thiện: Là chỗ phát ra thân nghiệp ngữ nghiệp.

5. Đệ nhất nghĩa thiện: Là Chân như.

6. Sinh đắc thiện: Do tập quán trước sinh lại liền khởi không nhờ tư duy.

7. Phương tiện thiện: Thân gần bạn tốt tư duy mới khởi.

8. Hiện tiền cúng dường thiện: Là đối với Tam bảo phát khởi việc cúng dường.

9. Nhiêu ích thiện: Là do tứ nhiếp nhiêu ích hữu tình.

10. Dẫn nhiếp thiện: Do bố thí, trì giới phước dẫn nhiếp sinh thiên hưởng dị thục v.v...

11. Đối trị thiện: Là nhàm hoại đối trị v.v... đối trị hai chướng.

12. Tịch tịnh thiện: Nghĩa là hằng đoạn phiền não tưởng thọ diệt Hữu dư y Niết-bàn giới v.v...

13. Đẳng lưu thiện: Nghĩa là người đã được tịch tịnh, do sức tăng thượng này cho nên phát khởi thắng phẩm thần thông, thế xuất thế cộng bất cộng công đức.

Sớ: Bất thiện có mười hai.

Xét luận ấy quyển 4 ghi:

1. Tự tánh bất thiện: Nghĩa là Dục giới ràng buộc không mặc tình khởi và mặc tình khởi năng phát ác hạnh tất cả phiền não.

2. Tương thuộc bất thiện: Nghĩa là phiền não tùy phiền não tương ưng pháp này.

3. Tùy trục bất thiện: Nghĩa là tập khí ấy.

4. Phát khởi bất thiện: Nghĩa là nó phát khởi thân nghiệp, ngữ nghiệp.

5. Đệ nhất nghĩa bất thiện: Nghĩa là tất cả lưu chuyển.

6. Sinh đắc bất thiện: Nghĩa là do tập quán sinh lại tự khởi không nhờ tư duy.

7. Phương tiện bất thiện: Thân gần bạn ác, tư duy mới khởi.

8. Hiện tiền cúng dường bất thiện: Tương đối quy y tùy theo một thiên chúng sát hại, tà kiến kiến lập miếu thờ phát khởi việc cúng dường.

9. Tổn hại bất thiện: Nghĩa là ở tất cả chỗ khởi thân ngữ ý các loại tà hạnh.

10. Dẫn nhiếp bất thiện: Làm ác ba nghiệp dẫn không ưa dị thục.

11. Sở trị bất thiện: Nghĩa là các pháp đối trị sở đối trị.

12. Chướng ngại bất thiện: Nghĩa là hay chướng ngại các pháp thiện phẩm, như số chúng vân tập v.v...

Sớ: Vô ký có mười bốn.

Xét luận ấy quyển 4 ghi:

1. Tự tánh Vô ký: Nghĩa là tám sắc giới xứ ý tương ưng phẩm, mạng căn chúng đồng phần, danh cú văn thân.

2. Tương thuộc Vô ký: Nghĩa là hoại chẳng phải tâm uế tịnh, tất cả tên gọi, tên gọi sở nhiếp thọ tâm và tâm sở.

3. Tùy trục Vô ký: Nghĩa là tập khí hý luận.

4. Phát khởi Vô ký: Nghĩa là chỗ nhiếp các tâm tâm sở phát thân nghiệp ngữ nghiệp.

5. Đệ nhất nghĩa Vô ký: Nghĩa là hư không, phi trạch diệt.

6. Sinh đắc Vô ký: Nghĩa là các pháp bất thiện Hữu lậu thiện dị thục.

7. Phương tiện Vô ký: Nghĩa là phi nhiễm thiện tâm tất cả đường uy nghi, chốn công xảo.

8. Hiện tiền cúng dường Vô ký: Nghĩa là như có một người tưởng đối với quy y tùy theo một thiên chúng xa lìa ý sát hại ác tà kiến, mà kiến lập từ miếu phát khởi việc cúng dường khiến cho vô lượng chúng ở chỗ như vậy không sinh thêm phước phi phước.

9. Nhiêu ích Vô ký: Nghĩa là như có một người đối với nô bộc vợ con dùng chẳng phải tâm uế tịnh mà thật hành tuệ thí.

10. Thọ dụng Vô ký: Nghĩa là như có một người do không lựa chọn không có tâm nhiễm ô thọ dụng tư cụ.

11. Dẫn nhiếp Vô ký: Nghĩa là như có một người thợ khéo léo do tập quán, ở đời đương lai lại dẫn thân tướng như vậy, do thân này cho nên người thợ có thói quen khéo léo, mau chóng rốt ráo.

12. Đối trị Vô ký: Nghĩa là như có một người vì trị tật bệnh được an lạc, do tâm lựa chọn ưa thích uống thuốc.

13. Tịch tịnh Vô ký: Nghĩa là sắc Vô sắc giới các phiền não v.v... Do Xa-ma-tha tiềm phục.

14. Đẳng lưu Vô ký: Nghĩa là biến hóa tương ưng cộng hữu, gọi là câu sinh phẩm, tâm, tâm pháp này, nghĩa là đùa giỡn nên phát khởi biến hóa là tánh Vô ký, nếu vì lợi lạc hữu tình phải biết là thiện.

Sớ: Năm thức không thể chuyển tâm phát nghiệp.

Xét luận ấy ghi: Nhãn v.v... năm thức nghĩa là tùy ý thức chuyển, tùy thiện nhiễm chuyển, tùy phát nghiệp chuyển.

Giải thích: Tùy ý dẫn sinh tùy ý thiện nhiễm năm tịnh cấu chuyển, năm thức chỉ tùy theo phát nghiệp ý chuyển tự phi chuyển, chuyển nghĩa là phát khởi, tức nhân v.v... khởi phát nghiệp tâm. Tùy chuyển nghĩa là thế lực chuyển nghiệp tùy theo trước mà sinh, tức sát-na đồng khởi.

Luận: Có nghĩa sáu thức ba tánh không đồng thời.

Chuẩn theo luận Du-già giải thích bao gồm có ba nghĩa:

1. Năm thức chỉ có một sát-na, năm thức lại không đồng thời.

2. Tuy một sát-na năm thức được đồng thời khởi.

3. Năm thức được đồng thời khởi lại nhiều sát-na, cả ba đều không thừa nhận năm thức ba tánh đồng thời.

Có nghĩa trong sớ chỉ nương vặn hỏi ban đầu. Nay giải thích riêng rằng: Trong này chỉ nương pháp thứ hai, đã nói năm tánh không đồng thời, vì sao? Lại luận này trước sau không nói năm tánh không câu sinh. Lại trong Du-già ghi: Nếu khởi năm thức thì bảy thức đồng thời chuyển. Văn này các sư đều nói rõ, tại sao nói có năm thức không đồng thời? Lại ngay văn này nói nhãn v.v... thức thành tựu thiện nhiễm là ắt do ý dẫn, thừa nhận năm tánh đồng thời, sáu thức cũng nên như vậy, rõ biết tức thừa nhận năm thức câu sinh. Lại thứ hai vặn hỏi tâm chợt hiện, Đẳng lưu nhãn v.v... năm thức, hoặc nhiều hoặc ít, nói chấp nhận câu khởi. Sư thứ nhất nếu không thừa nhận đồng thời, vì sao sư thứ hai lập vặn hỏi như vậy.

Biện rằng: Đã không rõ giáo, riêng giải thích lý thông, mà giúp giáo bài xích sớ, chưa thấy ai làm như thế cả. Trong luận Du-già giải thích ba nghĩa thừa nhận chẳng? Không thừa nhận làm sao dẫn? Thừa nhận tức vì sao mà chẳng phải trong sớ nói, vì thuận thứ nhất.

Lại luận này ghi: Du-già v.v... nói chuyển thức tương ưng ba tánh câu khởi y theo niệm nhiều, đây lẽ nào không phải đều kết hợp ba tánh và các thức đồng thời? Nếu nói chỉ có kết hợp ba tánh đồng thời cũng không đúng lý. Luận ghi: Tánh đồng thời nương niệm nhiều kết hợp, niệm nhiều kết hợp thức ấy đồng thời cũng đâu có lỗi gì? Tánh và thức đồng thời đều là luận ấy, kết hợp thừa nhận hay không thừa nhận? Giả sử văn này chỉ có kết hợp ba tánh, do tánh nêu bày thức cũng không trái, huống lại nghĩa trong văn thông tánh thức, lại luận không nói năm thức không đồng thời, chứng minh lời sớ sai. Luận này chỗ nào nói năm thức đồng thời chỉ có một sát-na? Nên lấy nghĩa thứ hai là đúng. Luận

nói năm thức do ý dẫn thành thiện nhiễm, lý nào liền chứng năm thức đồng thời? Năm thức không đồng thời lẽ nào ngại ý dẫn? Nếu do trong văn nói năm thức liền chứng năm thức đồng thời, lẽ ra năm thức không đâu mà không đồng thời, vì nói năm thức. Kế nói Thức thứ sáu thông ba tánh, là căn cứ vặn hỏi, chẳng phải thừa nhận năm thức đồng phá tha Thức thứ sáu. Lại sư sau vặn hỏi nói chấp nhận đồng thời, hiển bày năm thức chẳng phải lúc này cũng như nhau, lựa chọn đồng thời khởi nên nói chấp nhận đồng thời, chẳng phải hiển bày sư trước thừa nhận năm thức đồng thời khởi nên nói chấp nhận đồng thời, do sớ này nghĩa lý không trái.

Sớ: "Trong Hiển Dương luận quyển 19" đến "câu sinh nhĩ".

Liễu biệt định sở duyên v.v... là nhân thứ nhất, do câu sinh nhĩ thức này là nhân thứ hai, hiển bày định ý thức năng duyên định cảnh và phi định cảnh, nên nói các thứ sở duyên cảnh, định cảnh pháp xứ. Các loại cảnh, là thông năm trần.

Luận: "Có nghĩa" đến "chấp nhận câu khởi".

Hoặc nhiều hoặc ít sớ có hai giải thích, thứ nhất căn cứ niệm nhiều ít, thứ hai đứng về thức có nhiều ít, có nhiều ngăn ngại, vặn hỏi đủ như trong Nghĩa Đăng có biện đủ.

Luận: "Luận Du-già" đến "lúc sau mới xuất".

Xét luận ấy ghi: Chẳng phải ngay định ấy tương ưng ý thức, mà không có chữ "duy", chữ "duy" và chữ "tức" nghĩa có ít tương tợ, ý luận này chứng không riêng ý lấy, đổi chữ "tức" thành chữ "duy" lại thiếu chữ "giả". Lại trong sớ nói là người có hành cũng là thêm ý, văn khác đều đồng.

Sớ: "Nếu gặp tiếng mà duyên" đến "tức là nhĩ thức".

Có nghĩa trong sớ có hai thuyết, nay giải thích riêng, từ định sau khởi nên tên gọi tán tâm từ định khởi.

Biện rằng: Đây cũng có thể như vậy. Nhưng luận đã nói: Sau mới xuất định, khởi thuộc về ở định, khởi ý, nhĩ thức nghĩa ý thâm sâu.

Sớ: Tán ý nhập xả.

Đây đáp câu hỏi trước bao gồm có hai giải thích, "tán ý nhập xả" đến "nhĩ thức ắt không sinh" là giải thứ nhất. Từ "hai giải thích tuy lại" đến "tánh ấy cũng thừa nhận có không đồng" là giải thứ hai. Căn cứ lời giải thứ nhất lại có hai ý: Một là nhập xả định, hai là sơ khởi định. Khởi định tức là khi sắp xuất định, hai thời này ý cùng nhĩ đồng duyên.

Sớ: Quyển 69 nói Dục giới có biến hóa v.v...

Đủ như trong Nghĩa Đăng có biện rõ.

Sớ: Bốn thức duyên oai nghi v.v...

Lược có ba giải thích, do oai nghi ấy phần nhiều nương đạo lộ nên được tên lộ.

1. Oai nghi tức là biểu sắc, thể của lộ có bốn trần, bốn trần là oai nghi ấy gá nương gọi là oai nghi lộ.

2. Oai nghi có bốn trần làm tánh, tức phát tâm kia gọi đó là lộ, vì oai nghi nương. Cả hai đều là Y chủ thích.

3. Bốn trần tổng gọi là oai nghi, cùng oai nghi sắc không lìa nhau, là tâm sở nương gá tức gọi là lộ, đây là Trì nghiệp thích. Duyên oai nghi ấy là tâm của lộ đều là Y chủ thích.

Chốn công xảo cũng có ba giải thích, do vì công xảo ấy phần nhiều nương xứ sở mà thi thiết nên được gọi là chốn.

1. Công xảo nghĩa là thân, ngữ hai loại, thân xảo tức do tạo các điện đường, tăng trưởng các biểu sắc mà làm thể ấy, xứ tức biểu sắc, sở y sắc hương vị xúc làm tánh, nói ca hát hay tức do chỗ phát ra tiếng làm thể ấy, xứ tức ca v.v... làm sở y năm trần.

2. Bốn trần, năm trần gọi là công xảo, năng phát tâm ấy gọi đó là xứ, vì nó nương, cả hai đều là Y chủ thích.

3. Công xảo tức gọi là xứ, do bốn trần, năm trần là tâm sở gá nương, Trì nghiệp là tên gọi, duyên chỗ công xảo tâm đều là Y chủ thích.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN DIỄN BÍ

QUYỂN 5
(PHẦN ĐẦU)

Luận: Hằng y tâm khởi v.v...

Có nghĩa vặn hỏi rằng: Thọ y tâm khởi thọ gọi là tâm sở. Tâm y thọ v.v... sinh nên gọi là thọ đẳng sở. Lại thọ v.v... bốn nghĩa gọi là tâm sở, tâm cũng có bốn nghĩa đủ nên gọi là thọ đẳng sở, như trong sớ dùng hai ba nghĩa ấy lựa chọn, nhưng trong sớ nói lẽ ra gọi là tâm sở, điều này không đúng, đã dùng tâm vương mong thọ mà nói, vì sao vẫn nói là làm tâm sở.

Biện rằng: Tâm sở là gọi chung, do y đối với tha bốn nghĩa khác lập đủ. Sớ lấy tên chung tâm vương, tâm sở để nêu bày, do tâm y tha đủ bốn nghĩa, không căn cứ biệt biệt thọ v.v... làm vặn hỏi.

Hỏi: Luận đã tự nói hằng y tâm v.v... gọi là tâm sở, tâm không y tâm vì sao vặn hỏi nói nên gọi là tâm sở?

Đáp: Y nơi tâm hiển bày y chẳng phải mình y chẳng phải mình nên được tên tâm sở, tâm y cũng vậy, vì sao chẳng phải tâm sở? Trong sớ y lý trách, nếu không như vậy tổng tâm, mà thọ v.v... sai khác, biệt tổng không đồng, vặn hỏi không đồng. Nay thêm một vặn hỏi thọ v.v... y tâm khởi, từ y gọi là tâm sở, tâm y tâm sở sinh nên gọi là tâm sở, còn các vặn hỏi khác chuẩn theo đây. Điều này không trái với luận, cũng không có chung riêng, không có lỗi đồng.

Luận: Tức các tâm sở sở thủ biệt tướng.

Hỏi: Du-già chỉ nói tác ý rõ chỗ này, tướng chưa rõ vì sao biết được? Sở chưa rõ là các tâm sở sở thủ biệt tướng?

Đáp: Các tâm sở v.v... sở thủ biệt tướng, đều là tâm vương sở chưa liễu tướng, đã nói tác ý liễu đây chưa liễu, rõ biết các sở sở thủ biệt tướng đều năng liễu.

Sớ: Luận Hiển Dương quyển 18 có bài tụng v.v...

Xét bài tụng ấy ghi: Y nhiều cảnh liễu biệt, đều là tự nghiệp sinh, tâm pháp không ưng tư, vì cảnh tương tợ chuyển. Luận nói tâm sở hữu

pháp y chỉ năng duyên nhiều cảnh vì tám loại thức, mỗi mỗi tạo tác tự nghiệp mà khởi, y tâm mà có nên gọi là tâm sở hữu pháp, không nên lại suy nghĩ cảnh sở duyên kia, do nó cùng thức duyên chuyển.

Giải thích: Chỉ dùng một nghĩa lập tên tâm sở, nói đồng duyên chuyển, rõ ràng tâm sở ấy cũng là duyên tổng tướng.

Luận: "Chỗ khác lại nói" đến "các tướng lỗi của đức".

Luận Trung Biên quyển 1 chỉ nói tâm sở cũng duyên biệt tướng, trong Du-già quyển 3 chỉ nói duyên biệt cảnh có thể vui v.v... mà không có chữ "cũng". Hai luận hợp dẫn cho nên nói cũng năng liễu có thể vui đồng.

Hỏi: Tâm lấy tổng tướng, sở thông tổng biệt, vì sao nói được đồng một sở duyên?

Đáp: Có nghĩa nói đồng sở duyên, tổng luận cảnh này, không nói cảnh này biệt tướng cũng đồng. Lại tâm vương, tâm sở thủ nghĩa tổng biệt tổng mà làm bốn giải thích:

1. Tâm chỉ có lấy tổng, tâm sở chỉ có biệt, các luận đều nói thức liễu tổng tướng, trong Du-già chỉ nói tâm sở liễu này chưa liễu tướng, không nói liễu tổng, luận này tuy nói biểu tâm sở đây cũng duyên tổng tướng, ý của người giải thích luận là không nương.

2. Tâm vương chỉ có lấy tổng tướng, sở thủ tổng biệt, trong Đại luận, luận Trung Biên như luận chủ giải thích đã có nói lý thành thật không thể trái.

3. Tâm sở đồng với sư thứ hai ở trước, tâm vương cũng duyên hai tướng tổng biệt, cho nên ở sau luận nói: Thọ năng lãnh nạp cảnh thuận, nghịch, không thuận không nghịch, khiến các tâm khởi vui thích xả tướng, nếu cũng rõ cảnh nghịch, thuận, không nghịch không thuận, vì sao có thể khởi xả tướng ưa thích? Giải thích các tâm sở đều có khiến tâm lấy nghĩa biệt tướng, văn luận trên dưới có rất nhiều, nên biết tâm vương cũng duyên biệt tướng. Các thuyết trong Đại luận đều đứng về tự lực tâm vương mà nói, giả như không có tự lực tâm sở thì không thể lấy biệt tướng, như vua nhân nơi bề tôi mà có thể biết được việc khác, nếu không nhờ bề tôi tức không thể biết.

4. Tâm vương đồng với sư thứ ba trước, tâm sở chẳng phải chỉ duyên tự biệt tướng, như tâm năng duyên tất cả biệt tướng, các pháp tương ưng, pháp nhĩ đồng duyên chỉ có một việc của cảnh, nếu không như vậy vì sao nói khiến các tâm khởi ưa thích? Đã nói các lỗi, cho nên biết biệt tướng tâm sở đều lấy. Tuy có bốn cách giải thích khiến y nơi thuyết sau, các pháp tướng tương ưng sức mong nhau đồng, vì có duyên,

không duyên, không đúng lý. Luận nói các thọ sở thủ sai biệt, hơn nữa đứng về tự hành sở thủ mà nói, dùng thật mà nói, do sức tương ưng hỗ tương lấy sở duyên, đều không trái lý.

Hỏi: Do sức tương ưng, cùng lấy sở duyên, cũng do hành tướng tương ưng hỗ tương khởi, các thọ lẽ ra khởi các hành lấy tượng?

Đáp: Các tâm cảnh đồng sức tương ưng, hành tướng nói biệt, các thọ không đồng. Lại giải thích do sức tương ưng năng khởi các hành thọ khiến các tâm khởi vui mừng, lại nương thù thắng mà nói, nhưng nói khiến tâm, lý thật cũng khiến các thọ ghi nhớ rõ ràng.

Hỏi: Đã vậy đồng tụ tâm tâm sở hành, hành tướng đều đồng nên thành tạp loạn?

Đáp: Hành tướng, cảnh tướng bao gồm chánh không đồng cho nên không trái lý. Quyển 2 ghi: Tâm tâm sở pháp hành tướng đều sai biệt. Quyển 3 ghi: Chớ đụng chạm năm thức năng liễu biệt, y nơi chánh hành mà nói, đều không trái nhau.

Biện rằng: Nay căn cứ quyển 2, luận Du-già, Trung Biên, các văn Duy thức có nói đủ, còn ba giải thích khác đã không phải nói đúng, vốn là vặn hỏi nương chuẩn theo, không thể phàm tình gượng khế hội ý chỉ bậc Thánh, văn sau tự nói: Thọ năng lãnh nạp cảnh thuận, nghịch, không thuận không nghịch, không nói tâm lấy cảnh thuận nghịch. Các tâm sở nói, khiến cho tâm đồng, đến văn đó sẽ hiểu. Lại chuẩn theo đâu để biết căn cứ chánh hành? Thứ hai, thứ ba trước nói: hành tướng tâm tâm sở đều sai biệt, không có xúc v.v... năm thúc năng liễu ư? Trong bản giáo không nói, lẽ nào chẳng phải ý sao? Xin xét rõ điều này, đừng làm mê lầm cho hậu học!

Luận: “Lãnh tướng thuận cảnh” đến “không khổ không vui”.

Hỏi: Thân thức đồng thời lãnh thọ cảnh thuận nghịch, vì sao thọ tương ưng?

Đáp: Trong truyện nói có hai giải thích:

1. Không có đồng thời năng lãnh thọ hai cảnh, cho nên tùy theo một mà đồng thời.

2. Tức trong một thời năng lãnh thọ hai cảnh cảnh đều đến, tùy theo cảnh thù thắng ấy chỉ có một thọ chung, như năm thức đồng thời với ý tùy theo cảnh nào thù thắng mà thọ đồng thời, cho nên đây lẽ ra cũng vậy.

Hỏi: Thọ có năm thọ, ý nào hợp.

Đáp: Hỷ, lạc ưu, khổ vui thích tương tợ, cho nên hợp thành ba.

Hỏi: Nếu vậy vì sao không nói hỷ ưu xả?

Đáp: Do khinh theo trọng, do hẹp theo rộng, vui khổ thông ở nhiều địa thức.

Sớ: "Đối Pháp" đến "tập sắc sở y".

Xét luận ấy ghi: Tập sắc sở y kiến lập thân thọ, tập Vô sắc sở y kiến lập tâm thọ.

Giải thích: Thân tâm đều do tích tập làm nghĩa, cho nên Sắc vô sắc đều nói tập. Từ hai sở y được xứng hợp thân tâm.

Hỏi: Thức thứ sáu y Thức thứ bảy, Thức thứ bảy vì sao gọi là tâm mà không có nghĩa tập?

Đáp: Sát-na tương tục trước sau rất nhiều gọi là tích tập, hoặc căn cứ bản thức, hoặc trong ý căn thông Thức thứ bảy, thứ tám nên gọi là tập tâm.

Sớ: Thọ rộng căn hẹp.

Như ba thọ môn, khổ lạc hai thọ bao hàm ưu hỷ, mà nói căn thì liền không như vậy, hai mươi hai căn hỷ, lạc, ưu, khổ đều lập riêng, cho nên rộng hẹp có sai khác.

Sớ: Không câu khởi cho nên không thuộc Vô lậu.

Hỏi: Phàm tâm Vô lậu ắt có khinh an, khinh an đều vui thích, đồng thời năm thức vì sao được có khổ?

Đáp: Thức tương ưng vui thích mà khổ không có, năm thức không tương ưng thì khổ nào có lỗi.

Sớ: Nếu hỗ tương hiển tùy theo thích ứng kia.

Bảy sắc, mạng căn cứ không sinh đoạn, do hiển tín v.v... cũng thông kiến đoạn mà vặn hỏi, Địa tiền tín v.v... tám kiến đạo đã hằng không sinh, tín v.v... duyên trói buộc mà hiển bày bảy sắc, nhưng không gọi là kiến đoạn, hay trói buộc hữu.

Sớ: "Không thể nói sáu" đến "Vô học thân có".

Lập lại người ngoài để nói rõ, ý nói rằng: Vô học học viên mãn được gọi là phi đoạn, mạng ở nơi thân ấy chẳng phải đoạn thì đâu có lỗi gì.

Sớ: Năm căn lẽ ra cũng như vậy v.v...

Sớ chủ chất vấn, Vô học cũng có sắc v.v... năm căn, năm căn lẽ ra cũng thông với bất đoạn, đây đã không như vậy, kia vì sao như vậy.

Hỏi: Chẳng phải sở đoạn, lý có hai nghĩa: Một là có tánh trong thân Vô học, trong thân Vô lậu gọi là Vô lậu, cũng gọi là phi đoạn. Hai là thể Vô lậu cũng là Vô lậu, mà chẳng phải là đoạn, Vô học sắc căn thừa nhận chẳng phải đoạn, điều này có lỗi gì?

Đáp: Căn cứ thể Vô lậu và thuận Vô lậu gọi là phi đoạn, không y

nghĩa ban đầu.

Hỏi: Phật sắc, mạng căn lẽ nào chẳng phải là Vô lậu, vì sao tám căn không thông phi đoạn?

Đáp: Thông ba Thừa để nói rõ, cho nên chẳng phải phi đoạn.

Luận: Lại học Vô học chẳng phải hai mà là ba.

Xét luận Du-già quyển 57 ghi: Có bao nhiêu học học làm nghĩa.

Giải thích: Trong hai mươi hai căn có bao nhiêu học, lại dùng học v.v... mà làm nghĩa cảnh. Luận đáp: chín học, vô học, phi học phi Vô học, do ba loại thành nghĩa.

Giải thích: Tín v.v... năm căn ý hỷ lạc xả lại do học v.v... ba loại thành nghĩa, một thông ba loại phi học phi Vô học thành nghĩa.

Giải thích: Một là khổ căn, năm thức tương ưng cho nên không do học Vô học thành nghĩa, chuẩn theo đây nên biết ba thọ thông tam học.

Hỏi: Khổ v.v... thể lậu, vì sao gọi là học Vô học?

Đáp: Ở các học thân có chỗ tiến đến cũng gọi là học, cho nên quyển 66 ghi: Thế nào là học pháp? Nghĩa là Dự lưu v.v... hữu học Bổ-đặc-già-la, nếu xuất thế pháp Hữu vi hoặc thiện pháp thế gian này gọi là học pháp, vì sao nương pháp này ở trong đó thường thường tinh tấn tu học các giới v.v.. tam học? Thế nào là Vô học? Nghĩa là A-la-hán các lậu đã hết nếu xuất thế pháp Hữu vi hoặc thiện pháp thế gian này gọi là Vô học pháp, nghĩa là trước trừ chỗ nói học Vô học pháp, còn Dự lưu nhẫn đến pháp La-hán, nếu đọa vào tất cả dị sinh các pháp sở hữu, phải biết đây gọi là phi học phi Vô học pháp.

Lại Đối Pháp quyển 2 ghi: Cầu giải thích thoát là tất cả thiện pháp là nghĩa học, đối với các học xứ đã được cứu cánh, tất cả thiện pháp là Vô học, nghĩa là các pháp dị sinh tất cả ba tánh và các học nhiễm ô Vô ký, các Vô học là các pháp Vô ký và pháp Hữu vi, là phi học phi Vô học. Đối Pháp thông ở trước nói cầu giải thích thoát, Du-già căn cứ thù thắng nói trên kiến đạo, người làm luận ý cũng không trái.

Hỏi: Pháp thế gian trong thân Vô học, nghĩa nào cũng gọi là Vô lậu ư?

Đáp: Căn cứ không phiền não, cho nên quyển 66 hỏi: Thế Thiện La-hán, do nhân duyên nào gọi là Vô lậu? Đáp: Đọa trong ba cõi nên gọi là hữu sở nhiếp, các lậu tùy miên hằng giải thích thoát nên gọi là Vô lậu.

Sớ: Các chỗ khác không phát khởi ác hạnh.

Luận ấy chỉ nói các chỗ khác là hữu phú Vô ký không phát khởi

ác hạnh, thân biên v.v... như sớ giải thích.

Sớ: "Quyển 58" đến "chuẩn theo không phát nghiệp".

Xét luận ấy ghi: "Câu sinh Tát-ca-da-kiến chỉ có tánh Vô ký vì thường hiện hành, chẳng phải rất tổn não ở tự tha". Trong luận Đối Pháp ghi: "Các Vô ký là phát các nghiệp, câu sinh thân kiến đã là tánh Vô ký, rõ ràng thuộc về chỗ khác. Không thể phát nghiệp, thân kiến đã vậy, biên kiến cũng vậy, định tùy theo có, cho nên không luận đến.

Sớ: "Ý thức bấy giờ" đến "bất thiện vô phú".

Hỏi: Nếu đã dẫn năm thức phải cùng năng dẫn Thức thứ sáu đồng tánh, vì sao năm thức ba tánh thừa nhận đồng thời?

Đáp: Nay trong này ý không được sở dẫn cùng ý năng dẫn thuần là dị tánh, chẳng phải là quyết định khiến cho ý đồng tánh, hoặc thuận ba tánh không đồng với sư.

Luận: "Do không phân biệt" đến "có phân biệt".

Sớ đã giải thích, ý nói đứng về thức bức bách vui thích sai biệt, cho nên thành lạc hỷ khổ, ưu v.v... sai biệt, không chướng ý thức có vô phân biệt, nhẹ nhàng, chỉ có động gọi là khổ vui.

Có không hiểu liền vặn hỏi: Sư sau giải thích, không chỉ năm thức bức bách vui thích, càng nặng không phân biệt, trong ý khổ vui cũng không phân biệt vì rất nặng, như ở sau luận có nói rõ, cho nên tổng nói phân biệt rất nặng gọi là ưu hỷ. Không phân biệt, nhỏ nhẹ gọi là khổ lạc.

Biện rằng: Tìm sớ trước có nói rõ, biết ở sau phá lỗi.

Luận: "Không khổ không vui" đến "bình đẳng chuyển".

Hỏi: Vả có trái thuận tức thành bức bách vui thích, vì sao gọi là bình đẳng?

Đáp: Lý thật đều là nghĩa sai biệt, tướng vi tế ẩn, cho nên không khai.

Sớ: "Du-già cuối quyển 57" đến "mười một căn".

Xét luận ấy ghi: Vị chí địa mấy căn có thể được?

Đáp: Mười một.

Giải thích: Nghĩa là tín v.v... năm pháp, ba Vô lậu căn, và ý hỷ xả. Có thuyết nói: Trừ ý lấy lạc, lý thật nên nói có mười hai căn, cũng có ý, nhưng không nói ý căn thông hiển tám thức tự tánh, trong Vị chí địa chỉ có Thức thứ sáu, cho nên lược không nói.

Biện rằng: Nay lấy giải thích trước, phàm có tâm sở như có tâm vương, nếu không nói ý, sợ rằng nghi có tâm sở mà không có tâm vương, dù không có lạc nhưng lý vẫn không ngăn ngại.

Hỏi: Vì sao không nói có nhãn v.v... và mạng?

Đáp: Không nương nó sinh nên không nói có.

Hỏi: Chỉ nói mười một, vì sao biết được hỷ có tám?

Đáp: Tức luận ấy ghi: Hỷ đối với nó mà có.

Hỏi: Giáo nào làm chứng?

Đáp: Như Thế Tôn nói: Như vậy Bi-sô Ly sinh hỷ lạc tư nhuận thân mình, tư nhuận khắp, biến khắp vui khắp, không có chút phần nào mà không đầy đủ, như vậy gọi là Ly sinh hỷ lạc. Trong này môn đầu nói vị Vị chí, môn sau nói Căn bản vị.

Giải thích: Trong kinh đều nói chưa có căn bản, Ly sinh hỷ lạc tư nhuận thân là môn đầu, cùng khắp v.v... ở sau là môn sau. Cho nên biết trong mười một, hỷ là một, luận Hiển Dương, Đối Pháp rất đồng nên không chép.

Hỏi: Căn bản định ban đầu vì sao một thọ phân thành hỷ lạc?

Đáp: Như trong Nghĩa Đăng có chép đủ, có nghĩa lẽ ra khi trước sau khởi sai biệt, nghĩa là có lúc thân vui không khắp chỉ gọi là hỷ, lúc bấy giờ cùng khắp gọi là lạc.

Biện rằng: Luận này tự nói vì thân tâm vui, biện rõ hai việc hỷ lạc đã trái sở học cho nên không nương.

Hỏi: Căn bản ban đầu và thứ hai, thân tâm cả hai vui thích phân thành hỷ lạc, lìa khổ thọ xứ bức bách thân tâm nên phân ra ưu não?

Đáp: Như trong Nghĩa Đăng ghi: Nghịch thuận khác nhau, chủng loại có đồng và biệt, nên giải thích nghi này.

Lại giải thích căn bản thư nhất và thứ hai năm thức vui thích căn phát động ý phân ra làm hai, tạp thọ năm thức hoàn toàn ý bức ép, ý ưu nên không không phân làm hai.

Luận: Tĩnh lự thứ ba v.v...

Hỏi: Thứ ba phân bản lẽ nào không có căn vui thích, căn nếu vui thích vì sao không nói ư?

Đáp: Hai định trước sẽ động khởi cho nên căn ưa thích mới lạc, thế nên nêu nói, thứ ba an tịnh, không chỉ có đối căn mới gọi là lạc, cho nên mới nói. Tĩnh lự thứ ba không chỉ đối với căn mới gọi là lạc, cho nên không nói, lý thật căn ưa thích còn ở trước.

Sớ: "Quyển 66 có thông luận này".

Trong quyển 66 cũng nói bàng sinh khổ ưu tương tục, cho nên luận ấy ghi: Sinh loại hữu tình Na-lạc-ca, dị thục vô gián có dị thục sinh khổ ưu tương tục, như vậy nếu sinh một phần ngạ quỷ và trong bàng sinh, phải biết cũng như vậy.

Sớ: “Quyển 57 nói cùng địa ngục đồng”.

Tức luận ấy nói, còn ba hiện hành khác cho nên không thành tựu, chủng tử cho nên thành thục, như sinh đường Na-lặc-ca một bề khổ, bàng sinh, ngạ quỷ phải biết cũng vậy. Lại quyển 66 nói dị thục vô gián v.v... cũng có ba đường không đồng, như trước đã dẫn.

Sớ: “Một căn thiện bất thiện v.v... ”.

Xét luận ấy ghi: Tám thức chỉ có thiện. Thiện, bất thiện, Vô ký thành nghĩa. Năm thiện, bất thiện, Vô ký. Thiện, bất thiện, Vô ký thành nghĩa. Một thiện, bất thiện; thiện, bất thiện, Vô ký làm nghĩa. Năm Vô ký, Vô ký làm nghĩa. Hai Vô ký, thiện, bất thiện, Vô ký làm nghĩa.

Giải thích: Tám nghĩa là tín v.v... và ba Vô lậu. Năm nghĩa là năm thọ trừ ưu lấy ý. Một nghĩa là ưu căn. Lại năm nghĩa là thân, nam, nữ, tỷ, thiệt. Một nghĩa là nhãn nhĩ. Căn cứ biểu nghiệp mà nói, mạng bất tương ưng cho nên không nói nghĩa.

Luận: “Luận nói ưu căn chẳng phải Vô ký” đến “bàng sinh cũng vậy”.

Có nghĩa nay trợ giúp sư trước chống chế vặn hỏi thứ nhất rằng: Luận tùy chuyển lý, nói thiện bất thiện, thật thông Vô ký. Sau chống chế vặn hỏi rằng: Ưu là thứ tám, xả là thứ ba, nói ưu định thành là nương phần nhiều mà nói, nghĩa là trừ sinh tử, các vị khác ưu căn hằng tương tục.

Biện rằng: Nay trợ giúp sư sau vặn hỏi sư trước rằng, luận căn cứ việc gì phải tùy theo thiếu ý, lại chủ bỏ khách nào không thủ, lẽ nào không chủ ý mà nêu bày nhau ư? Lại xả chủ vì sao bỏ mà không lấy, lẽ nào không chủ ý mà cùng ví dụ chăng? Lại bảy pháp khác thành không căn cứ phần nhiều, vì sao riêng ưu căn đứng về phần nhiều? Cho nên chống chế chưa được.

Sớ: Tám căn hiện chủng đều thành tựu.

Hỏi: Mạng căn, y Thức thứ tám chủng mà lập, vì sao nói Thức thứ tám đều hiện chủng thành?

Đáp: Hiện Thức thứ tám gọi là mạng, tám chủng gọi là căn hợp lại mà nói mạng căn, cho nên thông chủng hiện.

Sớ: Vì thuần ánh sáng của khổ.

Xét luận ấy ghi: Nếu Na-lặc-ca v.v... thì trong đó đã đoạt mất ánh sáng, không khổ không lạc thọ cùng thuần khổ không xen tạp, thọ đồng thời mà chuyển, phải biết thọ này bị ánh sáng đoạt mất nên khó có thể rõ biết, như Na-lặc-ca trong đó một bề khổ thọ đồng thời chuyển.

Giải thích: Đẳng là nói đồng với thuần khổ quỷ súc kia, Lại-da

trong ấy tuy có xả thọ, vì trong các thức khổ thọ rất thạnh, đoạt mất ánh sáng không hiện cho nên nói khổ thọ, một bề khổ thọ căn cứ thừa nhận thọ mà nói, lược không nói xả.

Luận: Không có dị thục lạc gọi là thuần khổ.

Đây giải thích chiết vặn hỏi, ý vặn hỏi nói: Có Đẳng lưu lạc vì sao gọi là thuần khổ, nên nay đáp rằng: Mong vô dị thục được tên thuần khổ.

Sớ: Cho nên trong Du-già quyển 59 nói quyển 58 ấy v.v...

Hiển bày quyển 59 khế hội với quyển 58. Nói trong ý giận lo tương ưng y theo tùy chuyển v.v... Xét quyển 58 ghi: Lại mười phiền não, bảy chỉ có ý địa, tham, khuể, vô minh cũng thông năm thức, lại đối với Dục giới tham lạc hỷ xả tương ưng, khuể khổ ưu xả tương ưng.

Giải thích: Khổ căn cứ năm thức, ưu chỉ có Thức thứ sáu, xả thông sáu thức. Lại quyển 59 ghi: Nếu mặc tình sinh tất cả phiền não, đều ở ba thọ hiện hành có thể được, thế nên thông tất cả thức thân là cùng tất cả căn tương ưng, không thông tất cả thức thân là cùng ý địa tất cả căn tương ưng, không mặc tình sinh tất cả phiền não, tùy theo thích ứng ấy mà các căn tương ưng. Trước biện phiền não các căn tương ưng, nhưng đứng về tướng thô đạo lý kiến lập, khiến hành giả mới tu tập hiểu mà không bị loạn, nay đứng về thô tế kiến lập đạo lý, khiến người thực hành đã lâu rõ được tự tha thân chủng chủng hành giải thích sai biệt chuyển, rộng làm pháp ấy đại đồng luận này quyển 6 nói rõ, cho nên không chép. Sớ chỉ văn này cho rằng quyển 58 nói y tùy chuyển và tướng thô.

Sớ: Quyển 66 nói địa ngục cũng có thực.

Xét luận ấy ghi: Nếu thô đoạn thực ở trong năm đường Dục giới đều hiện có thể được, đây đối một phần đều sai khác Na-lạc-ca, chẳng phải đại Na-lạc-ca.

Hỏi: Văn đã nói lựa chọn, thừa nhận có lỗi gì?

Đáp: Quyển 57 ghi: Trong Na-lạc-ca không có đoạn thực, định địa các cõi trời cũng lại như vậy, các Na-lạc-ca phần nhiều do nghiệp đời trước đã nhậm trì mà được trụ lâu. Tuy có các căn rộng lớn nhân duyên tổn hại đại chủng, mà không thể chết, sau đó có các gió nhẹ theo vào phần thân, lấy đó làm thức ăn, khó có thể rõ biết thế nên không nói. Văn này đã nói: Các Na-lạc-ca, nên biết văn sau giả nói, nếu không như vậy trước sau có trái ư? Nói các gió v.v... ăn là phải biết là giả nói.

Sớ: Nghĩa là Đại chúng bộ các thức đều sinh.

Do vì thức đều sinh, hậu dị thục năm thức khổ ý ưu được tương tục,

còn lại chuẩn theo nên biết.

Sớ: Tổng khen ngợi giáo hưng khởi.

Luận nói nay nên nói rộng là lời khuyên. Có sớ thì nói hiển bày, hiển bày hay khuyên đều được.

Hỏi: Luận đã tự thuật vì sao tự nói khuyên?

Đáp: Mượn phát khởi tân chủ, hoặc tự khen để tấn phát.

Luận: "Như trong Khế kinh" đến "bốn biến hành này".

Có nghĩa ban đầu là kinh Khởi Tận và sở dẫn này, đều nói nhẫn đến rộng nói là rộng nói việc gì, do thành thật này chứng minh biết tâm vương cũng duyên biệt tướng, nếu không như vậy vì sao tâm vương do tư lấy chánh nhân v.v... Do định thuyết này cũng duyên biệt tướng, mà vô tâm sở tự không thể duyên, cho nên các luận nói chỉ duyên tổng tướng. Tâm sở duyên biệt, chuẩn theo đây nên biết, vì có nói.

Biện rằng: Trong kinh chỉ bày phương góc, nêu nhãn thức sinh không nói các thức cho nên nói nhẫn đến, hoặc luận lược dẫn nên nói nhẫn đến, cho nên luận Hiển Dương quyển 1 cũng dẫn kinh này nói, như vậy nên biết nhẫn đến thân thức. Trong này sai biệt, nghĩa là đều nương tự căn, đều duyên tự cảnh đều biệt liễu biệt tất cả, nên dẫn như hai kinh trước. Chẳng phải nói nhẫn đến là hiển bày tâm vương duyên biệt, lại tướng có tà chánh ấy và chung cho nên đồng nói v.v... Cho nên luận tự nói vô tâm khởi vị không có pháp này tùy theo một pháp, nên biết "vân vân" không biểu đạt tâm vương mà cũng lấy biệt. Lấy biệt trước sau liền thành sông khe. Lại khi tâm khởi chưa từng không có sở, đâu được căn cứ vô tâm đã nói tổng, nếu không có tâm sở tổng cũng không duyên, vì sao chỉ có biệt tướng? Thuận lý giáo là tâm vương lấy tổng tướng có thể làm khéo bàn, tà chánh v.v... tức tổng tướng.

Luận: Thánh giáo này thành chứng chẳng phải một.

Xét luận Du-già quyển 55 cũng có thuyết này gọi là biến hành, tức luận ấy nói:

Hỏi: Khi các thức sinh, cùng bao nhiêu biến hành tâm pháp câu khởi?

Đáp: Năm, nghĩa là tác ý v.v...

Luận: "Lý nghĩa là" đến "ắt có tư".

Hỏi: Vì sao biết được, xúc nghĩa là tam hòa, nhẫn đến tư khiến tâm tạo tác?

Đáp: Xét luận Du-già quyển 55 ghi: Tác ý vì sao gọi là năng dẫn phát tâm pháp? Xúc vì sao gọi là tam hòa hợp? Cho nên có nghĩa năng nhiếp thọ. Thọ vì sao gọi là tam hòa hợp? Cho nên có nghĩa năng lãnh

nạp. Tưởng vì sao gọi là tam hòa hợp? Cho nên thi thiết sở duyên giả hợp mà thủ. Tư vì sao gọi là tam hòa hợp? Nên khiến tâm tạo tác, ở cảnh sở duyên, cùng tùy theo lãnh nạp hòa hợp trái lìa.

Sớ: Trong luận Hiển Dương quyển 1 dẫn chứng nói có.

Chứng có biến hành, tức luận ấy ghi: Như trong kinh nói khổ đối với tác ý này v.v... Lại nói: Do chỗ sinh tác ý kia chánh khởi, như vậy chỗ sinh nhãn các thức sinh, như trong kinh nói có sáu xúc thân. Lại nói, nhãn sắc làm duyên năng khởi nhãn thức, như vậy ba pháp tụ tập hợp cho nên hay có sở xúc. Lại nói: Xúc làm thọ duyên, như trong kinh nói có sáu thọ thân. Lại nói thọ là ái duyên, như trong kinh nói có sáu tưởng thân. Lại nói như tưởng ấy mà khởi ngôn thuyết, như trong kinh nói có sáu tư thân. Lại nói phải biết sáu xứ xúc hiện nay của ta, tức là nghiệp cũ do tư đã tạo trong đời trước.

Luận: Kế đến đến biệt cảnh v.v...

Luận Du-già quyển 55, luận Hiển Dương quyển 1 nói năm thể nghiệp, cùng với đây đại khái giống, cho nên không chép. Nhưng luận Hiển Dương dẫn kinh để làm chứng, luận này không có, nên dẫn rằng: Như trong kinh nói, muốn làm căn bản của tất cả pháp, như trong kinh nói, chúng ta ngày nay tâm sinh thắng giải thích, là sáu xứ bên trong quyết định vô ngã.

Giải thích: Do vô ngã quán duyên cảnh vô ngã mà sinh thắng giải thích, nhất định biết sáu xứ đều là vô ngã, cho nên như trong kinh nói các niệm cùng tùy niệm, biệt niệm niệm và ức không quên không mất pháp, tâm minh ký là tánh.

Giải thích: Nhớ lại cảnh qua gọi là tùy niệm, ức biệt biệt cảnh gọi là biệt niệm, hoặc trước tổng tướng niệm, sau biệt tướng niệm, nhớ không quên là tên gọi khác của niệm. Như trong kinh nói khiến các tâm trụ cùng đẳng trụ an trụ cận trụ và định trụ, không loạn không tán nhiếp tịch chỉ, đẳng trì tâm trụ một duyên tánh.

Giải thích: Buộc tâm trụ bên trong không dong ruổi bên ngoài gọi là khiến tâm trụ. Ngăn chế tâm kia lần lần vi tế khác trước khắp nhiếp khiến trụ gọi là cùng đẳng trụ. Nhưng vì thất niệm tán động bên ngoài trở lại thu nhiếp mà trụ nội cảnh gọi là an trụ. Trước thân cận niệm trụ tức do niệm này, thường thường làm ý nội trụ tâm kia không khiến tâm kia ở ngoài trụ gọi là cận trụ. Các tướng năm trần khiến tâm tán loạn, trước ở tướng ấy thành tướng lỗi, sức tướng tăng thượng bẻ dẹp tâm kia không khiến cho trôi nổi gọi là định trụ. Dục sân hại v.v... khiến tâm nhiễu động, cho nên trước ở tưởng lỗi lầm, vì sức của tưởng cho nên

ở đối với tầm tư các tùy hoặc v.v... chánh trực tâm kia mà không lưu diệt gọi là bất loạn. Do cực tịnh tịnh nên tâm không tán loạn, tức chánh nhiếp trì gọi là nhiếp tịch chỉ. Bình đẳng trì tâm gọi là đẳng trì. Rõ các tâm trước đều ở một cảnh buộc tâm khiến trụ gọi là trụ sở duyên. Như trong kinh ghi: Giản trạch các pháp tối cực giản trạch, cực giản trạch pháp biến liễu, cận liễu, điểm liễu, thâm đạt, thẩm sát, thông duệ, giác, minh, tuệ hành, Tỳ-bát-xá-na.

Giải thích: Hay chánh suy nghĩ lựa chọn tịnh sở duyên, thiện xảo sở duyên, hoặc hai sở duyên gọi là giản trạch pháp. Đối với ba cảnh trước mà giản trạch Chân như thật tánh ấy gọi là tối cực trạch. Nghĩa đối với khổ đế và sai biệt khổ tướng giản trạch, Khế kinh thể tánh các khổ gọi là cực giản trạch pháp. Đối với cảnh sở duyên cùng khắp tầm tư gọi là biến liễu. Đối với biến liễu trước cảnh sở duyên, suy xét tìm cầu tiệm chân tiệm cận gọi là cận liễu. Liễu tâm tâm pháp gọi là điểm liễu. Tri tâm tâm pháp việc sở duyên gọi là thông đạt. Năng định lấy hết sở hữu ấy gọi là thẩm sát. Trước sau tiệm thứ ở trong nghĩa ấy, không quên sót nên gọi là thông duệ. Có thể tuệ giản trạch câu sinh gọi đó là giác. Tập sở đắc tuệ gọi là minh. Tụng hỏi luận quyết trạch, mà nghĩa ấy chuyển tăng minh liễu nên gọi là tuệ hành. Tỳ-bát-xá-na Hán dịch là quán, như trong Đại luận giải thích rộng đủ.

Sớ: “Nếu nói như ái” đến “là gốc của các pháp”.

Lập lại người ngoài vặn hỏi sinh khởi văn sau. Ý người ngoài vặn hỏi: ông đã dùng ái ví dụ, dục chẳng phải biến khắp, vì sao trong kinh nói dục là gốc.

Luận: Đây lại phải đợi các duyên khác, có lỗi không cùng tận.

Có nghĩa trong luận ở giải thích sau niệm khiến tâm ghi nhớ rõ ràng, tông ấy cũng nói có thể minh ký, là đứng về tâm; đã minh ký là vì ngay các pháp, nếu do đây cho nên các tâm minh ký, đây lại phải đợi duyên khác, lại có lỗi không cùng tận. Người thích luận tông phải khéo tư duy lựa chọn.

Biện rằng: Thù thắng ấy phát khởi vốn là nghiệp dụng của tác ý căn, nhưng lại đợi các thắng giải thích có dụ cho nên lỗi không cùng, ngã tông minh ký chẳng phải gốc nghiệp của tâm cho nên tuy đợi các niệm vô loại ấy không có lỗi nào mà không cùng tột.

Sớ: Tâm thừa nhận trước có trên thể lại lập các dụng.

Hỏi: Tâm thể lập dụng tự thừa nhận chẳng phải tha đâu được làm chứng.

Đáp: Trước đã rộng thành làm chứng không có lỗi.

Luận: Căn lực giác chi chẳng phải tức tâm.

Hỏi: Phá vì sao thừa nhận ư? Nếu phá bản sư, bản sư tâm sở đều thể là tâm, tuệ v.v... đồng dụ sở lập không thành, nếu phá mạt chấp có lỗi tương phù, chưa thừa nhận tâm sở lìa tâm có.

Đáp: Chuẩn theo sớ phá trong mạt chấp lập ba bốn tâm sở, tuệ v.v... y tư vì chẳng phải tức tâm, dụ không có lỗi ấy. Có nghĩa chỉ phá bản chấp, nhưng dụ không có lỗi, trước lại thành lập tuệ đẳng biệt có cho nên được làm dụ. Lại giải thích tông ấy lấy kinh làm lượng, nói định tức tâm các biệt có tự thể.

Biện rằng: Trước tuy thường nói các tâm sở, mà chưa thành lập lìa tâm có thể, vì sao chẳng phải lỗi dụ? Lại chưa thấy Kinh bộ không lập nhất định thừa nhận các tâm sở. Hai giải thích vặn hỏi chung, cho nên sớ nói trội hơn.

Luận: "Như vậy" đến "ba mươi mốt câu".

Nói tổng biệt trong truyện có hai giải thích:

1. Hai và hai đến năm gọi đó là tổng, mỗi mỗi riêng khởi gọi là biệt.

2. Khởi một đến bốn gọi đó là biệt, hợp khởi năm loại gọi là tổng.

Biện rằng: Giải thích sau là chính.

Hỏi: Lại hợp duyên, cảnh hai hoặc bốn, lẽ nào không trái đồng tụ tâm pháp một sở duyên?

Đáp: Cảnh bản chất một, đối với năng duyên nghĩa phân ra bốn gọi là sở lạc v.v... , lý vốn không trái, lại như một cảnh, nghĩa là muốn quán sát tức gọi là sở lạc, thắng giải thích ấn trì tức gọi là quyết định, khi niệm minh ký tức gọi là từng tập, định duyên chú tuệ giản trạch tức gọi là sở quán, do đồng tụ tâm pháp một cảnh này.

Sớ: Sư này dùng thiên nhãn thông thiên nhĩ thông là ý thức tương ưng tuệ v.v...

Chuẩn theo ý của sư này không có hai thần thông, tức thành sự trí, cũng chẳng phải năm thức tương ưng tuệ, nhân quả năm thức đều không có tuệ, hoặc chỉ nhân không, quả vị thừa nhận có, thế nên sư sau dùng năm thức của Phật thành vặn hỏi của sự trí. Giải thích sau thích lý trội hơn.

Luận: "Ngăn đẳng dẫn" đến "cho nên khách có quyết định".

Định sai biệt mà có nhiều loại, như trong Nghĩa Đăng đã biện đủ, lại có đồng dị, như luận luận Du-già sao giải thích.

Sớ: Trong luận Phật Địa nói trừ lậu tận thông v.v...

Xét luận ấy quyển 3 ghi: Như vậy các Tĩnh lự giải thích thoát không tranh cãi nguyện trí thông vô ngại, nhiều phần nhiếp ở trong diệu quan sát trí, thần cảnh trí thông nhiều phần nhiếp ở Thành sở tác trí, Lậu tận trí thông, Lậu tận trí lực. Nếu nói lậu tận tương tục trong đó có bốn trí sở nhiếp. Nếu nói duyên lậu tận Niết-bàn ấy, nhiều phần nhiếp ở Đại viên cảnh trí, Bình đẳng tánh trí.

Giải thích: Tác dụng của Quán sát trí rất thù thắng nhiếp nhiều công đức, Thần cảnh trí thông duyên ngoại trần phát, có đồng với năm thức phần nhiều ở thành sự. Tương tục là thân ở lậu tận thân gọi là lậu tận, cho nên bốn trí gồm thâu nhiếp. Nếu duyên lậu tận Niết-bàn pháp nên gọi là lậu tận, cho nên thuộc Bình đẳng, Cảnh trí. Hai duyên rất mạnh, lại được hai trí đủ Niết-bàn. Văn trong sớ dẫn do người kiểm xét nhầm, nên y ngày nay để nêu bày.

Luận: Thiện nghĩa là tín tàm v.v...

Hỏi: Các pháp thiện này là luận tự đưa ra, là luận hay kinh nói?

Đáp: Trong bản kinh đã nói, luận sau đó dẫn giải thích, cho nên luận Hiển Dương quyển 1 dẫn kinh để dẫn chứng rằng: Như trong Khế kinh nói, đối với Như Lai khởi tin kiên cố, tàm đối với sở tàm, quý đối với sở quý, vô tham sân si ba loại thiện căn khởi tinh tấn trụ, có thế ân cần thích hợp với ý thân và tâm an, tất cả vô lượng thiện pháp sinh khởi, tất cả đều nương tướng bất phóng dật, lại trừ tham ưu tâm y chỉ xả do vì không hại, nên biết nó rất thông tuệ.

Sớ: “Đây căn cứ về lập y” đến “lý phải hợp nhau”.

Ba căn, tinh tấn bài tụng gần kế đến gọi là hợp nói. Bốn đồng thời là y lập xả v.v... , nếu không như vậy, thì không ngộ bốn pháp đều làm y, gọi là lý phải hợp.

Sớ: Trừ vô si.

Họ nói vô si lấy tuệ làm tánh, chẳng phải tự tánh thiện cho nên chỉ có mười.

Sớ: Sư Chánh Lý luận nói có mười hai v.v...

Tức luận ấy nói, tụng thuyết và nói tổng nhiếp hân yếm, yếm nghĩa là nhàm trái bỏ, như duyên khổ tập. Hân nghĩa là ưa thích, như duyên diệt đạo, hai pháp này hỗ tương khởi ắt ở một tâm không được câu sinh, tuy chỉ là thiện chẳng phải khắp thiện tâm, cho nên trong pháp thiện đại địa không nêu bày riêng.

Sớ: Luận Bà-sa nói riêng có hân yếm.

Luận ấy quyển 28 ghi: Có biệt pháp gọi là yếm, chẳng phải tuệ chẳng phải vô tham, là tâm sở pháp cùng tâm tương ưng. Có biệt pháp

gọi là hân, chẳng phải tham dục chẳng phải không sân, là tâm sở pháp cùng tâm tương ưng. Nhưng kiến đạo nói khổ tập nhẫn trí gọi là năng yếm, diệt đạo nhẫn trí gọi là năng hân, do nhẫn trí yếm ấy, hân tương ưng gọi là năng hân yếm, nhẫn trí thật chẳng phải hân yếm tự tánh.

Luận: Chỉ có thiện.

Cũng ngăn Kinh bộ tín, tinh tấn hai thông ba tánh, cho nên Thành Thật luận phẩm Tín ghi: Tín thông ba tánh, tinh tấn cũng vậy.

Sớ: Là cảnh Thức thứ bảy.

Hỏi: Đã là tín y vì sao chẳng phải y Thức thứ bảy?

Đáp: Tuy tín y khởi, nhưng tín sở duyên, gọi là cảnh Thức thứ bảy.

Luận: Lạc thiện là nghiệp.

Xét luận Hiển Dương quyển 1, tín nghiệp có năm, xác quyết bất tín chướng là nghiệp, năng đắc Bồ-đề tư lương viên mãn là nghiệp, lợi ích tự tha là nghiệp, năng thú thiện đạo là nghiệp tăng trưởng tịnh tín là nghiệp. Bốn loại sau thuộc lạc thiện này, vì lạc đối với thiện mới khởi bốn.

Sớ: Tức là tín kiên cố trong luận này.

Tức nhiếp Đại thừa Thức thứ bảy tụng rằng: Sức tăng thượng thanh tịnh, tâm kiên cố thắng tấn, là Bồ-tát mới tu, vô số ba đại kiếp.

Lại xét trong Du-già quyển 57 ghi:

Hỏi: Thế Tôn y căn cứ vào đâu mà nói như vầy: đối với Như Lai tịnh tín sâu kiên cố căn sinh kiến lập, tất cả thế gian như các Sa-môn, hoặc Bà-la-môn hoặc Thiên ma, Phạm, không có như pháp năng dẫn?

Đáp: Y tín căn mà nói, đây là hiển bày tín ấy ở văn tư tu thắng giải thích kiên cố.

Luận: Một tín có thật v.v...

Đủ như trong sớ có nói. Có nghĩa vặn hỏi: Hoặc như cổ sư nói thật sự là nhân quả thế sự, như sự bốn đế, nói thật lý, là chân lý bốn đế, tức lý nhân quả, cho nên ngũ uẩn nói nghĩa là ở nghiệp quả chắc thật, rất phù hợp gọi là tín nghiệp quả.

Đại thừa hư không diệt đế tổng thâu nhiếp, chẳng phải như Hữu tông, nên không có lỗi. Trong sớ nói là nhiếp hư không nhưng bao tổng nói thật, đây chẳng phải Đại thừa không thể y cứ.

Biện rằng: Sớ nói bản không, hư không không có cho nên chẳng phải thuộc đế, không nói thức biến, y Chân như lập đế không thâu nhiếp, cho nên trong sớ quyển 2 nói, thức biến hư không ba đế sở nhiếp. Lại y nơi thức, Chân như lập hư không tạm gọi là hư không, chẳng phải

thật không, lập căn cứ y Chân như thức biến hư không nói để nhiếp, cũng không tận lý, tùy theo tâm năng biến, vì sao không có khổ tập đạo đế ba nhiếp? Lại thức thứ bảy Chân như thừa nhận bốn đế nhiếp, y Chân như lập không, vì sao chỉ có diệt đế? Lại bản không vốn không, vì sao được tên là lý nhân quả? Nếu nói chẳng phải là lý nhân quả, vì sao nói chân lý bốn đế tức là lý nhân quả, do nó từ rộng nên không nói đế, đối với lý không ngại, luận này bàn chung, năm uẩn riêng bày, cũng không trái nhau.

Hỏi: Cảnh sở y vì sao thứ lớp khởi nhẫn, lạc, mong cầu?

Đáp: Cần phải quyết mới mong cầu. Lại nhân quả có thứ lớp như vậy.

Hỏi: Đối với thật v.v... ba tín có khởi, không thể như đã nói, đã tin đều khởi, nhân nêu nhân quả mà để rõ, vì sao nhẫn, dục lại có không có?

Đáp: Ban đầu căn cứ tổng biết pháp thể lý sự cho nên chỉ tín nhẫn, sau riêng quán đức tự tha có năng lực cho nên tin ưa muốn. Lại ban đầu trong thật cũng bao gồm bốn đế, khổ tập, bất lạc nên tổng nói là nhẫn.

Luận: Ba tín có khả năng v.v...

Tín có lực bao gồm có hai giải thích:

1. Y người biện rõ, như trong sớ đã nói.

2. Đứng về pháp mà nói.

Cho nên có nghĩa, hoặc có lực nói tức thiện sở tín, nghĩa là tín thiện pháp năng đắc năng thành Hữu vi Vô vi quả thể xuất thế, khởi hy vọng cho nên tu tập, tuy chẳng phải văn luận cũng không trái lý.

Luận: Nhẫn nghĩa là thắng giải thích v.v...

Hỏi: Nhân quả của tín này là đồng thời hay khác thời?

Đáp: Giải thích đủ như trong Nghĩa Đăng và sớ. Chuẩn theo ở sau câu khởi, sư thứ nhất ắt đồng thời, suy tìm sự lý khi chưa quyết định thời tín không sinh, do đây tín v.v... ắt dục và giải thích đồng thời, nếu y theo sư sau cũng thừa nhận dị thời. Giả sử đối với sự lý khi chưa quyết định tín cũng sinh.

Biện rằng: Sư sau nhân quả đồng dị không trái, sư trước ắt đồng, lý làm sao có? Vì sao như vậy? Hễ nói quyết định mới có tín sinh, không nói dục, giải thích phải đồng thời khởi, trước quyết sau tin, lẽ nào mất ở quyết mới sinh nghĩa tin? Giả sử y văn ấy chỉ có thể nhân đồng, chuẩn theo đâu nói quả cũng câu sinh ư? Do đây mà nói không che thì có thể thấy.

Luận: Tàm v.v... tuy có thiện chẳng phải tịnh làm tướng.

Hỏi: Nếu tàm chẳng phải tịnh vì sao trước vặn hỏi nếu khiến tâm tịnh tàm v.v... vì sao sai khác?

Đáp: Tàm đã gọi là thiện, vì sao được phi tịnh? Nhưng không tợ tịnh ấy làm tướng, cùng tín không đồng, do vặn hỏi này, đáp mong nghĩa không đồng nên không có lỗi.

Luận: Dứt các ác hành làm nghiệp.

Chuẩn theo luận Hiển Dương quyển 1, nghiệp có năm loại, một là đoạn không có tàm chướng làm nghiệp, thứ năm là tăng trưởng tàm làm nghiệp, ba loại ở giữa đồng ba loại trong tín, cho nên luận ấy nói chỉ đồng với tín trước.

Sớ: Tức là hai duyên.

Luận Hiển Dương tự pháp v.v... hai pháp là duyên tàm.

Luận: Dừng dứt ác là nghiệp.

Luận Hiển Dương nghiệp có năm: Ban đầu đoạn vô quý, sau là tăng trưởng vô quý, ba pháp giữa đồng với trước. Nghiệp của các thiện khác đều có năm loại, nhưng ban đầu và sau nghiệp mong trừ tự chướng có thể tự tăng trưởng, ba pháp ở giữa đều đồng nên không chép, chuẩn theo trước có thể hiểu.

Luận: Nghĩa là y theo thế gian nhàm trách tăng thượng. Có nghĩa nói, trách nghĩa là quở trách, nhàm nghĩa là nhàm lìa, thấy người thế gian và pháp thế gian, quở trách người bạo ác nảy nhàm lìa ác pháp, cho nên đối với bạo ác mà sinh khinh chống. Trong sớ nói, nghĩa là tự mình nhàm ác, đây nhất định không đúng. Tự mình nhàm ác tức là khinh chống, tự tánh hổ thẹn vì chẳng phải thế gian, nay đã hiển bày thế gian quở nhàm, nên giải thích trước là chính.

Biện rằng: Ác pháp trái mình được tên thế gian, là trước nhàm sau mới khinh chống, lý nào không được. Cho nên văn sau nói, đối với mình càng tổn gọi là tự tha, nên ác gọi là tha gọi là thế gian, mà không có lỗi, lại nhàm khinh chống hai nghĩa không đồng. Nếu trước không nhàm, vì sao chống?

Sớ: Do một lý hai giáo trước, tức trước nêu tông là lý này, hai giáo nên biết.

Luận: “Nhưng tập luận nói” đến “lý ấy ắt phải như vậy”.

Đây nói luận căn cứ nhân quả, chẳng phải luận tự đứng về nhân quả để biện, luận ấy đã nói như trong sớ có dẫn ở trước.

Sớ: Nếu vậy tức ba niệm trụ v.v... cũng vậy.

Ý chất vấn này cho rằng, niệm trụ cũng dùng không sân làm thể, nên đồng với đại bi chẳng phải căn sở nhiếp.

Sớ: Niệm trụ y tuệ nên căn sở nhiếp.

Sư này lấy Đối Pháp là chính, xét luận ấy quyển 14 nêu thể của niệm trụ nói: Đối với tất cả chủng ái, khuể, phiền não và tập khí không hiện hành đầy đủ trong ấy đã có định tuệ v.v... làm thể.

Giải thích: Tổng dùng năm pháp, không tham, không sân, đại xả, định, tuệ mà làm thể.

Sớ: Lại y đứng về ảnh hiển chẳng phải văn chân lý.

Hợp với luận Du-già, xét luận ấy quyển 57 ghi: “Niệm trụ chẳng phải căn nhiếp, không tham sân sở nhiếp”, kết hợp lại nói hiện bày chẳng phải thật, nêu các đức của Phật y tuệ căn thâu nhiếp, hiển niệm trụ này lý cũng như vậy.

Sớ: Điều này cũng không đúng.

Sau sư bắt lỗi sư trước, chưa đưa ra lý do.

Sớ: “Như năm kiến” đến “ở đây không si cũng vậy”.

Sư trước nêu kiến chứng không có thật si.

Sớ: “Hoặc làm việc thiện” đến “chẳng phải cần Thánh quả”.

Tùy theo vị nhân quả sở tu, việc xong tức gọi là mãn, không chỉ có bậc Thánh phương Tây được tên mãn.

Sớ: “Nếu nói cần” đến “nhưng trong này”.

Hỏi: Khởi sinh ở sau, nói nhưng trong này là ý nói cần trong này là cần nào? Văn tỉnh lược.

Sớ: Vừa có thể gọi là thuần.

Tuy chẳng phải là tinh cũng là pháp thắng nhiễm, gọi là vừa có thể thuần.

Luận: Nhị thừa rốt ráo đạo vui thích Đại Bồ-đề.

Có nghĩa nói vui thích đại Bồ-đề gọi là không đủ. Lại y Thắng nghĩa mà nói, lý thật thường thường nhập Vô lậu quán, khiến quán tăng thêm rõ ràng, cũng gọi là không đủ, nếu không như vậy định tánh không đâu mà không đủ.

Sớ: Và trước hợp làm năm cách giải thích.

Trước là luận, kinh đã nêu bày năm tên.

Hỏi: Bốn nghĩa sau giải thích năm vị trước, vì sao giải thích được để làm năng giải thích ư?

Đáp: Tức đã nêu bày năm vị tức là giải thích nghĩa tinh tấn ấy, cho nên hợp làm năm.

Sớ: Hỏi vì sao trong này dùng vô tham làm đầu.

Ý vặn hỏi ấy nói, trước nêu bất phóng dật lấy cần làm đầu, vì sao sau kết vô tham làm đầu.

Sớ: "Đáp trở về trước" đến "từ gần mà kết".

Ý đáp này nói: Y nơi thứ lớp trước nói, nếu văn kết thiện y trì, không tham làm đầu.

Luận: Tịnh trụ làm nghiệp.

Có nghĩa, hỏi tịch tịnh trụ chỉ có thể gọi là tánh vì sao gọi là nghiệp, do tánh hiển bày trước sau không có, cho nên trong Tập luận ghi: "Không cho tạp nhiễm sở y làm nghiệp", nên luận chủ lẽ ra là lầm.

Biện rằng: Nếu khiến tâm bình đẳng ba loại mà làm nghiệp ấy có thể như đã trách, tịnh trụ đã chẳng phải bình đẳng đồng với ba, vì sao vặn hỏi rằng: Dùng tánh làm nghiệp. Lại tịnh trụ tức là nghĩa không chấp nhận nhiễm, Đối Pháp vì sao chỉ riêng trách luận này? Do các văn luận này, tuy nghĩa lý hơi khác đại khái đồng may mắn không đến nỗi mê hoặc. Lại tánh hiển bày nghiệp cũng đâu trái, như Thức thứ bảy, thứ sáu tư lương liễu biệt làm tánh tướng. Nếu nói tâm sở không như vậy, lý cũng không đúng, như trong luận này nhẫn lấy giận phát mà làm tánh của nó, trong Đối Pháp tức do giận phát làm nghiệp, lẽ nào chẳng phải tánh, nghiệp đồng giận phát? Cho nên hai luận cùng nêu. Lại đây nói não, bộc v.v... làm tánh, giòi rỉa làm nghiệp; luận Ngũ Uẩn nói: Phát ra lời ác lại càng hơn giòi làm tánh, cũng là tánh, nghiệp, hai luận hỗ tương nói rõ, đây vì sao không thừa nhận? Do đây mà xét thì luận thật không nhầm.

Sớ: Chẳng phải nói hạnh.

Chữ hành chẳng phải bình thanh, lẽ ra phải đọc theo khứ thanh.

Luận: Trong vị ban đầu, giữa, sau biện xả sai biệt.

Hiển bày lý do bình đẳng ba sai biệt, cho nên Tạp Tập quyển 1 ghi: Tâm bình đẳng tánh, nghĩa là do ngôi vị ban đầu chặng giữa sau biện xả sai biệt, vì sao? Do xả cùng tâm tương ưng lìa chìm đắm v.v... không có tánh bình đẳng, ban đầu chứng đắc tâm tánh bình đẳng, do tâm bình đẳng xa lìa Gia hạnh tự nhiên tương tục. Kế đến lại chứng đắc tâm tánh chánh trực, do tâm chánh trực ở các tạp nhiễm không có suy nghĩ, sau cùng chứng đắc tâm không tánh Vô công dụng trụ.

Sớ: "Đối Pháp quyển 10" đến "là tham ưu".

Xét luận ấy, trong giải thích bảy Giác chi, Xả giác chi nói, xả là thể không nhiễm ô, hằng trừ tham ưu không có vị nhiễm ô làm tự tánh. Có bản sớ nói, Đối Pháp quyển 18 phần Đạo chi nói là nhầm.

Sớ: Do ưu căn cũng có xả.

Nghĩa là vì ưu thông thiện.

Luận: "Tuy có nghĩa sai biệt" đến "nên không có lập riêng".

Chuẩn theo Du-già quyển 56, y sân tham v.v.. lập các pháp nhiễm, nên ngược lại là tịnh, vì không có khác, nên đây không nói. Tức luận ấy ghi: Phần nhiều tùy theo sân giận tự tại nghĩa chuyển tất cả một phần là có tranh cãi, phần nhiều tùy theo ái kiến tụ tại chuyển nghĩa tất cả một phần là có vị ái, phần nhiều tùy theo tham tự tại chuyển nghĩa tất cả một phần là y nơi ham muốn. Những chỗ khác có văn như thế này nên không dẫn.

Luận: Hân nghĩa là ham muốn đồng thời v.v...

Hỏi: Vì sao căn bản, tùy hoặc không có thứ lớp mà trái lại?

Đáp: Đồng loại nên dễ rõ, hân, không nhẫn v.v... không có phần sân, cho nên kế đến nói hân thích, sau nói không nhẫn v.v... Nhàm, không xan tham v.v.. đều không có tham phần, cho nên sau hân yếm nói không xan tham v.v... còn lại chuẩn theo có thể biết.

Luận: Không hận não tật v.v...

Chuẩn theo luận Du-già quyển 89, y theo sân mà lập bảy pháp sai biệt, cũng hợp và trái với nó, y nơi không sân mà lập ở thiện pháp, cho nên nói đồng v.v..., tức luận ấy nói, nếu phiền não ràng buộc hay khiến phát khởi cầm nắm dao gậy đánh nhau tranh giành gọi là giận phát. Đối với không thuận ngôn tánh không kham nhẫn nên gọi là ác thuyết, đối với mắng mắng trở lại, đối với sân sân trở lại gọi là bất nhẫn, là tánh não tha nên gọi là để-đột, tánh ưa cơ hiềm nên tỷ-tý, ôm lòng oán ghét, đối với người khác phan duyên không nhiêu ích, cùng khởi phát ý ngôn tùy thuận tùy chuyển gọi là khuể tầm tư, ôm lòng tổn não, đối với người khác phan duyên não loạn cùng khởi phát ý ngôn. Còn lại như trước đã nói gọi là hại tầm tư.

Luận: Không xan tham kiêu mạn v.v...

Cũng đồng với Du-già quyển 89 nói y tham sở lập các pháp phiền não trái lập trong thiện, tức luận ấy ghi: Hiện hành ngăn bức, có chỗ khất cầu nên gọi là nghiên cứu tìm tòi, đối với sở đắc lợi không sinh vui mừng đầy đủ, dù được tha lợi liền cầu lợi thù thắng, gọi là lấy lợi cầu lợi. Đắm trước tài lợi hiển bày đức không có thật, muốn khiến người biết, nên gọi là ác dục. Đối với đại nhân muốn cầu lợi dưỡng cung kính rộng lớn, nên gọi là đại dục. Ôm lòng nhiễm ô hiển bày đức không có thật, muốn khiến người biết gọi là tự mong cầu dục. Đối với các dục của mình sinh tham ái nặng gọi là đắm mê. Đối với các dục khác sinh tham đắm nặng gọi là đắm vị khắp. Đối với các cảnh giới sinh đắm trước nặng gọi là tham. Đối với các ác hạnh sinh đắm trước nặng gọi là tham phi pháp. Đối với các tài bảo của cha mẹ tự mình thọ dụng bất chánh

gọi là chấp trước. Đối với tài vật người khác gởi cho mình muốn đoạt lấy gọi là ác tham. Đối với cảnh sở duyên ràng buộc, cũng như ngủ mê che lấp tâm ấy gọi là không xứng lý chuyển. Tâm ôm ái nhiễm, phan duyên các dục phát khởi ý ngôn, tùy thuận tùy chuyển gọi là dục tầm tư. Tâm ôm lòng nhiễm ô phan duyên thân cảm phát khởi ý ngôn, còn lại như trước đã nói gọi là thân lý tầm tư. Tâm ôm lòng nhiễm ô phan duyên quốc độ phát khởi ý ngôn, còn lại như trước đã nói gọi là quốc độ tầm tư. Tâm ôm nhiễm ô phan duyên tự nghĩa suy tìm nương gá dời đổi, lúc sau mong được phát khởi ý ngôn, còn lại như trước đã nói gọi là bất tử tầm tư. Tâm ôm nhiễm ô phan duyên tự tha, hoặc kém hoặc hơn khởi phát ý ngôn, còn lại như trước đã nói gọi là khinh miệt tương ưng tầm tư. Tâm ôm nhiễm ô phan duyên thí chủ, qua lại nhà quyền thế khởi phát ý ngôn, tùy thuận tùy chuyển gọi là gia thế tương ưng tầm tư.

Hỏi: Trong đây nói tham và căn bản tham vì sao lại khác?

Đáp: Căn bản tham ấy gọi là bất thiện căn, đây thì không như vậy, nên có sai khác.

Luận: Không che giấu dối nịnh v.v...

Tức luận Du-già quyển 62 và quyển 89 thừa nhận kiêu mạn dối trá cũng ở trong trái ngược. Quyển 62 ghi: Thế nào là kiêu mạn? Nghĩa là ở trên giới tăng thượng hủy phạm Thi-la, do thấy nghe nghi khi người khác nêu bày bèn nương gá các việc, nhờ các việc khác ấy giới lập ngoại ngôn mà dẫn dụ lẫn nhau. Thế nào là thừa nhận? Nghĩa là vì sợ họ, hoặc lại ở nơi họ có chỗ trông mong, tuy có phạm giới trọng mà không phát lộ, cũng không hiện hành, chẳng phải ý lạc thật, dối trá với người trí đồng phạm hành hiện hành, thân ái cung kính, khôn khéo hai nghiệp thân ngữ". Quyển 89 ghi: "Tâm ôm nhiễm ô vì hiển đức mình giả hiện oai nghi nên gọi là kiêu, tâm ôm nhiễm ô vì hiển đức của mình, hoặc hiện thân sự, hoặc thực hành ngữ nghiệp khôn khéo, nên gọi là dối".

Hỏi: Hai văn vì sao sai khác?

Đáp: Ban đầu đứng về che giấu tội, sau vì hiển đức, nên hai văn sai khác.

Sớ: Đối Pháp giải thích mạn.

Xét sớ giải thích rằng: Bất kính nghĩa là đối với sư trưởng và bậc có đức mà sinh ra cao ngạo. Khổ sinh nghĩa là sinh hậu hữu.

Sớ: Hợp căn bản hai mươi sáu tùy phiền não.

Ý nói, căn bản và tùy tổng có hai mươi sáu, trong đó có mười một loại ngược với thiện. Văn sớ đảo ngược, lẽ ra nói hợp căn bản và tùy

phiền não có hai mươi sáu.

Luận: Tướng dụng sai biệt nên lập nó.

Hỏi: Bất phóng dật v.v... tướng dụng sai biệt làm thế nào lập được?

Đáp: Trước nói vô dụng, không có bốn dụng biệt thể bên ngoài, nay nói hữu dụng là có dụng đồng thể sai biệt.

Hỏi: Tuy dụng có thể biệt nhưng thể tướng lại đồng vì sao lập riêng?

Đáp: Tướng cùng dụng tùy theo có một khác nhau, tức lập trong thiện, chẳng phải tướng dụng cả hai đều khác nhau mới lập.

Sớ: Tám pháp sau hoặc lại có mười pháp.

Tám nghĩa là đại tùy, mười là thêm tà dục, giải.

Luận: Luận nói mười một khởi trong sáu vị.

Hỏi: Đối với sư này, thiện pháp rất nhiều, có bao nhiêu pháp đồng thời?

Đáp: Như trong sớ có nói đủ. Có nghĩa ở vị Vô lậu cho chín pháp câu khởi, khinh an Hữu lậu, tàm quý khởi một, vì không có pháp thứ hai, Hữu lậu định tâm chấp nhận tám pháp câu khởi, trừ xả, bất phóng dật, tàm, quý tùy một, tán thiện chấp nhận có bảy, trong tám pháp trước trừ khinh an.

Biện rằng: Đây căn cứ sớ bàn, tùy hiển nêu nghĩa hơi sai khác không vượt quá. Nhưng ý sớ nói, do sư này dẫn sáu vị làm chứng, sợ người mê lầm nói sư này thừa nhận quyết định đẳng vị, chỉ có người tin một mới cho rằng sư này đều thừa nhận đồng thời, tức hiển bày sáu vị mỗi mỗi chấp nhận cùng các tâm sở đều gọi là đều thừa nhận, chẳng phải nói mười một câu khởi gọi là đều. Chín tám, bảy đồng thời, lý chuẩn theo nên biết, cho nên không nói cặn kẽ, cũng không có lỗi.

Có thuyết nói, sớ chủ thừa nhận mười một đồng thời, điều này trái với ý chỉ của bản sớ, lẽ nào có thể sớ chủ không hiểu tàm v.v... của sư trước đều không nói mười một đồng thời?

Sớ: “Tuy tàm cùng với quý” đến “hợp thuộc một vị”.

Đây là giải thích vặn hỏi. Ý vặn hỏi rằng, tàm quý hai pháp khởi đã không đồng thời, vì sao sáu vị hợp ở một chỗ, cho nên phát sinh câu trả lời này.

Luận: “Lẽ ra nói tín v.v...” đến “mười biến khắp thiện tâm”.

Hỏi: Phẫn v.v... là y sân lập, sân vị phần v.v... không có, hành xả nương y tha, bốn pháp không có phương hướng khởi chăng?

Đáp: Giả sử như vậy cũng đâu có lỗi gì? Nếu vậy vì sao mười biến

khắp thiện tâm?

Có nghĩa hỏi đáp lần lượt giải thích, văn nhiều nên không dẫn, nhưng ý người viết cho rằng phẫn v.v... là sân phần, cùng với sân không đồng thời, xả v.v... nghĩa khác nhau nên được câu khởi.

Hỏi: Xả v.v.. nghĩa sai biệt nên gọi là giả, phẫn đã sinh riêng nên chẳng phải giả nhiếp?

Đáp: Do thể tức sân không khác nên gọi là giả.

Hỏi: Sân đã không đồng thời vì sao là thể sân?

Đáp: Tức nói thể sân gọi là phẫn v.v...

Hỏi: Đã phẫn tức sân, như sân chẳng phải giả?

Đáp: Nói sân làm phẫn, phẫn vì sao không giả.

Hỏi: Khi phẫn không có sân, vì sao nói sân lấy đó làm phẫn?

Đáp: Từ sân chủng sinh nên nói sân làm phẫn.

Hỏi: Thọ thọ chủng sinh gọi là thọ phi tưởng, phẫn sân chủng sinh gọi sân là phi phẫn chăng?

Đáp: Phẫn sân chủng khởi, nghĩa khác nhau gọi là khởi, thọ thọ chủng sinh, lãnh nạp phi tưởng.

Biện rằng: Phẫn sân chủng sinh giả không đồng thời, bất hại thì lẽ ra như vậy, lìa không có, sân không có, cả hai lẽ ra không như nhau, lẽ nào có thể bất hại riêng có chủng sinh? Do đây không được nói sân phẫn hai chủng đều không đồng thời, nên phải nói phẫn v.v... y cảnh sân hành thô trái mà không câu khởi, bất hại thì không như vậy, tùy theo thiện vị nào đều không tổn vật, nên được câu sinh, hành xả v.v... chuẩn theo đây nên biết.

Luận Du-già quyển 56 nói:

Hỏi: Các pháp nào tương ưng?

Đáp: Tha tánh tương ưng, chẳng phải tự tánh.

Hỏi: Đã không tương ưng vì sao câu khởi?

Đáp: Hễ là tương ưng thì ắt câu khởi, tự có câu khởi thì không phải tương ưng. Sắc, bất tương ưng tuy có tâm đồng thời nhưng chẳng phải tương ưng.

Hỏi: Bốn sự thiếu sự nào?

Đáp: Bốn nghĩa tương ưng thiếu sự v.v... bất hại, vô sân không có sự biệt thể; xả, bất phóng dật đối với cần, ba căn cũng chuẩn theo đây để biết. Đứng về tín v.v... nên gọi là tương ưng, dụng không lìa thể, bất hại xả v.v... cũng đủ bốn nghĩa.

Luận: Có nghĩa định Gia hạnh, cũng được tên định địa.

Hỏi: Vì sao luận Du-già quyển 56 ghi: Nghĩa là khinh an đồng thời

Tam-ma-địa và quyến thuộc của nó, và quả pháp ấy không nhiếp nghĩa, là Dục giới ràng buộc. Đã nói khinh an không nhiếp nên mới gọi là Dục giới. Vì sao nói dục được có khinh an?

Đáp: Như trong sớ đã giải thích.

Sớ: Nhưng tự có tầm tứ v.v... có dài ngắn v.v...

Có khắp Tam-ma-địa gọi là dài, tuy Tam-địa có nhưng không biến khắp nên nói là ngắn, tức như khinh an sơ tầm tứ địa không có biến khắp nên gọi là ngắn.

Sớ: Thứ hai lại giải thích định dẫn thiện v.v...

Đây giải thích định dẫn để chứng nhân của năm thức, thành sự trí đồng thời, chứng chung nhân quả.

Sớ: Đây căn cứ nhân vị.

Tổng kết định dẫn nhân.

Sớ: Nếu ở Phật quả, đây là nghĩa chánh.

Đoạn thứ hai từ "nhân thành sự trí" trở xuống, chánh nghĩa thừa nhận thành sự trí ở Phật mới có.

Sớ: Hoặc khi Sơ địa v.v...

Đây là hiển nhân thành sự cũng chứng nhân có năm.

Sớ: "Nếu làm giải thích này" đến "vì có khinh an".

Đây là hiển bày giải thích sự ở nhân vị sai và nói rõ phi lý.

Sớ: "Trước đó chỉ căn cứ" đến "chẳng phải là tận lý".

Giải thích vặn hỏi trước và kết hợp lý do dục không có khinh an trong giải thích trước.

Sớ: Thứ ba lại giải thích v.v...

Ý giải thích này cho rằng văn tuy tổng nói năm thức có khinh an, ý bàn ba thức, khinh an ở sắc, tỷ thiệt chỉ có dục, cho nên chỉ có ba thức. Nghĩa là tổng ý sai biệt nên không trái với trước.

Hỏi: Ba cách giải thích cách nào chánh?

Đáp: Có thuyết xác quyết rằng thứ ba là chánh. Giải thích thứ nhất trái văn, quả vị chỉ có thiện, tự tha cùng thừa nhận, cần gì lại nói định sở dẫn? Giải thích thứ hai trái lý, trước nói Dục giới không có khinh an, nay lại nói cho có nên trái lý. Có nghĩa, giải thích rằng cả ba đều không trái. Ban đầu nêu tông, chưa luận nhân quả nên nói thiện. Đại địa Bồ-tát sinh trong Dục giới Vô lậu dẫn sinh cũng không có lỗi. Kết hợp văn trước như trong sớ có nói đủ.

Biện rằng: Ttong giải thích thứ hai, định dẫn thiện, ở nhân có thể như vậy, Thành sở tác trí không chỉ có quả là trái với nghĩa của Hộ Pháp. Ba giải thích hơn kém, suy nghĩ có thể biết.

Sớ: Các thọ có thể có tức thông quả tâm.

Các lạc xả thọ khác được có khinh an, nói tức thông quả là chỉ cho tâm của hữu.

Sớ: "Nếu vậy tỷ thiệt" đến "làm sao thông".

Hiển bày thông quả mới có khinh an, lý chẳng phải khéo đúng, có lỗi nêu bày nhau.

Sớ: "Khổ căn tuy gọi là Vô lậu" đến năm thức không đồng thời".

Năm thức không đồng thời, có hai nghĩa: Một là cả năm không cùng khinh an đồng thời, do vì có khổ. Hai là chỉ có khổ thọ tương ưng, không đồng thời chẳng phải các xả lạc không chấp nhận đồng thời. Giải thích trước trội hơn. Cho nên sớ ở sau nói, nhưng thật ra Bồ-tát chỉ trừ khổ thọ. Nếu chuẩn theo giải thích sau để hiển bày Bồ-tát cả năm đều có đã xong, nhưng đoạn văn nói "thật ra" lẽ nào không phải dài dòng dư thừa? Nên biết giải thích trước hay hơn.

Sớ: Bất đoạn trái văn.

Trái với báo ác thú của Đối Pháp luận đều là văn kiến đạo.

Sớ: Thiện nhiễm hai nhân đều gọi là đoạn.

Tổng đứng về nhân quả đều được tên đoạn. Đứng về bốn nghĩa đoạn có nói riêng rất rõ. Như ở sau, và trong Nghĩa Đăng nên ở đây không dẫn.

Sớ: Không sinh gọi là đoạn nhân ấy cũng đoạn.

Căn cứ không sinh cho nên dùng giải thích nghĩa đoạn, nhân của Vô tưởng thiên nhập kiến gọi là đoạn vì hằng không sinh.

Sớ: Bách Pháp v.v... nói.

Bách pháp hiển si thông với lợi độn, cho nên để độn lợi hai hoặc trung gian, trong Duy thức nói si là bất thiện căn, cho nên tham, sân ở sau, mạn đồng với trên nêu bày.

Sớ: Ái Phật tham diệt đều nhiễm ô tổng thâu nhiếp.

Có nghĩa nay giải thích chẳng phải là pháp chấp. Nếu không chấp chặt chỉ khởi hân cầu, đây đã là thiện tâm không thể gọi chấp, có thể đồng với Hữu bộ gọi là thiện pháp dục. Nếu khởi nhiễm ái là phiền não tham.

Biện rằng: Như gọi là khởi nghĩa, đã nói tham Phật lẽ nào có pháp tham chẳng phải là nhiễm chấp gọi là thiện ư? Nếu chỉ hân cầu không khởi nhiễm chấp, thì ai nói các tên này là tham? Lại ai không biết là thiện pháp muốn lao nhọc thành phân biệt?

Luận: Nghĩa là do sức ái thủ uẩn sinh.

Giải thích tham này, Thánh giáo chẳng phải một, đại ý Vô Trước chỉ rộng lược có hơi khác. Bởi ý tác giả ý lấy bỏ không đồng, nay dẫn có khác muốn đồng ràng buộc không thủ. Hiển Dương quyển 1 ghi: Nghiệp có năm năng chướng, không tham làm nghiệp. Chướng đắc Bồ-đề tư lương viên mãn là nghiệp, tổn hại tự tha là nghiệp, năng thủ ác đạo là nghiệp, tăng trưởng tham dục là nghiệp. Các sân các nghiệp đều có năm loại, trước sau hai pháp sai biệt, trong ba pháp đều đồng, suy nghĩ nên rõ. Trong quyển 55, tham do mười việc sinh.

1. Thủ uẩn
2. Các kiến
3. Chưa được cảnh giới
4. Đã được cảnh giới
5. Đã thọ dụng cảnh giới quá khứ
6. Ác hành
7. Nam nữ
8. Thân hữu
9. Tư cụ
10. Hậu hữu, vô hữu

Luận: Thế nào là sân v.v...

Trong quyển 55, do mười việc sinh.

1. Thân mình.
2. Thương yêu hữu tình
3. Không thương yêu hữu tình
4. Oán thân quá khứ
5. Oán thân vị lai
6. Oán thân hiện tại
7. Không thể nhớ cảnh
8. Ganh ghét
9. Quen tập từ trước
10. Tha kiến.

Lại trong quyển 58 nói, nghĩa là có bốn loại, đủ như trong sớ có nêu bày, lược làm hai giải thích:

1. Tổn tự tha kiến.
2. Tổn tự tha hữu tình.

Trong tổn tự có hai: một là tổn mình, hai là tha kiến tha hữu tình. Hai pháp còn có thể biết.

Sớ: Độc đầu vô minh mê lý v.v...

Hỏi: Quyển 5 trước nói, Độc hành vô minh có hai loại: nghĩa là

chủ, phi chủ, phi chủ vô minh thông ở kiến tha, vì sao nay phán phân chỉ có mê lý ư?

Đáp: Cũng đúng, Du-già là chủ giả thuyết. Trong quyển 58 ghi: Lại vô minh này bao gồm có hai loại: một là phiền não triền tương ưng, hai là độc hành, nếu vô tham v.v.. các phiền não ràng buộc nhưng khổ ở trong các đế cảnh, lực không như lý tác ý cho nên sĩ phu độn tuệ không lựa chọn như thật. Tánh của tâm sở ngăn che trói buộc, ám muội v.v.. gọi là độc hành vô minh. Lại phi chủ là phần nhiều mê lý, từ phần nhiều mà nói, do trong sớ này không nói "duy chỉ".

Sớ: "Bác không tà kiến" đến "các tạp nhiễm".

Có thuyết nói, tà kiến bao gồm hiển bày năm kiến. Nếu nói tà định chỉ có hiển bày tà kiến, còn bốn kiến vì sao không nói? Nếu nói, vì sao sau tà kiến nêu độn lợi?

Lại trong Tạp Tập ghi: Tà quyết định nghĩa là trí điên đảo, mà tổng tướng nói thì không nói tà kiến, nên biết tà định đồng với luận thông cả năm pháp. Có nghĩa chống chế rằng: Sớ không có lỗi, tà kiến phần nhiều do nghi hoặc sinh, nên tà định nói chỉ nói tà kiến, còn các kiến đồng. Giới cấm thủ v.v... lập vô si nhưng cũng sinh, cho nên ở đây không nói.

Biện rằng: Lại chống chế thêm: Sớ nói tà kiến nói thông bao hàm năm kiến, kiến không chánh cho nên có tên tà. Hỏi: Giáo nào làm chứng? Đáp: Luận Du-già quyển 58 ghi: Tà kiến là tất cả đảo kiến ở việc sở tri điên đảo mà chuyển được tên tà kiến, phải biết kiến này lược có hai loại: một là Tăng ích, Tát-ca-da v.v... bốn kiến; hai là Tổn diệt, các chấp chê bai nhân quả, cũng như Tạp Tập điên đảo trí nói bao quát ở năm kiến. Sớ nếu không đặt để tà kiến mà nói, thì sợ hoặc là không biết tà định nhân ở nơi kiến. Nếu năm cách nói sai khác lại ràng buộc ở ngôn luận, chỉ nói là tà kiến. Văn đứng về yếu chỉ để nói, lý vốn không có lỗi. Lại quyển 58 ghi: Có bốn loại vô minh, nếu ở trong nghĩa không thấy nghe hay biết, những điều không biết gọi là vô giải ngu. Nếu ở trong nghĩa thấy nghe hay biết sở tri, tán loạn thất niệm đã không có trí gọi là phóng dật ngu. Đối với tâm điên đảo không có trí gọi là nhiễm ô ngu, tâm sở hữu không điên đảo vô trí gọi là bất nhiễm ô ngu.

Giải thích: Bốn thứ điên đảo các hoặc tương ưng vô minh gọi là nhiễm ô, sở tri chướng gọi là bất nhiễm ô. Đối với Nhị thừa nói lại có các giải thích khác, như Du-già sao.

Sớ: Hoặc xa từ căn bản mà nói.

Đối Pháp luận nói, y chỉ Tát-ca-da-kiến tâm cao ngạo làm thể, là

căn cứ gốc mà nói.

Luận: “Mạn này sai khác” đến “ngã đức xứ sinh”.

Hỏi: Ba phẩm, ngã, đức hợp có năm việc. Xét luận Du-già quyển 55, bảy mạn y sáu sự, bốn pháp trước đồng với đây, năm đã được hay chưa được điên đảo? Sáu công đức điên đảo, vì sao không đồng?

Đáp: Đây thì hợp, kia thì khai, đức phân làm hai loại nên không trái nhau.

Hỏi: Lại luận ấy ghi: Phải biết hai mạn y thắng hữu tình sự sinh, còn lại mỗi loại y một sự. Giải thích rằng, hai nghĩa là ty mạn và mạn quá mạn, năm uẩn đối với nó vì sao lại khác?

Đáp: Trình bày năm uẩn, trong Du-già chỉ bày sơ lược. Lại mạn có hai, cho nên quyển 58 ghi: Mạn lược có hai, nghĩa là loạn, không loạn. Không có hoặc loạn nghĩa hạ liệt chấp mình là thù thắng, đối với ngang bằng lại chấp ngang bằng mà sinh kiêu mạn, hoặc loạn mạn nghĩa là sáu mạn khác. Lại do thọ dụng thấp kém tư cụ tự cho rằng tôn quý gọi là hoặc loạn mạn, hoặc do thọ dụng thắng diệu tư cụ tự cho phú lạc gọi là không mạn loạn, cũng do tà hạnh nghĩa là sau có thù thắng gọi là hoặc loạn, hoặc do chánh hạnh nghĩa là sau có thù thắng gọi là không hoặc loạn.

Hỏi: Đối với liệt cho là thắng, đối với ngang bằng cho là bằng, đây là xứng với cảnh biết, không có cao ngạo, vì sao gọi là mạn?

Đáp: Thuận Chánh Lý ghi: Như vậy tuy thật liệt v.v... xứ sinh nhưng hay khiến tâm cao ngạo nhiễm não gọi là mạn phiền não, đối với lý có lỗi gì? Lại trong Chánh Lý luận tà, tăng thượng mạn đều làm hai giải thích, tăng thượng có hai:

1. Chưa chứng được thù thắng, trong đức cho là đã chứng đắc.

2. Đối với chứng ít, trong đức cho là đã chứng nhiều.

Tà mạn có hai:

1. Các ác hành gọi là không đức, họ thành pháp này cho là đã có công đức thù thắng rất ghét cao ngạo.

2. Tức như trước đều không nói có.

Nhưng tức nghĩa Đại thừa không đồng suy nghĩ có thể biết, mạn v.v... các nghĩa đủ như trong Nghĩa Đăng.

Luận: Thế nào là nghi?

Hỏi: Du-già quyển 58 nói, phải biết nghi này lược do năm tướng sai biệt kiến lập, nghĩa là ở đời khác, tác dụng nhân quả, các đế, trong thật ôm lòng do dự, trong này vì sao chỉ nói đế lý?

Đáp: Tức trong đế này nhiếp hết năm pháp ấy.

Hỏi: Tướng nhiếp thế nào?

Đáp: Thật diệt đạo tổng thâu nhiếp. Tác dụng nghĩa là nghiệp tức là nhân ấy, cho đến quá khứ tập đế nhiếp. Tổng tướng mà nói quá khứ là nhân hiện tại, vị lai và quả khổ đế sở nhiếp, nên Tạp Tập luận quyển 1 ghi: Đế do dự cũng thuộc về thật do dự, tùy sở ứng mà diệt đạo đế nhiếp.

Luận: Do dự giản trạch nói là nghi.

Tức luận Du-già quyển 8 ghi: Nghĩa là thân cận trượng phu bất thiện, nghe phi chánh pháp, tức đối với việc sở tri chỉ có dụng phân biệt dị giác làm thể.

Luận: Nghĩa là người ác kiến thọ khổ nhiều.

Có nghĩa là thọ khổ nhiều thông với khổ của năm nẻo, tất cả khổ quả không đâu mà không do ác kiến sinh. Cho nên trong luận Phật Địa ghi: Nghiệp hoặc và quả tất cả đều do ngã kiến sinh, khắp nơi đều nói, do sức ác kiến nên sinh tử luân hồi không ngừng nghỉ.

Biện rằng: Nếu thông năm nẻo, làm nhân xa của ba khổ, nhưng không có lỗi. Nếu y theo các khổ tam đồ trong Dục giới là cận nhân phát, nay y theo sớ để biện. Nhưng xem luận này, sớ nói là thù thắng, luận nói chiêu lấy khổ, người chiêu lấy khổ là khác.

Sớ: Phân biệt câu sinh như luận Hiển Dương quyển 1 nói.

Ý hiển câu sinh, phân biệt hai ngã đều duyên năm uẩn, tức luận ấy ghi: Một Tát-ca-da-kiến, nghĩa là đối với năm lấy uẩn chấp ngã, ngã sở niệm tuệ làm thể, hoặc là câu sinh, hoặc phân biệt khởi.

Luận: Kiến này sai biệt có hai mươi câu.

Như trong Đối Pháp, sớ, Nghĩa Đăng tuy dẫn nhưng người đọc vẫn còn khó hiểu, nay lược nói lại. Luận ấy hỏi rằng: Vì sao mười lăm là ngã sở kiến, vì tương ưng ngã sở, tùy chuyển ngã sở, vì không lìa ngã sở. Tương ưng ngã sở, nghĩa là ngã có sắc, do ngã cùng với nó tương ưng nên nói có nó. Tùy chuyển ngã sở, nghĩa là sắc thuộc ngã, nếu nó do sức tự tại chuyển này, hoặc xả hoặc chuyển, thế gian nói nó là ngã sở. Không lìa ngã sở, nghĩa là ngã ở trong sắc chấp ấy thật ngã xứ ở trong uẩn biến thể tùy hành. Các uẩn khác đều như vậy.

Hỏi: Ngã cùng ngã sở hành tướng không đồng, vì sao là ngã lại tức là sở?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Như căn trần trong sắc uẩn v.v... sai biệt, vả lại thân làm ngã các sắc là sở.

2. Bàn mỗi mỗi uẩn đều có một ngã ba sở sai biệt, không nói ba

sở tức là đương uẩn sở của ngã, mà là biệt uẩn sở của ngã. Giải thích sau là chính.

Hỏi: Nếu vậy vì sao ngã trụ trong đó biến thể tùy hành?

Đáp: Lại sắc làm sở là thọ v.v... ngã ở trong đó mà trụ.

Hỏi: Sắc thọ v.v... sai biệt vì sao biến thể gọi là tùy hành?

Đáp: Như thuốc ở ống đồng tùy theo hành thể mà lý khắp cũng đâu có lỗi, do đây nói phân biệt hành duyên uẩn v.v..., hiển bày hai mươi câu, sáu mươi lăm câu có sai biệt.

Hỏi: Phân biệt hành v.v... ai nói?

Đáp: Là Phật pháp bàn, ngoại đạo ấy chấp ngã sai biệt, có bất đồng này khiến học giả biết nói lời đây, cũng chẳng phải ngoại đạo tự nói chấp ngã có hai mươi câu sai biệt, đây là nội bàn ngoại đạo vì khiến biết khắp có xả bỏ.

Sớ: Sáu mươi hai kiến v.v...

Xét trong Đại Trí Độ luận quyển 15 ghi: Thân biên kiến lấy đây làm căn bản, năm uẩn đều có bốn ngã, ngã sở kiến ba đời đều thành hai mươi câu kiến, và thân kiến, biên kiến gốc hai loại hợp thành sáu mươi hai.

Sớ: Lấy gì làm chứng?

Xét quyển 58 ghi: Ngu phu ở trong năm uẩn này khởi hai mươi câu Tát-ca-da-kiến, năm câu ngã kiến, các kiến ngã sở khác, đây gọi là mê khổ Tát-ca-da-kiến. Lại tổng kết rằng: Mười phiền não này đều mê khổ đế kiến khổ sở đoạn. Đã nói mê khổ kiến khổ sở đoạn, nên phân biệt hoặc, lý ấy cực thành.

Sớ: Có mười bốn sự không thể nhớ.

Như có người hỏi, mười bốn việc ấy không nên làm giải thích, không có nghĩa lợi nên gọi là không thể nhớ. Mười bốn việc ấy là xét trong kinh Đại Bát-nhã ghi: “Thế giới thường hay vô thường? Vừa thường vô thường hay chẳng thường chẳng vô thường” làm bốn cách. “Thế gian hữu biên hay vô biên” bốn câu. “Như lai sau khi diệt độ là có hay không có, vừa có vừa không, chẳng có chẳng không” làm bốn câu. “Mạng cùng thân một là một, hay khác là một” hợp thành mười bốn.

Sớ: Sáu mươi hai kiến này chỉ có phân biệt khởi.

Xét luận ấy ghi: Biên chấp kiến nghĩa là sáu mươi hai kiến trong các nẻo chấp so lường đời trước các biến thường các luận, một phần thường luận và chấp đời sau các hữu tưởng luận, vô tưởng luận. Vô tưởng luận, phi tưởng phi phi tưởng luận, đoạn kiến sở nhiếp. Biên chấp kiến, nghĩa là bảy việc đoạn luận, biên chấp kiến này chỉ có phân biệt

khởi, tà kiến phân biệt không đợi nói thành cho nên không chép.

Sớ: Văn ấy lại nói, Phạm vương thường v.v...

Luận ấy quyển 58 ghi: Có các kiến vọng chấp Tự tại, Thế chủ, Thích phạm, và các vật loại là thường là hằng, không có biến đổi, tà kiến như vậy cũng mê khổ đế.

Sớ: Y hiện tại đến quá khứ.

Tức luận Du-già quyển 87 ghi: Vì sao phải có đời trước sau câu hành? Nghĩa là như có một người khởi tư duy như vầy: Ta từng có ai, ai sẽ có ta? Nay hữu tình này từ chỗ nào đến, ở đây chết rồi sẽ đi về đâu? Lại luận Tỳ-bà-sa quyển 199 nói, nếu y hiện tại khởi chấp phân biệt hoặc gọi là đời trước, hoặc gọi là đời sau, là trước vị lai sau quá khứ, hoặc nhân vị lai, quả quá khứ.

Luận: Bốn biến thường.

Hỏi Du-già quyển 6 ghi: Nghĩa là hoặc y ba phẩm Tĩnh lự khởi túc niệm trụ, hoặc y thiên nhãn, không nói kiếp số, Hiển Dương, Phạm Võng cũng vậy. Xét trong kinh Trường A-hàm ghi Hoặc có Sa-môn Bà-la-môn v.v... Dùng sức Tam-muội có thể nhớ bốn mươi tám kiếp sự của thành hoại, chúng sinh trong ấy không tăng không giảm thường trụ thường tán. Thứ tư thẳng dùng trí kiến lanh lợi nói tất cả thường vì sao không đồng?

Đáp: Tông chấp đã khác, không phiền hòa hợp, hoặc ngoại đạo chấp phẩm loại không đồng, một nêu bày một chấp, cho nên trong Du-già ghi: "Hoặc y thiên nhãn", đã đặt để hoặc nói chấp chẳng phải một lại nêu bày một. Trong luận Bà-sa đồng biệt chuẩn theo đây nên biết, không đồng không có lỗi. Các luận Du-già không nói kiếp số chỉ lược cho nên nói như vậy. Thế nên quyển 6 ghi: "Như trong kinh rộng nói" nên biết tóm lược. Nói các kiến sai biệt khác, ở đây đã rõ.

Có nghĩa tổng hợp rằng: Trong các luận Du-già y kinh Phạm Võng, nghĩa là sư bản chấp nói y định tâm, do Y sư ca v.v... vốn là tiên thượng cổ, do được ngũ thông không như thật biết mà khởi chấp. Luận Tỳ-bà-sa y kinh A-hàm thông bản mạt chấp nói y tán tâm. Các hàng hậu học y theo trước truyền thọ riêng khởi chấp. Hai kinh nêu lược, nghĩa không có lỗi.

Sớ: Đại chủng thường vô thường v.v...

Hỏi: Đã không nói ngã, vì sao thuộc biên mà chẳng phải sau ngã?

Đáp: Văn tuy không nói, lý thật là chấp uẩn ngã ấy nên khởi chấp này, vì vậy thuộc về biên.

Sớ: “Toàn thường” đến “vì sao toàn thường”.

Cũng có bản nói, như toàn thường trước, sớ đã không đồng, lược có ba giải thích:

1. Nên nói như thế nào? Như thế nào tức là nghĩa tùy chỗ nào, tùy chỗ nào toàn thường đều có tự ngã.

2. Nên nói như bốn, như bốn trong toàn thường đều có tự ngã.

3. Nên nói như trước, như trước thường nói tổng kết chỉ như trước.

Cả ba đều có lý nên theo nhiều bản.

Sớ: “Một biên kiến” đến “là kiến nào”.

Có giải thích rằng, một biên kiến duyên trên dưới sinh, thuộc về văn trước là không đúng, đây thuộc văn sau, lập lại để làm lời hỏi duyên trên là thường, dưới là vô thường, từ nhiều phần mà nói. Trong bốn phần thường, đại chủng cùng với tâm chẳng phải trên dưới, hoặc y Phạm bản mà nói là trên không có lỗi, nhưng thiếu nghĩa dưới.

Sớ: “Đây tuy phi đoạn” đến “là nhiễm tuệ”.

Giải thích chẳng phải vô thường đều gọi là đoạn kiến, bác ở sau hằng không có mới gọi là đoạn kiến, nên đây là phi đoạn.

Hỏi: Duyên vô thường dưới cùng duyên thường trên, hai kiến đồng thời ư?

Đáp: Không đồng thời, không có trong một tâm mà có hai tuệ.

Sớ: Đây đều là ngã v.v...

Tổng chấp năm uẩn mà làm một ngã, lại không có sai khác, uẩn không đâu mà không biến khắp, như kế đến gọi là kiến mãn, không hai, không khác, không thiếu.

Sớ: Ngã có sắc v.v...

Tức có sắc ngã có tưởng ấy nên gọi là hữu tưởng.

Hỏi: Đã nói sau khi chết nhưng có ở tưởng, lại đứng về địa vì sao được nói là ngã có đối với tưởng gọi là có tưởng ư?

Đáp: Do sau khi ngã có tưởng tùy theo sinh xứ gọi là có tưởng, chẳng phải thời nay không có sau mới có, nếu không như vậy vô tưởng đều chẳng phải nói có tám, không nên mỗi thứ đều có tám.

Sớ: Hai ngã Vô sắc v.v...

Hỏi: Bốn Vô sắc uẩn đều làm một ngã, là biệt là đồng?

Đáp: Biệt chấp có bốn.

Hỏi: Nếu vậy tưởng uẩn làm ngã vì sao được nói ngã có tưởng, ắt có ở nơi khác mới gọi là có?

Đáp: Có tưởng dụng ấy gọi là có tưởng.

Sớ: Một tưởng ở trước ba Vô sắc v.v...

Hỏi: Vì sao gọi là một?

Đáp: Chỉ có một ý thức, còn năm loại khác không có. Nên luận Bà-sa ghi: Do các tưởng ấy một môn chuyển cho nên gọi là một tưởng.

Sớ: Các loại tưởng ở Dục sắc giới v.v...

Thế nên luận Bà-sa ghi: Do các tưởng ấy bốn sáu môn chuyển và duyên các loại cảnh giới để khởi.

Sớ: "Thuần có khổ" đến "tầm tứ đều là khách được khởi".

Do y Đẳng chí mà có thể khởi thông, thấy khổ vui v.v... mà sau khởi chấp, người y tầm tứ nương giáo thuyết của tà sư, thích những việc vui ở chỗ sai biệt, đồng chấp mà sinh, hoặc thấy những khổ vui hiện đời, nhân này họa vẽ luận chấp mà khởi, đời này đã khổ, đời khác cũng vậy, những việc vui cũng vậy.

Luận: Vô tưởng đều chẳng phải mỗi loại có tám luận.

Hỏi: Vì sao hữu tưởng có đủ mười sáu, vô tưởng đều chẳng phải đồng thời, trừ tám pháp sau?

Đáp: Tám loại sau ít lạc, nói đều là hữu tưởng, cho nên vô tưởng không có, tưởng lại minh lợi, đều chẳng phải cũng thiếu.

Sớ: Thấy người khác đắc định v.v...

Hỏi: Vì sao hữu tưởng không nói thấy người khác đắc định sinh v.v...

Đáp: Vô tưởng xứ có một, cho nên cần phải thấy người khác thì mình mới sinh chấp, hữu tưởng thì không như vậy, đâu được làm ví dụ, hoặc ảnh hiển, không bằng giải thích trước.

Sớ: Đẳng chí, tầm tứ đều khách đồng khởi.

Xét luận Bà-sa ghi: Các tầm tứ là chấp sắc làm ngã, thấy hoặc có lúc ngủ say, muộn tuyệt, khổ thọ bức bách hoàn toàn không có tưởng, lại khởi niệm như vầy: "Ta tuy có sắc, mà không có tưởng ấy, như ở đời này đời khác cũng vậy, do đây nên nói sau khi chết không có vô tưởng", chuẩn theo đây chưa hẳn chấp sinh vô tưởng mới gọi là vô tưởng, cùng với đắc định trước chấp vô tưởng sai biệt, trước có các khổ cũng chuẩn theo đây nên biết.

Luận: Đều chẳng phải tám.

Nêu bày như trong sớ. Xét luận Bà-sa lược lấy cốt yếu nói:

Các Tầm từ chấp sắc làm ngã, thấy hữu tình ấy tưởng không rõ ràng lại khởi niệm như vầy: "Ta có chẳng phải có tưởng chẳng phải vô tưởng, như ở đời này đời khác cũng vậy", chẳng phải do họ nhất định có thể khởi chấp này vì sao? Muốn lìa nhiễm vô sở hữu xứ, mới chấp

phi tưởng phi phi tưởng xứ các uẩn làm ngã, nó đã Vô sắc, lý chấp này không, có nghĩa y biệt nói được định ấy cũng có chấp này, nghĩa là sinh ham muốn sắc đã lìa nhiễm vô sở hữu xứ, chấp phi tưởng phi phi tưởng xứ ấy các uẩn làm ngã, sở chấp ngã ấy thể tuy chẳng phải sắc, nhưng cùng sắc hợp gọi là có sắc ngã. Như nói người giống nhau, thể của mỗi người có giống nhau, nó tuy không chấp dùng sắc làm ngã, nhưng sở chấp ngã chưa lìa sắc, nhẫn đến mạng chung vẫn còn tùy thân, nên nói có sắc. Do chỗ nhập định tưởng không rõ ràng, nên chấp ngã hiện, chẳng phải hữu tưởng chẳng phải vô tưởng, sau khi chết cũng vậy, thừa nhận Vô sắc giới cũng là có sắc. Họ thừa nhận có chấp phi tưởng phi phi tưởng xứ, ngã thật có sắc mà chẳng phải có tưởng cũng chẳng phải vô tưởng, cả hai được định ấy, chấp phi tưởng phi phi tưởng xứ ấy các Vô sắc uẩn lấy đó làm ngã, hoặc làm ngã sở sở chấp ngã ấy Vô sắc làm tánh hoặc có ngã Vô sắc. Do nhập định tưởng không rõ ràng, chấp ngã hiện chẳng phải hữu tưởng chẳng phải vô tưởng, sau khi chết cũng vậy. Các tầm tứ chấp Vô sắc là ngã, nó thấy hữu tình tưởng không rõ ràng, lại khởi niệm như vầy: "Ta không có sắc, chẳng có tưởng, chẳng phải vô tưởng". Trong câu thứ ba có ba đoạn, ban đầu chỉ có trong tầm tứ thừa nhận y định, sau thừa nhận có sắc, tất cả dụ đều đồng câu đầu.

Sớ: Một là do khi định ấy thời phần ngắn.

Do thời ngắn nên tùy duyên một uẩn gọi là mỗi mỗi, nên sau khởi mới được tên hữu biên, còn lại chuẩn theo đây nên biết.

Luận: Bảy đoạn diệt.

Đủ như trong sớ có nói. Lại trong kinh A-hàm ghi: Có vị Sa-môn, Bà-la-môn thấy như vậy, khởi luận như vầy:

1. Thân ta là bốn đại từ cha mẹ sinh, bú mớm nuôi dưỡng nhưng là vô thường.

2. Nay ta không được gọi là đoạn diệt, ngã Dục giới và chư thiên đoạn diệt không còn.

3. Đây chẳng phải đoạn diệt, Sắc giới hóa sinh, các căn đầy đủ, đoạn diệt không còn, bốn pháp này chẳng phải đoạn diệt, ngã Vô biên không xứ đoạn diệt nhẫn đến Phi tưởng đều là sau chẳng phải trước lập làm đoạn diệt.

THÀNH DUY THỨC LUẬN DIỄN BÍ

QUYỂN 5
(PHẦN CUỐI)

Luận: Ba tà kiến v.v...

Phỉ báng nhân quả, luận Du-già quyển 7, quyển 55, quyển 58; Đối Pháp quyển 1 hỗ tương không đồng, như trong Du-già sao tổng hợp.

Hỏi: Quyển 58 nói, tà kiến là tất cả cái thấy điên đảo đều gọi là tà kiến, phải biết kiến này lược có hai loại, trừ tà kiến còn có bốn, tất cả đều gọi là tăng ích tà kiến, phỉ báng nhân quả tất cả các kiến đều gọi là tổn diệt. Đối Pháp quyển 1 nói, bốn pháp tăng ích, đối với cảnh sở tri tăng ích tự tánh và sai biệt, tức bốn kiến ngoià tà kiến. Một phần nhiều phần là tổn diệt kiến, một nhiều phần do tà phân biệt chưa hẳn tổn giảm. Một thì nói toàn tổn, một thì nói nhiều phần, đâu không trái nhau?

Đáp: Trong quyển 58 riêng chỉ phỉ báng nhân quả tà kiến mà nói là đều tổn giảm, trong Đối Pháp nói chung tất cả tà kiến, nên nói nhiều phần, như chấp Thích Phạm thường hằng không biến đổi là vật, chẳng phải tổn giảm vì đối vọng không đồng nên không có lỗi. Lại có dị đồng, như hai luận sao tổng hợp.

Luận: Không có hai nhân luận.

Y túc trụ chấp như trong sớ đã nói, y tầm tứ là xét luận Bà-sa ghi: Hai do tầm tứ hư vọng suy cầu, nay thân đều có thể nhớ, thân trước nếu có những việc ấy, thì nay lẽ ra cũng nhớ, đã không thể nhớ nên biết nó không có. Còn lại như chương có biện rõ.

Hỏi: Đã nói túc thông vì sao không thể nhớ việc trước khi ra khỏi tâm?

Đáp: Ngoại đạo biết nhiều nhất không vượt quá tám mươi, tâm lúc nhập mong tâm sau xuất cách năm trăm kiếp nên không thể nhớ. Trong năm trăm kiếp mà vô tâm thì làm sao nhớ được, do đây vẫn còn chấp sinh.

Hỏi: Tâm ấy tuy không, sắc thân là có, lẽ nào không thấy? Nếu

nói không thấy, lại trái với nghĩa túc trụ nhớ tám sự, nếu thừa nhận thấy là nhân đó thân sinh, đây vì sao không có nhân?

Đáp: Tuy thấy sắc thân nhưng không biết nguyên nhân mà thân ấy có, do thấy không quá năm trăm kiếp, đã có thân ấy không thấy nhân sinh, cho nên thân ngày nay cũng không có sở nhân, ngay thân mà khởi. Có người mê lầm cho rằng túc mạng, tầm tứ đều không thể nhớ, sau khi ở vô tưởng chết mới ra khỏi việc trước của tâm gọi là hai không nhân. Điều này trong phần hỏi đáp của sớ lập làm hai nghĩa, chỉ có đứng về vô tưởng để đáp vặn hỏi trước, vì thế dẫn đến mê lầm nó, người học nên biết.

Luận: Hoặc chấp Tự tại v.v...

Hỏi: Các tà kiến này và ngã ngã sở, kiến giới hai thủ đều chẳng phải sáu mươi hai kiến nhiếp, lẽ nào không trái với kinh ư? Cho nên trong kinh A-hàm ghi: Có các Sa-môn, Bà-la-môn v.v... bản kiến, mạt kiến vô số các thứ tùy ý nói hết trong sáu mươi hai kiến, đều là không có lỗi, cũng như người thợ khéo bắt cá, do mắt lưới nhỏ che trên nước ít, phải biết những loài thủy tộc trong ao đều vào trong lưới không chỗ trốn tránh?

Đáp: Có nghĩa giải thích: Lý thật riêng mê bốn đế tà kiến, tùy theo ứng nhiếp vào trong toàn thường, nhưng luận này ở trong biên kiến nói toàn thường v.v... cho nên toàn thường không nhiếp tà kiến. Do đây nên biết chỉ có biên kiến toàn thường v.v... nhiếp, chẳng phải toàn thường đều do biên kiến nhiếp. Bốn đế tà kiến ở trong toàn thường v.v... vì chẳng phải biên kiến.

Biện rằng: Giải thích cũng chưa hết, lý cũng khó rõ. Kinh nói bản mạt vô số kiến, vào trong sáu mươi hai kiến, lẽ nào là ngã ngã sở kiến giới thủ v.v... lại chẳng phải tà kiến? Vì sao không rõ? Lại nói, luận này ở trong biên kiến nói toàn thường v.v..., điều này cũng không đúng. Xem trong kinh ấy, bốn kiến thường v.v... cũng y biên kiến, vì sao chỉ có đoạn luận y nơi biên kiến mà nói? Nay có hai giải thích:

1. Ngoài sáu mươi hai, các biên kiến tà kiến y theo đời trước sau, do sáu mươi hai tà kiến mà khởi chấp, cũng đều nhiếp nhập trong sáu mươi hai kiến, như bốn pháp toàn thường. Kinh v.v... chỉ đứng về y định v.v... khởi, cũng có loại không nương Đẳng chí khởi chấp, tuy y tầm tứ lại có nhiều sai biệt. Những loại này đều vào trong bốn pháp toàn thường, còn lại chuẩn theo đây nên biết. Trong kinh căn cứ lý này gọi là nhiếp các kiến, đây tức là nghĩa ít phần tất cả, cũng như bốn đế nhiếp tất cả pháp, khổ nhiếp các khổ, các đức cũng vậy. Nói nhiếp các kiến,

cũng căn cứ đồng loại nhiếp nhau mà nói.

2. Y phẩm loại do khinh theo trọng gọi là nhiếp tất cả, các kiến là sáu mươi hai kiến loại đồng, trong đồng loại kiến lại có đồng dị, ngã kiến tức là loại biên kiến vì biên kiến y khởi, tà kiến chấp tự tại thường là loại thường kiến biên kiến, tuy chẳng phải sau ngã mới chấp vì đối với thường thường tương tợ, còn lại chuẩn theo nên biết.

Hai thủ tùy theo chấp, làm sao thấy pháp v.v... tức là loại đó? Do hai loại ấy, và ngã ngã sở, lẽ ra đều nhiếp nhập trong sáu mươi hai, cũng như năm kiến gọi chung là tà kiến, lại khinh từ trọng, như nói vua bề tôi, bề tôi cũng gọi là vua, trong kinh tác pháp chỉ căn cứ trọng mà nói.

Sớ: Đã không có trong biên kiến, văn nhiếp để đoạn.

Trong quyển 58 thì có văn nói, chỉ là người kiểm văn sơ lược nên có xác quyết này, nên luận ấy ghi: "Tức dụng Tát-ca-da-kiến" lấy làm y chỉ, ở trong năm uẩn kiến ngã đoạn thường, cho nên biên chấp kiến cũng mê đối với khổ.

Luận: Bốn kiến thủ v.v...

Nhưng chuẩn theo Hữu tông chỉ chấp biệt pháp cho là thù thắng, tức gọi là kiến thủ, không chỉ có chấp kiến và uẩn đồng thời. Cho nên Câu-xá Luận quyển 19 ghi: Đối với liệt cho là thắng gọi là kiến thủ, chấp liệt là thắng gọi chung là kiến thủ, lý thật lẽ ra lập kiến v.v... tên là thủ, lược bỏ "vân vân" chỉ gọi là kiến thủ.

Luận: Năm giới cấm thủ v.v...

Lại chuẩn theo Hữu tông chỉ chấp chẳng phải nhân làm nhân tức gọi là giới thủ, không chỉ có chấp giới và uẩn đồng thời. Cho nên luận Câu-xá ghi: Đối với chẳng phải nhân, đạo cho là nhân đạo kiến, tất cả tổng gọi là giới cấm thủ, chẳng phải giải thoát đạo vọng khởi chấp đạo, lý thật lẽ ra nên lập tên thủ của giới cấm, lược bỏ "vân vân" chỉ gọi là giới cấm thủ.

Sớ: "Nhưng ở một tụ" đến "nói vân vân cũng được".

Tuy thấy quyến thuộc mà không có biệt chấp, nhưng trong một tụ kiến là thù thắng nhất, nêu thắng so sánh với liệt để nói "đẳng" cũng không có lỗi, không đồng với Tiểu thừa mà lập chữ "đẳng".

Luận: "Nhưng có chỗ nói" đến "gọi là giới thủ".

Xét luận Hiển Dương quyển 1 ghi: Bốn kiến thủ nghĩa là ở ba kiến trước và kiến sở y uẩn, chấp tối thắng và Đệ nhất nghĩa. Đối Pháp quyển 1 ghi: Nghĩa là đối với các mục và sở y năm thủ uẩn v.v... tùy quán chấp làm tối thắng, làm thượng làm diệu, năm uẩn đồng sở y. Lại

luận Hiển Dương quyển 1 ghi: Năm giới cấm thủ, nghĩa là các kiến và sở y uẩn trước chấp làm thanh tịnh giải thoát xuất ly. Đối Pháp quyển 1 ghi: Đối với các giới và giới cấm sở y năm thủ uẩn v.v... tùy theo quán chấp làm thanh tịnh, làm giải thoát xuất ly. Luận Ngũ Uẩn rất đồng, Du-già quyển 8 đại ý đồng luận Hiển Dương.

Luận: Nếu không như vậy vì sao chẳng phải diệt chấp diệt v.v...

Xét quyển 58 ghi: Lại các Sa-môn nói luận hiện pháp Niết-bàn tất cả tà kiến, lại có người hoành chấp các tà giải thoát chỗ có tà kiến, các chấp như vậy là mê diệt đế phát khởi tà kiến. Lại nói, ngoại đạo kia khởi chấp như vầy: sở hành của ngã v.v... hoặc hành hoặc đạo là chân hành đạo có thể hết, có thể ra khỏi tất cả khổ, như vậy cũng gọi là mê đạo tà kiến, chẳng phải pháp Niết-bàn chấp là Niết-bàn, gọi là phi thắng chấp thắng, chẳng phải Vô lậu đạo thật, chẳng phải lìa khổ, chấp làm chân đạo có thể ra khỏi khổ gọi là phi tịnh chấp tịnh,

Luận: Các tổng biệt như vậy, giải thích như trong sớ, Nghĩa Đăng. Nay thêm một giải thích nói tham v.v... sáu pháp gọi đó là tổng. Ác kiến khai ra năm gọi đó là biệt, nay nói cả hai, gọi là tổng biệt mười phiền não. Hoặc có thể, sớ nói hoặc tổng hoặc biệt ý cũng đồng với đây.

Sớ: "Nghĩa là phải không trái" đến "ngã chẳng thường".

Mượn phát khởi vặn hỏi sinh dẫn giáo và văn thế sự ở sau.

Luận: Người học hiện quán khởi các sợ sệt như vậy v.v...

Quyển 86, Đối Pháp quyển 7, văn của hai luận này nói. Luận Du-già ghi: Lại do hai duyên y chỉ dục vô ngã thắng giải, ở Niết-bàn đó do kinh sợ nên tâm ấy lui sụt. Một là do đối với dục này không khéo tập quen, chưa đến cứu cánh. Hai là khi tác ý do nhân duyên ấy niệm quên mất, đương lúc như vậy ở trong các hành chỉ có hành trí, tâm ấy ngu muội, thường thường tư duy, ngã của ta lúc bấy giờ phải ở chỗ nào, tìm cầu ngã hành vi tế, câu hành chướng ngại mà chuyển. Do duyên này nên khởi suy nghĩ như vầy: ta sẽ không có, không khởi niệm này chỉ có các hành đương lai không có. Nó do như vậy tùy theo thân kiến làm chỗ y chỉ, phát sinh thức biến dịch tùy thức. Do nương sợ cho nên đối với tịch diệt tâm ấy lui sụt.

Giải thích: Tuy biết rõ chỉ có các hành vô ngã, do tâm duyên hành còn muội liệt, thường thường tư duy ngã ở chỗ nào, tức suy nghĩ tâm ta có thể làm chướng ngại, lại chấp ngã không, lại không có niệm nghĩ chỉ có các hành, cho nên đối với Niết-bàn mà sinh kinh sợ. Luận Đối Pháp ghi: Câu sinh biên kiến là thuộc về đoạn kiến, do kiến này nên đối với cõi Niết-bàn tâm ấy lưu chuyển sinh khiếp sợ lớn, cho rằng ngã của ta

hiện giờ ở đâu?

Nhưng sớ nói trong quyển 88 có hai nghĩa: một là nhầm sáu thành tám, hai là nêu tám đồng với sáu. Sáu chính là sở dẫn, trong tám cũng có văn đoạn kiến, nên nói cả hai, tổng nêu chánh hiển mà không nói sáu.

Hỏi: Dẫn chứng câu sinh, Đối Pháp có thể như vậy, luận Du-già thì như thế nào?

Đáp: Văn của quyển 88 như trong Nghĩa Đăng đã giải thích.

Hỏi: Quyển 86 cũng nói câu sinh, làm sao để rõ?

Đáp: Luận nói tìm cầu ngã hành vi tế câu hành. Lại nói, do ngã như vậy tùy theo thân kiến làm y chỉ nên biết là câu sinh, hoặc thông cả hai kiến, tìm văn thì có thể rõ.

Hỏi: Hai luận câu sinh là phàm thánh khởi chăng?

Đáp: Chung cả thông phàm thánh.

Hỏi: Nếu vậy, vì sao quyển 86 ghi: "Lại nữa vì đoạn kinh sợ như vậy, có hai loại pháp, có nhiều sở tác", nhẫn đến nói "nếu đã dẫn phát Thánh đế hiện quán, do chánh kiến nên mới được xuất ly". Trong Đối Pháp lại ghi: "Nay ngã của ta ở chỗ nào", chuẩn theo luận Du-già này, chỉ có phàm khởi, Đối Pháp chỉ có bậc Thánh?

Đáp: Trong Du-già vả lại căn cứ đoạn phàm khởi, hoặc tổng đoạn phàm thánh kia khởi, Thánh đế hiện quán lời này được thông. Lại nói, do đối với dục này không khéo quen tập, chưa được rốt ráo mà khởi kinh sợ, tức Thánh hữu học cũng chưa rốt ráo, khởi cũng đâu có lỗi gì. Đối Pháp nói "nay ta ở đâu", Phàm thánh khi khởi vô ngã giải đều được gọi là nay. Lại giải thích, luận Du-già căn cứ phàm, Đối Pháp đứng về Thánh, hai cách giải thích mặc tình lấy, lại nên suy nghĩ kỹ.

Luận: Mười phiền não này, có bao nhiêu loại tương ưng.

Các luận biện tương ưng này không đồng, nay lược dẫn. Quyển 55 ghi: Vô minh tương ưng tất cả, nghi đều không có, tham sân không tương ưng, đây hoặc cùng mạn kiến, nghĩa là khi nhiễm ái hoặc cống cao hoặc suy cầu, như nhiễm ái ghét giận cũng vậy. Mạn và kiến ngã lại tương ưng, nghĩa là khi cống cao, tà lại suy tìm. Quyển 58 ghi: Năm kiến là tuệ tánh nên không cùng tương ưng, tự tánh tự tánh vì không tương ưng. Tham, khuể, mạn, nghi lại trái nhau nên không cùng tương ưng. Tham nhiễm khiến tâm thấp hèn, ngã mạn khiến tâm cao ngạo, thế nên tham mạn lại trái nhau. Đối Pháp quyển 6 ghi: Tham không tương ưng với sân, thuần là trái nhau pháp ắt không đồng thời. Lại tham không tương ưng với nghi, do tuệ đối với cảnh không quyết định ắt không có

nhiễm trước, còn lại được tương ưng. Như tham sân cũng vậy, nghĩa là tham không cùng sân mạn kiến tương ưng, nếu đối việc này khởi giận ghét, tức không đối với nó sinh cao ngạo và suy cầu, các loại khác tương ưng như lý nên biết. Mạn không tương ưng với sân, nghi. Vô minh có hai là tương ưng và bất cộng, bất cộng không cùng sân nghi tương ưng, nghi không cùng tham mạn kiến tương ưng. Tổng hợp như luận và sớ này, ở đây không nói lại.

Luận: Nghi trái thuận v.v...

Khổ, tập do nhân y xứ này nên hữu tình nhiễm trước, nghi có không sân diệt đạo là chỗ sợ sệt ấy, nên hữu tình không ái, có nghi liền có khuể, nghi không trái với đây, lý chuẩn theo đây mà biết.

Luận: Đây cùng ba kiến hoặc được tương ưng v.v...

Có nghĩa phân biệt thân, biên hai kiến nhưng cùng sân đồng thời, do câu sinh chỉ có tánh Vô ký, sân chỉ có bất thiện nên chẳng phải đồng thời với nó. Luận nói, khổ uẩn chỉ ở nẻo thiện có khổ thọ đồng thời gọi là có khổ uẩn, trong sớ nói khổ lại thông hai kiến, điều này nhất định không đúng.

Biện rằng: Thoạt xem văn sớ, thật ra như vẫn còn, xét kỹ lý ấy, lý tức không trái.

Hỏi: Vì sao không trái lý?

Đáp: Chỗ có khổ tức gọi là khổ xứ, ai nói phải ở trong ba đường mới là khổ xứ? Lại ở sau môn hai kiến năm thọ đồng thời, sư thứ nhất tam đồ có phân biệt hoặc, nay y thuyết ấy cũng không trái nhau. Đây thông ở sau hiển bày luận này nói chỗ cực khổ thông, có phân biệt, câu sinh hai hoặc, cho nên chỉ như ở sau, chẳng phải nói câu sinh, phân biệt hai kiến đều cùng sân đồng thời, do khổ xứ này phân biệt hai kiến đồng thời với sân đều không ngăn ngại. Nếu không như vậy, lại do nghĩa gì mà nói như ở dưới?

Luận: Năm thức chỉ có ba v.v...

Hỏi: Xứng lượng, suy cầu năm thức không có, nói kiêu mạn không, thức thứ bảy lẽ ra như vậy?

Đáp: Xứng lượng giải thích mạn, thứ bảy đồng thứ năm không, mạn sinh nên Thức thứ bảy thừa nhận có. Nghĩa của kiến chuẩn theo đây mà biết.

Hỏi: Năm kiến đoạn hoặc, sáu dẫn đắc sinh, mạn v.v... do năm pháp khác lẽ ra cũng khởi chăng?

Đáp: Hạnh không trái, trái cho nên khởi, không khởi.

Luận: “Tham sân si ba pháp” đến “năm thọ đồng thời”.

Trong quyển 59, phân biệt tham, lạc v.v... tương ưng riêng riêng tác pháp, tức luận này nói tham gặp nghịch duyên, sân gặp thuận cảnh lược đã nhiếp nó, còn lại chuẩn theo nên tìm, nên không dẫn ra.

Luận: Dục không có khổ v.v...

Có nghĩa lựa chọn luận Tát-bà-đa dục và nghi chỉ có ưu, cho nên Hiển Dương luận quyển 27 ghi: Vì sao hai nghi đều không quyết định mà trên được cùng hỷ lạc tương ưng? Chẳng phải Dục giới nghi cùng hỷ câu khởi, do các phiền não ở ly dục địa, tuy không quyết định cũng không ưu diệt, tuy tâm ôm lưới nghi nhưng không có biếng nhác, như ở nhân gian cầu được sở ái, tuy nhiều mệt nhọc mà sinh tưởng ưa thích. Sớ nói cõi trên không có dục nghi có hỷ thọ, dục tợ như không được, ý văn ở đây địa trên vì sao không cùng hỷ đồng thời?

Biện rằng: Ý sớ nói nghi không có quả khổ mới cùng hỷ đồng thời, trên không có nghi này, do trên không tạo ác hành ấy, nên si khổ không mới có hỷ đồng thời. Hễ trong Dục giới không chướng cõi thì si mới được đồng thời với hỷ. Trong tướng thô ở sau sớ nói cõi trên si có hỷ. Tự nghĩa đã lập tha chấp liền ngăn, không nói thành. Đây tự được bản ý trong sớ, chẳng phải sớ không được ý của luận.

Luận: “Hai thủ” đến “ưu tương ưng”.

Quyển 59 ghi: Kiến thủ, giới thủ lấy kiến ấy, tùy theo sở ưng kia như tương ưng ấy, như thân biên hai kiến tương ưng trở xuống thọ mà nói.

Luận: Đây y thật nghĩa.

Hỏi: Sở y giáo nào? Vì sao cần có thô tế hai thuyết?

Đáp: Nói một cách gãy gọn gọi là thật nghĩa, tức quyển 59, nói một cách thẳng thắn gọi là tướng thô, tức quyển 58, Đối Pháp quyển 7. Cho nên quyển 59 tổng kết mười phiền não thọ tương ưng rằng: Trước biện phiền não, các căn tương ưng, chỉ đứng về đạo lý tướng thô mà kiến lập, khiến ban đầu hành giả hiểu không loạn, nay tức đứng về đạo lý thô tế kiến lập, khiến hành giả rõ tự thân tha thân các thứ hành giải sai biệt chuyển.

Luận: Tham si đồng thời với lạc v.v...

Trong Đối Pháp có nói đủ, đại ý trong sớ nêu lại đã xong, nhưng nói rõ ý thức xả tương ưng rằng, ở ý thức thân xả tương ưng, ở tất cả chỗ tương tục chưa có vị.

Giải thích: Do lạc, hỷ, xả thông Thức thứ sáu, sáu thức lạc hỷ khi chưa có vị nhưng cũng có xả, nên nói tất cả chưa có vị v.v... Lại nói, si ở Dục giới chẳng phải hỷ tương ưng, tâm không quyết định nếu chưa dứt

diệt thì hỷ không sinh. Lại nói, vì sao phiền não đều tương ưng với xả? Do trong tất cả tùy phiền não vị trung dung mới dứt hết, vì sao? Vì phiền não sinh khởi lần lượt tương tục lần lần nhẹ mỏng, thế lực sắp hết, tùy vị trong xứ, đối với vị này ắt xả tương ưng.

Luận: Phải biết câu sinh thân biên hai kiến v.v...

Hỏi: Vì sao biết như vậy?

Đáp: Xét trong quyển 58 ghi: Lại nữa câu sinh Tát-ca-da-kiến chỉ có tánh Vô ký, vì thường hiện hành, chẳng phải cực tổn não tự tha xứ, tuy luận không nói câu sinh biên kiến, lý đồng ngã kiến cũng là tánh Vô ký.

Sớ: "Nếu như ở giải thích sau" đến "thể có chín phẩm".

Ở đây có hai ý:

1. Hiển sau là sai, như sắc giới v.v... phiền não Vô ký, thể có chín phẩm, chín phẩm đoạn riêng, ngã kiến có chín phẩm vì sao trừ một phẩm? Đã trừ một phẩm rõ ràng không có chín loại.

2. Nói sau là đúng, như cõi trên mê hoặc thể tuy Vô ký, có được chín phẩm, ngã kiến chín phẩm cũng đâu trái nhau? Lại nay sớ xác quyết lại tùy theo một tướng, văn trên dưới trong sớ đều lấy chín phẩm làm loại thuyết.

Sớ: "Không có nhiễm ô" đến "mới tự tại".

Ắt không có dục nhiễm, phẩm thứ chín còn, có thể nhập căn bản khởi Vị chí hoặc, cần phải dục nhiễm hết mới vào căn bản định, mới chấp nhận khởi Vị chí hoạc kia.

Sớ: "Do đây" đến "cũng không thể khởi".

Không thể khởi Vị chí định hoặc kia.

Hỏi: Đắc căn bản định rồi, Vị chí định hoặc là thật khởi chăng?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Thừa nhận được khởi, nếu vậy vì sao quyển 62 các pháp địa dưới hoặc sinh ở địa trên không hiện ở trước? Đáp: Địa khác thì không như vậy, đồng địa chấp nhận khởi, Vị chí cũng là sơ thiền nhiếp, lại địa sau thân được sơ căn bản khởi Vị chí hoặc cũng lại không trái.

2. Không được khởi, không có những điều cần, được thắng xả liệt, nếu vậy rốt ráo không có nghĩa khởi cần gì Hữu vi? Đáp: Như ba cõi Vô sắc có được kiến đạo Vô lậu thứ tám, chín địa khác thì có, tuy không có nghĩa khởi địa pháp vẫn được có, điều này lẽ ra cũng như vậy, mặc tình lấy bỏ, nhưng phần nhiều thừa nhận khởi

Sớ: Chỉ có định chẳng phải sinh phiền não v.v...

Khi nhuận sinh khởi gọi là sinh phiền não, hoặc sinh địa ấy đã

khởi cũng gọi là sinh hoặc, chẳng phải nay nói, trừ các thời này duyên định khởi đều gọi là định sinh, như biến thường kiến, nhân định sau đó mới khởi gọi là định phiền não, còn lại chuẩn theo đây để biết. Nhưng sớ nói như biến thường, mới xem qua giống như chứng sinh phiền não, nhưng lý là chứng định hoặc.

Luận: Các Hữu lậu đạo tuy không thể phục phân biệt hoặc v.v...

Hỏi: Ở sau quyển 9 ghi: Tư lương Gia hạnh có thể phục phân biệt, hai vị lẽ nào chẳng phải Hữu lậu đạo?

Đáp: Sau đứng về Bồ-tát, nay căn cứ nơi Nhị thừa và ngoại đạo v.v... có nghĩa có hai giải thích: một là nghĩa đồng với trước, hai là sau căn cứ lý quán. Nay y theo sự quán Hữu lậu sáu hành gọi là sự quán quán vô ngã v.v... gọi là lý quán. Lại phân biệt hoặc có mê sự, thế đạo cũng phục, vì hay chướng định. Luận đứng về mê lý mà nói không phục, nếu không phục thì câu sinh phải như vậy, vì là câu mê sự. Nếu chấp sự hoặc chấp lý hoặc dẫn cho nên không phục, nên tu sự hoặc tu lý hoặc dẫn đồng nó không phục. Lại thấy sự hoặc tán loạn thô động vượt hơn câu sinh, chướng định lẽ ra thù thắng, vì sao không phục? Nên biết luận lại căn cứ mê lý mà nói không phục.

Biện rằng: Lý sợ chua hẳn như vậy, tu hoặc làm ví dụ có lỗi tương phù, cho nên luận Du-già quyển 58 ghi: Nếu các dị sinh lìa dục cõi Dục hoặc sắc giới, chỉ do tu đạo không có kiến đạo, ở cõi Dục khi được ly dục, tham dục sân giận, và tùy pháp ấy lân cận kiêu mạn, nếu các phiền não tương ưng vô minh, không hiện hành cho nên đều gọi là đoạn. Chỉ có nói các pháp tham lân cận dị sinh, không nói chấp các pháp lân cận cũng năng đoạn. Cho nên biết thế đạo không thể phục mê lý ấy dẫn tất cả sự hoặc, nếu không như vậy ý nào Du-già không nói? Tu đạo đã như vậy kiến hoặc nhất định như vậy, lẽ nào không tương phù? Nhưng hãy xét rõ văn.

Sớ: Nay giải thích cũng đoạn.

Có nghĩa vặn hỏi rằng: Chưa phục nói đoạn. Người thứ lớp ở kiến đạo lẽ ra cũng đoạn nó, cũng không thể nói trước phục trợ bạn. Luận nói câu sinh vi tế khó đoạn, vị tu đạo mới trừ, nói kiến đạo trừ lý ắt chưa được, do vi tế ấy không chướng kiến đạo mà tự chống chế rằng: người thứ lớp đạo y Vị chí, do đạo liệt cho nên không thể đoạn tu, người siêu việt căn bản nhập, nói tùy sở phục đều có thể đoạn hẳn.

Biện rằng: Nếu lấy Vị chí để giải thích vặn hỏi sợ chưa trừ, thứ lớp không trở lại năng y Vị chí đoạn tu hoặc. Nếu nói ngã y kiến đạo, Bồ-tát kiến đạo y căn bản định lẽ ra cũng đoạn tu. Nếu nói chỉ căn cứ

tiểu Thánh, vượt qua hàng sơ quả, sáu phẩm dục hoặc lẽ ra không thể đoạn trừ, vì y Vị chí. Nếu nói từng phục cho nên năng đoạn, đây tức do phục không phục có khác. Vì sao thiếu căn bản. Vị chí y biệt? Do đây phục kiến đạo nào có lỗi. Luận nói, tu trừ căn cứ thứ lớp, nhưng y định nêu bày lý ấy cũng thông, căn cứ bạn để nói là thù thắng, suy nghĩ có thể biết.

Sớ: "Nếu vậy kiến hoặc" đến "là khởi, không khởi".

Trong Nghĩa Đăng quyển 6, tâm tướng khởi nêu bày có hai giải thích. Nay xét luận Du-già quyển 58 lẽ ra thừa nhận được khởi, cho nên luận ấy ghi: Do các hoặc ấy trụ ở trong thân này, từ định mà khởi có khi hiện hành, chẳng phải sinh cõi trên nó lại hiện khởi.

Giải thích: Hoặc chưa đoạn kiến đạo trước kia, thân ở địa dưới mà được khởi, nếu sinh địa trên, thì kiến hoặc địa dưới không khởi. Chuẩn theo ý văn này thừa nhận khởi, nên khéo suy nghĩ lại.

Luận: Sinh định thứ tư trong Trung hữu.

Đây là văn kinh. Luận của Đại thừa Tiểu thừa giải thích sai khác. Kinh bộ, Đại thừa thừa nhận Trung hữu cõi trời có chuyển sinh địa ngục, Hữu tông thì không như vậy. Cho nên Đối Pháp ghi: Hoặc có khi dời chuyển, nghĩa là ở vị này thường sinh ở các chỗ duyên mạnh hiện tiền, như được Tĩnh lự thứ tư khởi A-la-hán tăng thượng mạn Tỳ-kheo, khi Trung hữu sinh trong địa ấy, do phỉ báng giải thoát tà kiến, chuyển sinh địa ngục.

Sư Kinh bộ trong luận Bà-sa ghi: Thí dụ là nói Trung hữu có thể chuyển, do tất cả nghiệp đều có thể chuyển. Hữu Tông chấp, như luận Bà-sa quyển 69 ghi: Hỏi: Nếu trung hữu đối với cõi không chuyển, không nghe việc Bí-sô vì sao thông? Ở trong Phật pháp vừa xuất gia xong, tu định thế tục, lúc sơ Tĩnh lự cho là được sơ quả, nhẫn đến thứ tư nói được A-la-hán, khởi tăng thượng mạn chưa được nói được. Lúc nó mạng chung Tĩnh lự thứ tư Trung hữu hiện tiền, lại khởi niệm như vầy: tất cả ràng buộc ta đã dứt hết nên nhấp Niết-bàn, không còn sinh xứ, vì sao có Trung hữu này hiện tiền? Bèn khởi tà kiến bác không giải thoát, do sức phỉ báng kiến kia nên Trung hữu diệt, Trung hữu vô gián địa ngục hiện tiền, sinh trong ngục vô gián? Đáp: Lúc trụ bản hữu có dời chuyển này, chẳng phải vị Trung hữu, nói ní sắp chết do thế lực của nghiệp Tĩnh lự thứ tư sinh tướng hiện tiền nên khởi tà kiến sinh ngục vô gián

Luận: Nhưng nói sinh lên trên, không khởi xuống v.v...

Xét luận Du-già quyển 58 ghi: Các phiền não ràng buộc chưa lìa

dục tự địa phiền não là tự địa hiện khởi, đã lìa dục tức không hiện khởi, nếu ở địa dưới địa trên các trói buộc cũng được thành tựu, chẳng phải ở địa trên được nói thành tựu các trói buộc địa dưới.

Lại quyển 62 ghi: Các pháp địa dưới hoặc sinh địa trên không hiện ở trước. Các pháp địa trên nếu sinh địa dưới, lìa dục ấy là hoặc hiện ở trước, có trái với văn này nên luận thông.

Hỏi: Nói nhiều phần là căn cứ thời mà nói hay đứng về hoặc số?

Đáp: Lý bao gồm ở hai.

Hỏi: Thời thì làm sao như vậy? Nếu đứng về hoặc mà nói, vì sao trước nói chấp nhận hiện tiền, lại có bao nhiêu loại không khởi?

Đáp: Khởi thông kiến tu gọi là đều, khởi số tăng giảm, lược có ba loại:

1. Khởi ba: Nghĩa là tà kiến, tham và vô minh.
2. Khởi sáu: Như trong sớ đã nói.
3. Khởi mười.

Nên luận nói các hoặc, phân biệt, câu sinh của địa dưới đều chấp nhận hiện khởi. Có nghĩa xác quyết rằng đối với thứ hai nói vậy, lại suy cầu khởi năm thù thắng, trừ một ngã kiến, không thấy thế gian chấp địa pháp khác cho là ngã, cho nên phân biệt kiến chẳng phải duyên địa khác, sắc của xứ đương sinh vẫn còn chưa khởi, ái của nhuận sinh duyên xứ đương sinh, tăng thượng quả sinh, đã chỉ có mê sự, cũng không thể nói cùng lý hoặc đồng thời.

Biện rằng: Nhuận sinh ngã kiến căn cứ tổng duyên mà nói. Lại nhuận sinh này chẳng phải một sát-na, lý sự hai hoặc, trước sau gián đoạn khởi, nhưng nói nhuận sinh mê tăng thượng quả, căn cứ vị chánh nhuận của cảnh ái ấy mà nói, lý lẽ ra không lỗi. Trong Xu Yếu, Nghĩa Đăng có ý này, cho nên năm sáu giải thích mặc tình lấy bỏ.

Luận: Phiền não địa dưới cũng duyên địa trên v.v...

Xét luận Du-già quyển 58 ghi: Mười loại phiền não đã nói như vậy, cũng duyên sự chuyển, cũng duyên phiền não, phiền não địa dưới năng duyên phiền não và sự địa trên. Quyển 62 nói ái duyên trên, như Xu Yếu dẫn.

Luận: "Nhưng có chỗ nói" đến "hoặc y duyên riêng v.v...".

Xét trong Tập luận ghi: Dục giới phiền não trừ vô minh, kiến, nghi, còn lại không thể duyên địa trên làm cảnh. Các vô minh này tuy cũng có thể duyên địa trên, nhưng nó không thể thân gần năng duyên địa trên. Tạp Tập giải thích, nói vô minh duyên địa trên, nghĩa là cùng các kiến tương ưng. Kiến là trừ Tát-ca-da-kiến, không thấy thế gian

duyên các pháp địa khác chấp làm ngã. Lại luận Du-già quyển 58 ghi: Chẳng phải hoặc địa trên hay duyên phiền não và sự địa dưới.

Sớ: Trong này nêu biên kiến đồng với ngã kiến vì ắt nương khởi.

Do toàn thường kiến được duyên địa khác, ví dụ ngã kiến ấy cũng được duyên khác, không có biên kiến không y ngã kiến, biên kiến duyên tha, ngã kiến cũng vậy.

Sớ: Chấp Dục giới văn tư xưa khởi.

Có nghĩa xác quyết rằng văn tư Dục giới đã chẳng phải ba kiến và giới sở khởi, vì sao hai thủ nói duyên địa dưới, cho nên không duyên lấy đó là thù thắng.

Biện rằng: Ý nói hai thủ nhớ giới sau, nhân văn tư khởi hai thủ sở hữu gọi là duyên địa dưới, không nói văn tư là hai thủ sở chấp kiến giới. Còn các vặn hỏi khác như Nghĩa Đăng giải thích.

Luận: Phân biệt khởi chỉ có kiến sở đoạn v.v...

Đối Pháp quyển 4 cũng đồng với đây, nên luận ấy ghi: Phân biệt sở khởi nhiễm ô kiến, nghi, kiến xứ, nghi xứ là kiến sở đoạn. Trong Tạp Tập giải thích rằng: Kiến xứ nghĩa là các kiến tương ưng cộng hữu pháp và chủng tử, nghi xứ cũng vậy.

Luận: Kiến sở đoạn mười thật đồng thời đốn đoạn v.v...

Xét luận Du-già quyển 59 ghi: Kiến đoạn phiền não đốn đoạn chẳng phải tiệm, vì sao? Do vì hiện quán trí đế hiện quán, năng đoạn kiến đạo sở đoạn phiền não, nhưng hiện quán này và hoại duyên đế tác ý tương ưng, thế nên ba tâm đốn đoạn tất cả mê khổ đế các kiến đoạn phiền não.

Giải thích: Tổng duyên bốn đế cộng tướng tác ý gọi là hoại duyên đế, biến duyên các đế khởi vô ngã quán mới có thể đoạn hoặc.

Hỏi: Vô phân biệt trí lẽ nào có duyên tổng các hành vô ngã?

Đáp: Giải thích như trong sớ. Lại có thuyết giải thích, căn cứ cộng tướng phương tiện sở dẫn, gọi là duyên các đế, tác quán vô ngã, chẳng phải chân kiến đạo có hành tướng này.

Sớ: Như hoại niệm trụ.

Hoại còn xen tạp, thân thọ tâm pháp, hai ba bốn pháp hợp thành để quán gọi là hoại niệm trụ.

Sớ: Đối Pháp quyển 7 v.v...

Xét luận ấy ghi: Lại mười phiền não đều mê khổ tập khởi các tà hành, là nhân duyên và sở y xứ ấy, vì sao? Khổ tập hai đế đều là mười loại nhân duyên phiền não, lại là y xứ, thế nên tất cả mê nhân duyên và y xứ này khởi các tà hành. Lại mười phiền não đều mê diệt đạo

khởi các tà hành, do vì năng sinh này sợ sệt các pháp ấy, vì sao? Do sức phiền não ưa chấp sinh tử, đối với pháp thanh tịnh khởi tưởng phập phồng sinh quá sợ sệt. Lại các ngoại đạo đối với diệt đạo đế vọng khởi các thứ phân biệt điên đảo, thế nên mười hoặc đều mê diệt đạo khởi các tà hành.

Sớ: Phiền não ấy khởi đều đủ hai duyên này.

Nhân y và sợ sệt là hai duyên.

Sớ: Chấp thấy các giới quyến thuộc.

Xét quyển 58 ghi: Nếu tùy thuận thấy giới cấm sở thọ của các pháp này, lấy làm Đệ nhất năng đắc thanh tịnh giải thoát xuất ly, là mê tập đế giới cấm thủ.

Luận: Riêng nghĩa là riêng mê v.v...

Có nghĩa hỏi: Kiến tu đạo hoặc một trăm hai mươi tám y đâu mà nói? Có thuyết nói y mê riêng nói, do tổng mê là thể đã là một, không thể riêng ghi bốn đế khác y tướng thô mà nói. Tùy chuyển lý môn nói thân kiến, biên kiến chỉ có mê khổ đế, uyển chuyển mà nói là cũng mê ba đế, tuy không đích thân mê, duyên ba đế hoặc làm ngã ngã sở và đoạn thường. Hoặc có thể, đây y tổng mê mà nói, thể tuy là một, tuy theo chỗ mê cảnh bốn đế cũng sai khác, nên không có lỗi. Nhưng trong sớ nói chỉ y nơi số tổng duyên riêng mà nói, nghĩa này không đúng. Nếu duyên riêng là số ấy cũng riêng, số ấy tổng là duyên cũng chẳng phải riêng, đã không có số tổng mà duyên riêng, vì sao căn cứ luận ở đây để rõ số ấy? Lại trong sớ ghi: Đối Pháp quyển 7, Du-già quyển 8 đứng về tổng mê đế nói mười bốn mê, quyển 58 đứng về riêng mê đế, cả hai chỉ có mê khổ, tám thông bốn mê, một trăm hai mươi tám tức là Đối Pháp, Du-già quyển 78 nói, vì sao nói đứng về duyên riêng nói có số như vậy? Cho nên văn sở lập tự trái nhau.

Biện rằng: Nếu thừa nhận mê riêng dùng là chính. Đã nói mê riêng làm căn cứ số chung hành riêng gọi là riêng, vì căn cứ số hành đều riêng gọi là riêng. Nếu số chung hành riêng tức đồng với số đã nói. Vì sao lấy xả ái tăng không đồng? Nếu số hành riêng một trăm hai mươi tám số vì sao được có? Lại cần gì nói uyển chuyển tướng thô? Nếu nói đứng về chung cũng không có lỗi, lẽ nào là hai ba hợp duyên chẳng phải chung ư? Nếu là tổng thì một trăm hai mươi tám số cũng có tăng giảm, nếu chẳng phải là chung nên thuộc về riêng, tức trước riêng mê một trăm hai mươi tám số lại tăng giảm, tấn thối có trái, vì sao xác quyết riêng chung không có lỗi? Lại nếu nói riêng y mười mỗi mỗi đều duyên riêng đế nói, tổng đứng về mười thông duyên bốn đế, không căn

cứ tự các chung riêng nói, lý cũng không đúng. Giải thích trước cùng sớ rốt ráo có khác gì? Sau nói số ấy chỉ là giả lập, bỏ thật lấy giả cũng chưa thể được. Lại trong ghi: Lý cũng chưa được, lại đế mỗi mười mươi, số lẽ nào chẳng phải chung? Đều duyên tự đế vì sao chẳng phải hành riêng? Cho nên Đối Pháp nói, Dục giới thấy khổ sở đoạn có đủ mười phiền não, như kiến sở đoạn, tập diệt đạo sở đoạn cũng vậy, đây nói để chứng minh, vì sao phá nói không có số chung mà duyên riêng ư? Lại phá tổng hợp trái cũng không được ý. Nói Đối Pháp v.v... là đứng về mê chung là số chung gọi là chung, trong quyển 58 căn cứ mê riêng là số riêng gọi là riêng, do đây mà nói mâu thuẫn đâu có uổng chấp bác bỏ. các nghĩa còn lại như Nghĩa Đăng giải thích.

Luận: Hai thủ chấp nó.

Các dụng này duyên ba kiến đồng khởi, đứng về khổ tập, lý có ngăn cách nên gọi đó là thưa xa, là chú trọng duyên hoặc.

Sớ: Tức bốn kiến khác và nghi không có pháp chấp v.v...

Nghi cùng bốn kiến ngã kiến không đồng thời, ông nói ngã kiến nhiếp pháp chấp hết, tức bốn kiến, nghi lại không có pháp chấp lại thành lỗi lớn, lẽ nào có phiền não không y pháp chấp mà được khởi ư?

Sớ: Nếu trừ ngoài ảnh v.v...

Có nghĩa nói, nay không y nơi này, ngoài ảnh gá nương chưa hẳn đồng thời, như trước nghe có quá khứ, vị lai gọi là sau mới duyên, vì tâm sau sinh không có danh tướng. Lại lựa chọn các cảnh không có tên, giả sử xa mượn danh nhưng có thể thừa nhận gọi là tăng thượng duyên, làm sao thành bản chất? Đồng thời phát ảnh gọi là chất, trước tâm duyên danh, tùy danh phân biệt, tâm sau duyên nghĩa ảnh tượng mới sinh, năng thuyên sở thuyên đều không tương tợ, lẽ nào được gọi là hậu nghĩa chất? Nên biết ảnh tượng cũng có chất hoàn toàn không gá nương, nếu không như vậy lại trái với quyển 1 ở trước nói uẩn ngoài tự tâm hoặc có hoặc không.

Biện rằng: Sớ này hỏi ý đáp lựa chọn Hữu tông, Hữu tông tâm sinh không đâu mà không nương chất, dù duyên hoa đốm trong hư không, lông rùa sừng thỏ cũng dùng tên làm chất sinh khởi. Dù cho lựa chọn, do các tên ấy là tâm năng duyên, xa gần nương gá tương tợ với chân thật. Nói tức không không có bản chất, chẳng phải thừa nhận các tên đồng thật các trần thể bản chất nói không là không? Vì sao được dùng thật chất làm vặn hỏi? Lại năng thuyên sở thuyên hỗ tương không tương tợ v.v... điều này cũng không đúng, lẽ nào là các chất, tướng đều tương tợ ư? Như ngại, không ngại, lự, không lự v.v... chẳng phải một. Các vặn

hỏi khác chuẩn theo đây lỗi của đức có thể biết, không đợi phải nói.

Sớ: Nay trong duyên Vô lậu không được làm giải thích sau.

Lậu, Vô lậu duyên chất ảnh đều nói, nêu bày sự vô sự không chỉ có mong chất.

Sớ: Du-già nói mười phiền não v.v...

Đây là văn quyển 58.

Sớ: Diệt đạo Phật pháp rộng lớn v.v...

Phân biệt diệt đạo, duyên an lập đế. Phật pháp rộng lớn, duyên chẳng phải an lập Chân như làm cảnh.

Sớ: Đối Pháp quyển 5" đến "đồng văn đầu quyển 59".

Có nghĩa sớ nói là đồng, nay giải thích có khác. Mạn kiến sáu pháp đồng, tham sân hai loại, văn quyển 59 từ nhiều phần cho nên chỉ nói hữu sự. Trong Đối Pháp tận lý, cùng kiến mạn đồng thời cũng gọi là vô sự, nhưng nghi một loại Du-già tận lý nói thông hai loại. Trong Đối Pháp đã nói kiến mạn đồng thời mới gọi là vô sự, nghi chẳng phải câu ấy không thông vô sự nên lý không tận, vô minh một loại hai luận không trái.

Biện rằng: Sớ bao quát các văn, khảo xét lý nó, lý văn thuận là nói không trái nhau, nếu văn sai lệch lấy ý chỉ để khế hội. Ban đầu quyển 59 văn có trái, do như trước đã khế hội. Đối Pháp quyển 5 lý cũng có thiếu, bàn lý đồng bất tận gọi là đồng, chẳng phải căn cứ văn ấy mỗi mỗi đồng. Lại như lý sở đoạn cũng còn thừa, trong Đối Pháp tham sân đâu được tận lý, tà kiến, kiến giới lẽ nào chỉ có vô sự? Nói kiến tương ưng đều gọi là vô sự, vì sao chẳng phải là lỗi lớn? Lỗi thái quá còn thì lý tận ở đâu? Nếu nói căn cứ kiến vô sự mà nói, nếu vậy văn lẫn lộn vì sao gọi là tận lý? Do đây mà nói thì sớ không trái.

Luận: Thân sở duyên ấy tuy đều Hữu lậu.

Xét luận Đối Pháp quyển 6 ghi: Lại duyên Diệt đạo đế các phiền não, không thể thân duyên diệt đạo làm cảnh, do diệt đạo đế xuất thế gian trí và Hậu đắc trí nội sở chứng, chỉ là y vọng khởi phân biệt ấy nói là sở duyên, vì cảnh phân biệt sở chấp không lìa phân biệt.

Sớ: Cùng hữu sự duyên khác nhau, không thể làm ví dụ.

Ở đây có hai ý: một là thành hữu sự duyên giải thích thứ nhất, hai là thành Vô lậu ắt đứng về ảnh chất không được, do trong hữu sự duyên kia ban đầu giải thích cùng nêu bày.

Hỏi: Vì sao gọi là khác?

Đáp: Hữu sự duyên hoặc năng sở hai duyên nhưng đều là Hữu lậu, có nghĩa thuận nhau, nên căn cứ thẳng vào chất để nói, Vô lậu duyên

hoặc, năng sở hai duyên chỉ có trái không thuận, nên không chỉ có chất được duyên này.

Luận: "Duyên tự địa" đến "sở khởi gọi là cảnh".

Tướng, danh, phân biệt cả ba gọi là sự. Sự y phân biệt mà sở khởi, y chủ thọ mà gọi. Diệt đạo v.v... gọi là y phân biệt khởi, y chủ đồng với trước làm cảnh nên biết. Cho nên luận Du-già quyển 58 ghi: Nếu duyên khổ tập sự cảnh tất cả các lậu, là duyên tà phân biệt sở khởi sự cảnh. Duyên diệt đạo cảnh và duyên không đồng phân giới cảnh tất cả các lậu, là duyên tự phân biệt sở khởi gọi là cảnh. Vì sao? Chẳng phải phiền não năng duyên này diệt đạo cũng không thể năng duyên không đồng phân giới, chẳng phải không có sở duyên.

Giải thích: Nói không thể duyên, là hiển bày chẳng tương tợ, chẳng phải không có sở duyên, hiển bày tuy không tương tợ nhưng nương gá ở danh, cũng lại duyên nó.

Luận: Chỉ là phần vị phiền não Đẳng lưu tánh.

Hỏi: Mỗi phần vị nào là Đẳng lưu nào?

Đáp: Xét luận Du-già quyển 58 ghi: Các tùy phiền não phải biết đều là phẩm loại phiền não, lại như phóng dật, là tất cả phẩm loại phiền não, vì sao? Lúc ở nhiễm ái phần nhiều sinh phóng dật, nhẫn đến lúc nghi cũng có phóng dật, tham chấp xan lận, kiêu mạn trạo cử v.v... đều là phẩm loại tham, đều là Đẳng lưu tham. Phẫn hận, não, tật, hại v.v... là phẩm loại sân là Đẳng lưu sân. Siểm, cuống là phẩm loại tà kiến, là Đẳng lưu tà kiến. Phú là phẩm loại siểm, nên biết tức phẩm loại Đẳng lưu ấy, các tùy phiền não là phẩm loại si là Đẳng lưu si. Các luận không đồng như ở sau tùy theo văn sớ tự giải thích, nên không nói lại.

Luận: Hai mươi loại này, riêng có ba.

Có nghĩa phẫn v.v... mười loại chỉ có ý thức đồng thời gọi là tiểu. Vô tàm v.v... cả hai thông sáu thức nên gọi là trung, trạo cử v.v... tám loại này có khắp bảy thức nên gọi là đại.

Biện rằng: Cũng có lý này, nhưng không có chỗ nương, lại y luận giải thích.

Luận: Năng chướng không phẫn, cầm gậy là nghiệp.

Trong luận Hiển Dương quyển 1, hai mươi tùy hoặc đều đủ năm nghiệp, phẫn nghiệp có năm, năng chướng không sân thành nghiệp, nhẫn đến tăng trưởng phẫn thành nghiệp.

Giải thích: Ba nghiệp ở giữa cùng bản hoặc đồng nên nói "nhẫn đến", còn lại chuẩn theo đây nên biết, sau bỏ không nói.

Sớ: Nhân này bất định cũng không biến khắp.

Dị phẩm thiếu nó vì biến khắp vô tánh.

Luận: “Tạp sự v.v...” đến “nhiều tùy phiền não”.

Xét luận Du-già quyển 58 cũng dẫn. Nếu trong Tạp sự đức Thế Tôn trước nói các tùy phiền não rộng nói nhẫn đến sầu, than, ưu, khổ theo nhiễu não v.v... Lại quyển 86 ghi: Tên khác của tham phiền não có mươi lăm loại, si có bảy loại, đủ như luận kia nói.

Luận: Nghĩa là tên tùy phiền não cũng nhiếp phiền não.

Xét luận Đối Pháp quyển 7 ghi: Tùy phiền não là tất cả các tùy phiền não đều là tùy phiền não, có tùy phiền não chẳng phải phiền não, nghĩa là trừ phiền não còn nhiễm ô hành uẩn đã nhiếp tất cả tâm pháp, đây lại thế nào? Nghĩa là trừ tham v.v... sáu thứ phiền não, còn các nhiễm ô khác hành uẩn đã nhiếp phẫn... các tâm pháp. Lại tham sân si gọi là tùy phiền não tâm pháp, do tùy phiền não này tùy phiền não ở tâm, khiến không lìa nhiễm, khiến không giải thoát, khiến không đoạn chướng cũng gọi là tùy phiền não.

Sớ: Thú hướng đến trước.

Xét luận ấy ghi: Nghĩa là thọ tăng-kỳ, hoặc lại người khác có các y phục, lợi dưỡng, hoặc thỉnh Tăng-kỳ và cùng người khác đều gọi là thú hướng. Nếu các Bí-sô đối với việc như vậy đầu tiên đi trước nên gọi là thú hướng đến trước.

Luận: Có nghĩa phẫn v.v... bốn pháp đồng thời trừ lạc.

Hỏi: Trong Na-lạc-ca mới có khổ thọ, vì sao nó có xan thông bốn thọ?

Đáp: Trong truyện có hai giải thích:

1. Tuy không có tài vật v.v... đối với tự khổ cụ cũng có xan.

2. Đối với pháp tự sở tri chấp nhận có xan.

Biện rằng: Giải thích trước hoàn toàn sai, ai đối với khổ cụ thấy luyến tiếc? Thứ hai lý thông. Xét trong Đại Bát-nhã Bồ-tát đối với họ dùng đạo Tam thừa giáo hóa hữu tình, rõ ràng thừa nhận nghe pháp, nên biết đối với pháp, xan cũng đâu có lỗi gì. Nay lại giải thích rằng: Chỉ nói xan pháp được khổ thọ đồng thời, chẳng phải nói có khổ đều có xan. Thuần khổ quỷ, súc khổ được xan đồng thời, không trái ý chỉ luận.

Sớ: “Chẳng phải nói bất cộng vô minh” đến “ác tuệ đồng thời”.

Bất cộng vô minh đã có không cùng ác kiến đồng thời, bất chánh tri của vị vô minh này nương đâu mà lập? Do đây nên biết, y vô minh mà lập bất chánh tri v.v... mới gọi là nhiễm khắp.

Sớ: Tụ vô minh này các pháp khác cùng với đây đồng thời.

Đây ngăn người ngoài vặn hỏi, ý người ngoài vặn hỏi rằng bất cộng vô minh ác tuệ không có, lẽ nào chỉ có một, cho nên nay đáp rằng tuy không có ác tuệ cùng các pháp đồng thời cũng không chỉ có mình nó.

Sớ: Tức đối với vô minh giả kiến lập.

Nghĩa này như trước luận quyển 4 phần cuối, trong tám biến nhiễm thì sớ Nghĩa Đăng giải thích đủ, tìm xem có thể rõ, đây không ghi lại.

Luận: Phạm đối với Thích tử khởi siểm cuống.

Xét luận Bà-sa quyển 129 dẫn kinh ghi: Như Phật xưa ở trong thành Thất-la-phiệt rừng Thệ-đa, lúc bấy giờ có Bí-sô tên là Mã Thắng, là A-la-hán, khởi tư duy như vầy: "Các bốn đại chủng sẽ ở vị nào diệt hết không sót, phiền não ràng buộc vì muốn biết nên nhập thắng đẳng trì", liền dùng định tâm ở rừng Thệ-đa chết, ở tứ đại Thiên vương từ trong định xuất mà hỏi Thiên chúng ấy: Các bốn đại chủng sẽ ở vị nào diệt hết không sót? Thiên chúng đáp: Không biết. Như vậy Dục giới Lục dục thiên v.v... cứ thế tìm cầu, nhẫn đến tìm khắp Tha hóa tự tại thiên. Mã Thắng lại khởi tâm suy tìm các chúng Phạm thiên, muốn đến Phạm thế lại nhập thắng định, lại dùng định tâm từ Tự tại cung chết, từ Phạm chúng thiên xuất định mà hỏi như trên. Phạm chúng đều nói: Chúng tôi không biết. Mã Thắng lại tìm đến Đại phạm. Mã Thắng hỏi như trước, Đại phạm chúng bị Mã Thắng bất ngờ hỏi, Phạm vương không biết nên đáp loạn rằng: "Tôi ở chúng này là Đại phạm, Tự tại, Tác giả, Hóa giả, Sinh giả, Dưỡng giả, là cha tất cả" nên biết có cuống. Nói xong, dẫn ra ngoài chúng, siểm khúc hổ thẹn trở lại hỏi Phật, nên biết có cuống.

Luận: "Nhưng phẫn v.v... mười" đến "mới được sinh".

Có nghĩa giải thích riêng mười tên ở trước là hữu sự, chẳng phải là đại môn, trong sớ nói sai, Hữu lậu ở sau v.v..., mới là thứ mười ba.

Biện rằng: Nếu chẳng phải đại môn, đây thuộc môn nào? Nếu nói thuộc môn trước chỉ nói mê đế thân sơ, nghĩa môn hoàn toàn sai khác đâu thuộc nó. Lại hữu sự v.v... tự là một nghĩa. Văn nghĩa hữu sự tự làm môn ấy, rốt cuộc trái lý nào mà không thừa nhận? Không nói mười biến nhiễm ở sau. Mười biến nhiễm, tâm bất thiện ở sau tùy theo chỗ biến ấy thông sự vô sự, dễ cho nên không nói, duyên Hữu lậu v.v... đã nói chuẩn theo trên nên không lập pháp, tức phần thứ hai nêu bày các môn.

Sớ: Kế đến chữ "năm" là nêu bày tên.

Thứ nhất chữ "nghĩa là" nêu tên cần có, cũng gọi là nêu tên.

Sớ: Là ngã ác biên tác.

Nói ngã biên là hiển bày tự chỉ mình, nhưng văn sớ ngược, nên

lẽ ra nói rằng: Ngã biên ác tác. Có bản giải thích, chữ "chỉ" viết nhầm thành chữ "thố", nên luận Du-già quyển 11 ghi: Lại đối với việc nên làm, không nên làm, tùy theo thích ứng ấy hoặc đã từng làm, hoặc chưa từng làm tâm sinh hối hận rằng tại sao ta xưa nên làm, không nên làm, việc chẳng nên làm lại làm.

Luận: Như các cái triền khác.

Nói cái là xét trong Đối Pháp quyển 7 nói, hay khiến thiện phẩm không được hiển bày là nghĩa của cái, che lấp tâm kia ngăn các thiện phẩm khiến không lưu chuyển.

Hỏi: Đối với những vị nào chướng các thiện pháp?

Đáp: Đối với vị ưa thích xuất gia, giác chánh hành, chỉ cử xả, nghĩa là khi ưa thích xuất gia, tham dục cái là chướng, tham cầu thọ dụng cảnh giới bên ngoài, vì đối với nó không ưa thích. Lúc ở giác chánh hành, sân khuể cái là chướng, ở chỗ phạm học xứ đồng với người có hạnh thanh tịnh ngay khi phát giác, do tâm sân khuể không chánh học. Đối với hai vị chỉ cử thì hôn trầm, thùy miên trạo cử, ác tác cái là chướng, như trước đã nói năng dẫn hôn trầm và tán loạn, ở vị xả nghi cái là chướng, xa lìa quyết định không thể xả. Trong sớ biện có khác chút ít, ý đồng ở đây.

Hỏi: Hôn trầm v.v... bốn pháp thành hai cái, ý ấy làm sao?

Đáp: Hôn trầm, thùy miên hành tướng tương tợ, thùy miên lại làm hôn trầm cận duyên sinh các phiền não nên hợp thành cái. Luận Du-già quyển 11 ghi: Không có tánh kham nhậm gọi là hôn trầm, tâm mê mờ cực lược tánh gọi là thùy miên, do hôn trầm này sinh các phiền não, tùy phiền não, không còn cận duyên như thùy miên là trạo cử, ác tác sở khởi xứ, giả sử xứ không đồng do trạo cử náo động, ác tác, tướng ưu biến tương tợ nên hợp lập một cái, tức luận Du-già ghi: Trạo cử ác tác đều do thân thuộc, tầm tư, quốc độ, xưa đã trải qua sự việc mà khởi, nên tổng kết rằng, do trước trạo cử cùng chỗ ác tác này đồng nên hợp nói một cái. Xứ sở không đồng nhưng như tướng kia nương tựa náo động, nay đây cũng lại là tướng ưu biến, thế nên cùng với nó tạp nói một cái.

Hỏi: Chỉ, cử, xả hành tướng thế nào?

Đáp: Xét Đại luận quyển 77 ghi: Nếu tâm trạo cử, hoặc sợ trạo cử, lúc này các pháp đáng nhàm chán tác ý, và tâm vô gián kia tác ý gọi là tướng của chỉ. Nếu tâm chìm đắm hoặc khi sợ chìm đắm, các pháp đáng thích tác ý và tâm tướng ấy tác ý gọi là tướng của cử. Nếu một bề dứt đạo, hoặc một bề quán đạo, hoặc lúc song vận chuyển đạo hai

tùy phiền não bị nhiễm ô, không có công dụng tác ý và tâm mặc tình chuyển, trong đó tất cả tác ý gọi là tướng xả.

Luận: Tùy phiền não và si phần.

Xét luận Du-già quyển 55 ghi: Tùy phiền não tự tánh nghĩa là phẫn đến ác tác, thùy miên, tầm tứ. Lại nói, thùy miên, ác tác là si phần nên đều là thế tục có.

Luận: Chẳng phải tư tuệ tưởng trói buộc tánh nó.

Đủ như sớ ấy biện. Lại nói, hoặc thùy miên kia lẽ ra đều nên nói trong nhiễm không nhiễm tùy theo một nhiếp. Hoặc nói nhân trước tự tùy theo một pháp không thành, tự nói chẳng phải là tư tuệ tưởng. Nếu nói nhân sau hữu pháp làm nhân là trái với lý môn.

Biện rằng: Xem trong sớ, nhiễm tịnh trước sau hai nhân thật không có lỗi. Lại hữu pháp trước không nói tư tuệ mà nói thẳng là thùy miên, có thể như đã trách, trước đã nói nhiễm tư tuệ, sau nhân đó nêu lại cũng đâu có lỗi gì. Lại nếu nhân sau toàn lấy hữu pháp nên trái với lý môn, nay hữu pháp cùng nhân tăng giảm toàn có không đồng vì sao có trái luận? Nếu như nhiễm sở lập chẳng phải nhiễm nhân mới là chẳng phải ý của luận, như trong sớ nói lý thông văn thuận. Lại thùy và hối đều có nhiễm tịnh, nhiễm tịnh khai riêng lại thành bốn lượng, trong sớ hợp nói hai.

Sớ: Tên không giống như Niết-bàn.

Nếu chỉ nói cảnh không đâu chẳng phải cảnh, nói tên duyên tên cảnh thì cảnh liền hạn cuộc, do tên không giống như Niết-bàn v.v... nay nói ý cảnh, ý cảnh bèn rộng, do trong ý chứng Chân như v.v...

Luận: "Hai pháp này đều lấy" đến "vì nghĩa loại sai biệt".

Hỏi: Trong Đối Pháp quyển 1 ghi: Tầm y tư y tuệ, là đối với vị suy tìm không suy tìm, như thứ lớp ấy truy cầu hình tướng ý nói phân biệt. Tứ y tư y tuệ là đối với vị suy tìm không suy tìm, như thứ lớp kia quán sát hành tướng, ý nói phân biệt. Như vậy hai loại an, bất an trụ sở y làm nghiệp, nay nói suy tìm sâu xa, suy tìm không sâu xa, lẽ nào không trái nhau?

Đáp: Hiểu như trong sớ, Nghĩa Đăng.

Sớ: Sở đối khác nhau.

Tầm tứ đứng về tướng giả thật đối nhau. Hối, miên căn cứ ở hình tướng chân tục, nên tuy tổng giả lập gọi là hữu khác nhau.

Sớ: "Nhưng sở đối khác nhau" đến "tất cả định giả".

Tuy thật có tự thể, chẳng phải Thắng nghĩa nên được tên thế tục.

Luận: Y nơi tầm tứ có nhiễm ly nhiễm v.v...

Đây đồng với Du-già quyển 4 nói. Xét luận ấy ghi: Dục giới và Sắc giới sơ Tĩnh lự, trừ trung gian Tĩnh lự, hoặc định hoặc sinh gọi là Hữu tầm hữu tứ, tức trung gian Tĩnh lự, hoặc định hoặc sinh gọi là Vô tầm chỉ có tứ địa, tùy theo một hữu tình do tu đây cho nên được làm Đại phạm. Từ Tĩnh lự thứ hai, hữu sắc giới và vô sắc giới khác đều gọi là Vô tầm vô tứ địa. Trong này do lìa tầm tứ dục đạo lý gọi là Vô tầm vô tứ địa, không do đâu mà không hiện hành, vì sao? Chưa lìa dục của Dục giới, do tác ý dạy dẫn dắt sai biệt, ở một thời gian cũng có Vô tầm vô tứ ý hiện hành, đã lìa tầm tứ dục cũng có tầm tứ hiện hành, như xuất định ấy và sinh cõi ấy. Nếu cõi Vô lậu Hữu vi định nhiếp sơ Tĩnh lự cũng gọi là Hữu tầm hữu tứ địa, y tầm tứ xứ pháp duyên Chân như làm cảnh, vào định này nên không do phân biệt hiện hành. Còn lại như trước đã nói.

Luận: Luận nói năm thức có tầm tứ.

Tức luận Du-già quyển 56. Trong đó có hỏi đáp, lời hỏi dẫn trong sớ, văn đáp nay dẫn rằng, do Hữu tầm hữu tứ chủng tử các thức tùy theo Vô tầm vô tứ Tam-ma-địa, từ Tam-ma-địa khởi rồi, đây được hiện tiền. Lại ở đây khởi thức hiện hành lại là Vô tầm vô tứ Tam-ma-địa, chủng tử đã tùy theo, thế nên địa này chẳng phải là một bề Vô tầm vô tứ, do hữu tình ấy đối với các tầm tứ, do tánh ly dục mà ly dục. Địa ấy tuy gọi là Vô tầm vô tứ, này lại hiện hành cũng không có lỗi. Chuẩn theo hỏi đáp này cho nên năm thức có tầm tứ.

Sớ: "Tuy không có tự tánh" đến "cũng có tầm tứ".

Tuy không có văn nói tự tánh ấy là tầm tứ, nhưng luận Đối Pháp nói tự tánh ấy tức là hữu tướng. Hữu tướng Du-già nói là tầm tứ, do đây triển chuyển mà bàn, nên biết năm thức có tầm tứ.

Luận: Hiển bày phần nhiều do nó khởi.

Sớ có hai giải thích. Có nghĩa giải thích thứ hai kia rằng: Sớ nói sinh trên ắt tầm tứ dẫn mới có thể khởi các thức ở sau như nhãn v.v..., lẽ nào khởi năm thức phải ý sau dẫn sinh? Địa dưới còn dùng định trên có thể dẫn ra năm thức, vì sao sinh trên mới khởi tầm tứ thức dẫn ở cõi dưới? Chưa hẳn tận lý, nhưng sắp khởi trên, các địa ý thức năng dẫn nhãn thức ở sau là thù thắng, như Đại Bồ-tát lẽ nào không thể dùng các địa tâm trên dẫn ở sau năm thức khởi? Cho nên quyển 56 nói, từ Vô tầm tứ Tam-ma-địa khởi rồi được hiện tiền này, không nói lại khởi tâm địa dưới. Luận này lại nương trước sau dẫn sinh mà nói, từ định khởi được hiện tiền này, lý thật ra từ Địa thứ tám trở đi Bồ-tát ở các địa tâm đủ năm thức, cho nên phần nhiều nói cũng còn sinh trên mà khởi dưới.

Biện rằng: Nếu thừa nhận ý trên dẫn nhãn dưới, hai định ý trên

tầm tứ không có, vì sao được nói hiển bày phần nhiều do nó khởi? Lại quyển 56 không nói xuất định liền khởi tâm dưới liền chứng tâm trên dẫn thức dưới. Sư thứ hai này căn cứ lý nào nói phần nhiều do nó khởi? Nếu nói địa dưới phần nhiều do nó khởi, đây không phải chống chế bản thông ở trên không khế hội cõi dưới. Nếu nói chỉ ngăn, sớ nói nhất định không chướng, có lúc thức sau dẫn. Nếu vậy vì sao dẫn "không khởi tâm dưới" trong quyển 56 lấy đó làm chứng? Bản khế hội văn ấy, phần nhiều do nó khởi, đã do nó chứng không do ở sau dẫn, vì sao mà có thể khế hội văn ấy ư? Lại lúc nào mà do nó khởi? Giả sử nói lúc khác vì không có nhân khác, lại nói sinh ở sau còn dụng định trên dẫn năm thức, dẫn năm thức nào? Nếu dẫn địa trên, lại bị tự hại trái lại chứng nghĩa khác, nếu dẫn thức sau, thức tự địa quán tập có thể như vậy, thân trên dẫn địa dưới đã không đồng đâu được cùng ví dụ. Lại ví dụ Bồ-tát cũng chưa hợp lý, nhưng khởi dưới có lỗi gì? Lẽ nào khởi thức dưới là đánh mất nghĩa tự tại? Sự trí của Như Lai không thân chứng lý, lẽ nào đánh mất nghĩa trí của Như Lai biến khắp? Lại sớ đối với chỗ tranh luận để rõ không nói tất cả, chưa thể dùng Bồ-tát làm ví dụ.

Sớ: Đây trái với trong định nghe tiếng v.v...

Biện rằng: Trong kinh Thâm Mật căn cứ tán phần nhiều mà nói, nên cũng không trái.

Luận: Hối chỉ chấp nhận cùng vô minh tương ưng.

Hỏi: Đồng thời vô minh này lẽ ra chỉ có bất cộng, bất cộng mê lý, đây mê hay không mê.

Đáp: Giả sử như vậy cũng đâu có trái.

Hỏi: Cả hai đều có lỗi, nếu không mê thì vì sao gọi là tương ưng?

Đáp: Vì sở duyên khác nhau.

Hỏi: Nếu nói mê nhưng nhân tà kiến dẫn sinh, nghĩa thân ở đâu?

Đáp: Trong truyện có ba giải thích:

1. Chỉ nói bất cộng có thân mê lý, chẳng phải đều thân mê.

2. Tuy sức tà kiến dẫn sinh, không duyên kiến khởi nên cũng thân mê.

3. Hối đồng thời vô minh cũng là phi chủ, do nhiễm hối này chẳng phải thuộc thân mê.

Xác quyết rằng, nhưng hối thân mê lý khéo chấp, nên nói bất cộng chẳng phải thân mê, tuy trái với văn luận, nhưng lý thuận nhau.

Biện rằng: Nhiễm hối là hối tu ở thiện, hối không làm ác, đây lẽ nào chẳng phải mê lý khổ đế ư? Tuy lại tà kiến trước sau dẫn sinh

không duyên làm cảnh, thân mê cũng đâu có lỗi gì, vì không có văn ngăn.

Luận: Trong vị văn tư có hối miên.

Hỏi: Hối miên không có năm thức, vì sao được có văn?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Duyên cảnh sở thọ, nghe nói pháp cũng được gọi là văn.

2. Miên chỉ có tư.

Trong văn tổng nêu chẳng phải hiển bày vị miên được gọi là văn, nay lấy giải thích trước.

Luận: Cũng chẳng phải như ưu thâm cầu giải thoát.

Ưu cầu giải thoát là căn Vô lậu, nên thông bất đoạn. Luận Đối Pháp quyển 11 ghi: Vị tri căn nghĩa là tín v.v... năm ý hỷ là ưu xả, Dĩ tri thể căn số cũng đồng.

Luận: Nếu đã đoạn nên chẳng phải thuộc sở đoạn.

Hỏi: Bất hoàn đoạn miên, vì sao chỉ có nói Vô học đoạn gọi là phi sở đoạn?

Đáp: Hất hoàn năng duyên trói buộc chưa hết nên không đồng Vô học.

Luận: "Chánh tư duy" đến "tìm cầu".

Xét luận Hiển Dương quyển 2 nói là Vô lậu và tầm, tức luận ấy ghi: Hai là chánh tư duy, nghĩa là y chánh kiến cùng Vô lậu câu hành, ly dục tư duy, không sân giận tư duy, không hại tư duy, ở trong tu đạo tương tục tác ý tư duy các đế, cùng Vô lậu tác ý tương ưng khiến tâm thú nhập, cực thú nhập, tìm cầu cực tìm cầu.

Giải thích: Thú là hướng, nhập là giải, tầm nghĩa là suy tìm. Thú và tầm này đều có mạnh yếu nên nói "cực", các văn khác nên rõ.

Hỏi: Tứ vì sao không nhập bát chánh đạo?

Đáp: Chưa thấy văn của Đại thừa nói. Vả lại y Hữu tông, luận Bà-sa quyển 99 ghi: Tứ không có tướng ấy, cho nên không lập. Lại nữa, phần pháp Bồ-đề hành tướng nhanh mạnh, dụng của tứ kém liệt thế nên không lập. Lại nữa, dụng của tứ bị tầm ngăn che tổn hại, đối với cần chánh kiến dụng của tầm tăng thêm, nên tứ không lập phần pháp Bồ-đề. Luận Hiển Dương ghi: Tìm cầu cực tìm cầu, đây tức là tầm, thú nhập cực thú nhập đây tức là tứ, hai loại gọi chung là chánh tư duy, cùng Tiểu thừa sai biệt nên cũng không có lỗi. Lại trong Du-già quyển 29 ghi: Do sức tăng thượng của chánh kiến này khởi xuất ly, vô khuể vô hại phân biệt tư duy gọi là chánh tư duy, nếu tâm thú nhập vào các tầm tứ. Nó chỉ có tầm tư, tướng trạng như vậy có tầm tư, nếu tâm thú nhập

vào các ngôn luận.

Luận: Lại nói nó là nhân ngôn thuyết.

Trong luận Đối Pháp ghi: Chánh tư chỉ là chỉ dạy chi khác, như sở chứng này phương tiện an lập phát ra lời nói, tức trong Du-già nói nếu tâm thú nhập vào các ngôn luận cũng là nhân ngôn thuyết.

Sớ: Thập địa thứ nhất” đến “tầm Vô lậu”.

Hỏi: Luận ấy không nói chánh tư duy, căn cứ ở đâu nói có?

Đáp: Luận ấy lập lại tụng của người tịnh giác. Y luận Phạm bản gọi là tư duy, sớ y Phạm văn nên không có lỗi.

Hỏi: Kinh nói tư duy, vì sao là chứng tầm thành Vô lậu?

Đáp: Nói tư duy là một trong Bát chánh đạo, thể tức là tầm, nên được làm chứng. Lại các chúng Bồ-tát như Giải Thoát Nguyệt thỉnh Kim Cương Tạng giải thích nghĩa Thập địa, chuẩn theo kinh Thập Địa khen ngợi đức của Bồ-tát. Kim Cương Tạng v.v... Địa thứ tám trở lên, thượng vị ý thức chỉ là Vô lậu. Giải thoát Nguyệt v.v... khen là Tịnh giác, Tịnh giác rõ biết thể chẳng phải Hữu lậu.

Sớ: “Hỏi đã dẫn Thập địa” đến “vì là nhân ngữ ngôn”.

Ý vặn hỏi cho rằng, nói tư duy là bản kinh tụng, luận gia giải thích rằng: Vì sao chỉ có khen Tịnh giác? Vì Tịnh giác là nhân ngôn thuyết. Giác gọi là giác quán là ngôn hành của miệng, chuẩn theo văn luận ấy cũng được làm chứng vì sao không dẫn ra?

Sớ: Nên dẫn không đồng, lẽ ra nên nói là Tịnh tư duy.

Hiển bày luận gia nay chỉ dẫn bản kinh không dẫn luận thích, không dẫn ý luận biện đủ như trong Nghĩa Đăng.

Hỏi: Nếu dẫn bản kinh, kinh tụng không nói chánh tư duy là nhân ngôn ngữ, đâu được dẫn chứng làm nhân của thuyết?

Đáp: Văn tuy không nói lý ắt có thể, nên kinh tụng ghi: “Vì sao người Tịnh giác niệm trí công đức đủ, nói các thượng diệu địa, có lực không giải thích”. Đã nói Tịnh giác nói thượng diệu địa nay vì sao không giải thích? Rõ biết Tịnh giác tức là nhân thuyết, nếu không như vậy vì sao nêu bày có Tịnh giác trách không giải thích?

Biện rằng: Xem văn xét lý bao gồm luận không tổn hại, vì sao? Hơn nữa nói Giác quán, nếu Phạm bản có, tức không nên trách dịch chủ tăng thêm. Nếu Phạm bản không, sư tưởng Duy thức không dẫn sự nhầm này, lấy nghĩa “tư duy” của chánh luận kia thông chứng nguyên do của nhân quả ngôn thuyết, rốt cuộc có lỗi gì? Luận nói nhân thuyết rất rõ ràng, nên suy nghĩ lại.

Luận: “Hậu đắc trí” đến “ắt nhờ tầm tứ”.

Hỏi: Trong căn bản trí có tầm tứ chăng?

Đáp: Không có, cho nên luận Du-già quyển 73 ghi: Hỏi: Nếu tư duy Chân như tức quán Chân như ư? Giả sử quán Chân như tức tư duy Chân như? Đáp: Nên làm bốn câu, có tư duy Chân như chẳng phải quán Chân như, nghĩa là do phân biệt sở nhiếp như lý tác ý tư duy Chân như, nhưng thấy tướng Chân như không thấy thật Chân như, nhẫn đến chưa được chánh thông đạt vị và thông đạt hậu tác ý tư duy an lập Chân như; có quán Chân như chẳng phải tư duy Chân như, nghĩa là khi thông đạt Chân như do Thắng nghĩa nên tư duy tướng ấy; có tư duy Chân như cũng là quán Chân như, nghĩa là sau khi thông đạt tương tục tư duy phi an lập Chân như; có không tư duy Chân như cũng không quán Chân như, nghĩa là lìa như lý sở dẫn các tướng tác ý tư duy.

Giải thích: Câu thứ hai ấy tức căn bản trí nói chẳng phải tư duy, rõ ràng không có tầm tứ.

Hỏi: Nếu vậy vì sao nói do Thắng nghĩa tư duy tướng kia?

Đáp: Không đồng với Gia hạnh, Hậu đắc trí v.v... nói chẳng phải tư duy. Nhưng thân chứng chân nói do Thắng nghĩa gọi là tư duy tướng ấy. Tư duy chính là tên khác của năng duyên, cũng như tên gọi Mạt-na xuất thế, chẳng phải nhiễm ý nên không gọi là tư lương. Vô lậu chánh tư cũng gọi là ý.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN DIỄN BÍ

QUYỂN 6
(PHẦN ĐẦU)

Luận: Luận Trang Nghiêm thừa nhận tâm tợ hai hiện.

Theo Thích luận quyển 5 (dịch vào đời Tùy) ghi: “Hai pháp năng thủ và sở thủ chỉ có tâm quang, không có hai pháp tham quang và tín quang”.

Giải thích: Người học Duy Thức phải biết hai pháp năng thủ và sở thủ chính là tâm quang. Như vậy tham v.v... là phiền não quang, và tín v.v... là thiện pháp quang. Hai loại quang này không có hai pháp nhiễm và tịnh, vì hai pháp nhiễm tịnh chẳng lìa tâm quang mà có pháp nhiễm, tịnh của tham...

Biện rằng: Chuẩn theo sớ này nói năng thủ và sở thủ là tợ hai hiện, lý văn hợp nhau.

Luận: Tha tánh tương ưng chẳng phải tự tánh.

Theo Đối Pháp ghi: “Cùng tương ưng với hành đó là tâm, tâm sở đối với một sở duyên triển chuyển đồng hành”. Sự tương ưng này có nhiều nghĩa. Đối với tha tánh tương ứng chẳng phải tự tánh, giống như tâm không tương ứng với tâm khác. Thọ không hòa hợp cùng với thọ. Luận Du-già giải thích đầy đủ như trước dẫn.

Luận: “Lại vì sao lại nói” đến “như ánh sáng mặt trời”.

Theo kinh Lăng-già quyển 7 ghi: Tâm, tâm sở pháp có cùng một lúc chẳng có trước sau, giống như ánh nắng mặt trời chiếu tỏa một lúc, nhưng các hình tướng phân biệt khác nhau.

Sớ: Họ chấp thể sáu thức chỉ có một.

Có nghĩa, điều này chưa hẳn đúng, ý họ chỉ nói đồng với liễu biệt, phân chia vị trí sáu thức trước sau thì không đồng nhau.

Biện rằng: Nếu thức có sáu dụ lẽ nào được thành? Sở dụ bốn uẩn thể chỉ có một, nếu liễu biệt đồng là dựa theo vị trí thức chia thành sáu. Thể thật có khác, sự có sai biệt. Lấy uẩn thể so sánh nghĩa của uẩn giống nhau nhân chia theo vị trí có bốn thể theo mỗi cái khác phân biệt

lại đồng dụ với thức. Do lỗi này nên cho thể có hai, dù chẳng phải bản chấp nhưng vì câu hỏi trước này cho nên chuyển kế chấp, huống gì kinh luận chỉ nói một tâm.

Sớ: Trong kinh thường dụ ánh đèn.

Sơ lược có hai giải thích:

1. Ánh đèn và tim đèn, lấy dụ đồng thời tâm, tâm sở pháp.

2. Khi các ngọn đèn đều thắp sáng, ánh sáng của chúng hòa quyện lẫn nhau; các tâm và tâm sở hòa hợp cũng như vậy.

Biện rằng: Giải thích trước hay hơn, vì sao? Luận Du-già ghi: Như vậy các kinh khác đều nói các pháp cùng hòa hợp. Lại như Thế Tôn vì muốn lập nghĩa hòa hợp lấy thí dụ ánh đèn, nếu như giải thích sau thì dụ không có khắp, vì việc thắp đèn hoặc một, hoặc nhiều không cố định, nhưng ánh đèn và tim đèn hoàn toàn đều tỏa sáng hòa quyện lẫn nhau.

Luận: Duyên gọi là tác ý các duyên.

Có nghĩa, như lấy sắc cần phải có ánh sáng, nếu ở trong bóng tối thì bị chướng ngại. Theo lý, vật ở trong bóng tối có loài mắt có thể nhìn thấy, có loài đi trong đêm tối không cần ánh sáng, có loài đi trên nước như bình thường. Trong lưu ly, pha-ni-già v.v... bị sắc làm chướng ngại cũng chẳng cần hư không, thiên nhãn phát sinh thức chẳng mượn hư không, ánh sáng.

Biện rằng: Người đi đêm cần ánh sáng để nhìn thấy sự vật, đối với người tuy tối, nhưng đối với loài chim cú mèo làm sao bỏ ánh sáng này được? Như vậy chỉ có một cảnh mà có bốn cách nhìn khác nhau, giống như người nhìn thấy màu sắc lưu ly bị chướng ngại bên ngoài, phải để lưu ly đó cách xa mới thấy, nếu gần với mắt, khoảng giữa không có hư không cũng không thể nhìn thấy. Do đây mà nói rất lại phải chờ có hư không. Các loài như cá v.v... cũng như vậy.

Luận: Nghĩa là năm thức thân, bên trong nương bản thức.

Hỏi: Nay nói cả trong lẫn ngoài đều nương theo là nghĩa gì?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Dựa vào mười hai xứ, ý xứ sở nhiếp bản thức, nên gọi là bên trong; tác ý nhiếp và pháp xứ nên gọi là bên ngoài.

2. Chỉ có Thức thứ tám, hoặc chủng tử, hoặc hiện sinh làm căn bản gọi là bên trong. Các duyên khác không phải căn bản đều gọi là bên ngoài.

Luận nương giải thích sau.

Sớ: Tuy nói chung có sáu, xa có ba gần có một.

Có hai giải thích:

1. Đương địa gọi là gần, ở nơi khác gọi là xa, ba pháp địa dưới là nhãn, nhĩ và thân.

2. Diệt trước gọi là xa, diệt sau gọi là gần, bốn thức không sinh từ cõi trời kia vì có trước sau.

Giải thích trước là chính, bản ý nói thức sở diệt kia chẳng phải đều là đương địa, nên nói có xa gần.

Luận: Thánh giáo nói cõi Vô tưởng thiên không có chuyển thức.

Luận Hiển Dương quyển 1 ghi: Vô tưởng thiên là trước kia đắc vô tưởng định ở cõi này, do đó về sau sinh vào cõi thiên xứ của vô tưởng hữu tình, tánh của nó diệt các tâm, tâm sở không thường hiện hành" Luận Ngũ Uẩn cũng nói không thường hiện hành, tâm, tâm pháp diệt. Đối Pháp cũng nói như vậy.

Luận: Nhất định khởi nhuận sinh phiền não.

Luận Du-già quyển quyển 59 ghi: Kết sinh tương tục lược có bảy loại:

1. Triền và tùy miên kết sinh tương tục: chỉ Dị sinh phàm phu.
2. Tùy miên kết sinh tương tục: thấy được Thánh tích.
3. Chánh biết nhập thai kết sinh: chỉ bậc Luân vương.
4. Chánh biết nhập trụ kết sinh: chỉ hàng Độc giác.
5. Đối với tất cả vị không mất chánh niệm kết sinh: chỉ hàng Bồ-tát.
6. Do nghiệp dẫn phát kết sinh: trừ hàng Bồ-tát.
7. Do trí dẫn phát kết sinh: chỉ hàng Bồ-tát.

Đối Pháp luận quyển 5 ghi: Thân trung ấm ban đầu tương tục từng sát-na chỉ có Vô phú và Vô ký, do đó nó thuộc về Dị thục, từ đó về sau hoặc thiện, bất thiện và Vô ký theo sự tương ưng của nó trừ tâm chết, bởi tâm chết của Trung hữu thường là nhiễm ô, cho nên biết nó có tâm.

Sớ: "Chẳng phải như thế" đến "tâm niệm thứ nhất".

Tức là thân bản hữu ban đầu gọi là niệm thứ hai. Đối với thân sinh hữu trước này gọi là thứ hai, đây nêu sở trừ.

Sớ: "Nếu không như vậy" đến "vì có ý".

Nêu lý do trừ bỏ, do noãn sinh kia, ban đầu ở trong thai tạng, không có ý thức.

Luận: "Do nghiệp dẫn dắt" đến "quả dị thục".

Hỏi: Dị thục sáu thức khi mới sinh về cõi trời kia, ý thức có không hai tâm, thì cảm tâm nào?

Đáp: Chiêu cảm quả báo có chung và riêng gọi là hành chi. Cho nên cảm nghiệp của Thức thứ tám mà chiêu nó. Nếu ban đầu sáu thức là thiện, điều này khỏi cần hỏi, đáp.

Hỏi: Theo tông Tiểu thừa, nó chết thì sinh về cõi Dục, cõi Dục có năm đường, nó sinh về đường nào?

Đáp: Theo luận Bà-sa tổng có ba thuyết, có thuyết nói quyết định sinh về địa ngục. Có thuyết nói quyết định sinh về nẻo ác. Có thuyết nói quyết định sinh về cõi Dục, xứ sở không cố định.

Luận: "Có nghĩa" đến "cứu cánh".

Chuẩn theo nghĩa của Hữu tông, luận Thuận Chánh Lý quyển 12 ghi: Cùng Dục giới và sắc giới phát khởi. Trong sắc giới có hai giải thích:

1. Chỉ có đệ Tam thiền trở xuống, không ở Đệ tứ, nhân và quả rất gần nhau.

2. Có thuyết nói ở đệ Tứ thiền, trừ cõi Vô tưởng thiên, người sinh về cõi nào thì thọ quả báo ở cõi ấy.

Luận Câu xá nói đồng như đây. Căn cứ luận Bà-sa quyển 152 có ba thuyết khác nhau. Có thuyết nói chỉ có người trong cõi Dục tâm mãnh liệt, có thuyết nói do lực. Hai thuyết sau đồng với Thuận Chánh Lý. Sắc giới có hai nghĩa, luận Bà-sa và luận Tạp Tâm, như sư thứ nhất nói.

Sớ: Tuy biết các địa ly nhiễm đều như vậy.

Đây là ngăn người ngoài vặn hỏi. Ý người ngoài vặn hỏi rằng, trong Đệ tứ thiền các địa đều đồng, lìa nhiễm cõi trời Biến tịnh, về sau khi đắc Đệ tứ thiền, ái nhiễm cõi trời Vô tưởng cũng lìa, tại sao về sau không sinh ở cõi trời này lại sinh ở cõi thứ ba? Ý sớ đáp: Nếu lìa nhiễm cùng sinh về cõi trời này, như vậy cõi trời kia lẽ ra không có chín xứ, vì lìa nhiễm đồng. Chín xứ đã sai khác, rõ ràng lìa nhiễm thì đồng nhưng huân tu thì khác. Mặc dù lại được Đệ tứ thiền, nhưng Vô tưởng định chưa rảnh để huân tu, thì liền mạng chung sinh ở tầng thứ ba, rốt cuộc đâu có lỗi gì?

Sớ: "Lại giải thích" đến "gọi là thoái lui".

Hỏi: Vì sao lìa nhiễm cõi dưới mới đắc định đệ Tứ thiền? Giả sử như vậy cũng đâu có lỗi gì? Nếu thế khi mới đắc đệ Tứ thiền thì phải đắc Vô tưởng định?

Đáp: Khi mới chứng đệ Tứ thiền, do trước đây chưa đắc Vô tưởng định thì cần phải tu tập, sau mới đắc được định này, thoái lui vì do trước được, cho nên không thể ví dụ.

Hỏi: Thoái lui Đệ tứ thiền, lại còn tác ý, nhàm chán ái nhiễm cõi trời Biến tịnh mới được dẫn sinh, đắc lại cõi Vô tưởng, như thế có được không? Nếu phải tu tập thêm nhưng chưa kịp tu thì mạng chung sinh về cõi trời thứ ba, lý nào không chấp nhận?

Đáp: Phải vừa sinh cõi này nhưng khéo tu thành mới mạng chung nên không sinh ở cõi dưới.

Hỏi: Sớ có hai giải thích, sư nào cho là thù thắng?

Đáp: Lại có nghĩa xác quyết rằng, giải thích sau là thù thắng, nhưng không nói rõ nguyên do.

Biện rằng: Giải thích trước lẽ ra hay hơn, nghĩa sau tuy nói sinh về cõi này nhất định đắc Vô tưởng định, nhưng không có văn làm chứng, giả sử không đắc trái với lý nào?

Luận: "Do đây nhàm chán tưởng" đến "chẳng phải bậc Thánh sinh khởi".

Luận Du-già quyển 53 ghi: Vô tưởng định trước chẳng phải nhập định của bậc học và Vô học, vì sao? Vì trong đó không có tuệ hiện hành vì cõi này có trụ và sinh thù thắng tịch tĩnh. Lại định này không thể chứng đắc, vì chưa chứng đắc các thiện pháp thù thắng, do đó chỉ dừng lại nơi không có thật.

Giải thích: Như cầu diệt định sinh khởi tuệ Vô lậu, Vô tưởng thì không như vậy nên gọi là vô tuệ. Vì diệt tận định ở cõi vô tưởng nên gọi cõi này trụ vào thù thắng tịch tĩnh trên cõi Vô sắc, các cõi có thể vãng sinh gọi là sinh, hoặc cõi Ngũ tịnh cư là chỗ vãng sinh của bậc Thánh gọi là sinh. Như bậc A-la-hán nương diệt định mới chứng Vô dư y Niết bàn. Cõi vô tưởng thì không như vậy, nếu chưa chứng các thiện pháp thù thắng, hoặc diệt định thì theo phương tiện trước nhập cõi sắc, Vô sắc các định Hữu lậu gọi là chứng thiện pháp. Cõi vô tưởng thì không như vậy, do nhiều nguyên nhân cho nên bậc Thánh không nhập cõi này.

Luận: Nương bất hằng hành, hằng hành nhiễm ô tâm tâm sở diệt.

Luận Hiển Dương quyển 1 ghi: Các tâm, tâm sở hiện hành nơi ý thức là một phần hằng hành các tâm và tâm sở diệt". Đối Pháp quyển 1 và luận Ngũ Uẩn giống nhau, nhưng Duy thức có sai khác, như sớ đã phân biệt.

Luận: Định này khi mới tu.

Địa thứ bảy trở về trước cùng hàng Nhị thừa đều gọi là bắt đầu. Vì thế, luận Du-già quyển 12 ghi: "Lại nữa thế nào gọi là siêu việt nhập các Đẳng chí? Là đối với mình đắc pháp thanh bạch đầy đủ viên mãn.

Từ sơ thiền, định không gián đoạn nhập đệ Tam thiền, đệ Tam thiền nhập Không vô biên xứ, Không vô biên xứ nhập Vô sở hữu xứ, cho đến khi nhập định ngược trở lại cũng như vậy" vì chứng đắc rất cao, cho nên các vị này không nhập Đẳng chí thứ ba được, chỉ trừ Như Lai và các Đại Bồ-tát trải qua hai A-tăng xí-da, nên các ngài nhập các định theo ý muốn của mình.

Giải thích: Nói pháp thanh bạch là hiển bày Gia hạnh cao siêu, vì đã đoạn trừ nhiễm ô. Nếu chưa chứng quả thứ ba nhưng hiểu rõ hai quả vẫn có thể chứng quả thứ ba, văn khác có thể hiểu. Nhưng sớ nói, chỉ chứng đắc Địa thứ nhất nhập Vô lậu, hành giả vẫn chưa được tự tại. Theo luận Du-già chỉ chứng Địa thứ nhất là vị này sắp nhập diệt định. Từ sơ thiền dần dần chứng đến Vô sở hữu xứ là chứng phi tưởng nhập diệt định, gọi là chứng Địa thứ nhất. Nếu như thế vì sao nói nương theo phi tưởng để nhập diệt định?

Đáp: Dựa vào chẳng phải siêu việt mà nói, dựa theo phi tưởng như sớ đã giải thích hai cách.

Luận: Du quán Vô lậu.

Có nghĩa sớ lựa chọn bản trí, nay giải thích cùng lựa chọn Căn bản trí và Hậu đắc trí. Trong Hậu đắc trí cũng có đoạn đạo. Du quán là lựa chọn toàn bộ Căn bản trí, Hậu đắc trí đạo đoạn. Lại Căn bản trí cũng có Du quán. Nếu nói không có lẽ nào tâm căn bản đều có thể đoạn hoặc? Như bậc Vô học không cần đoạn hoặc, từ Địa thứ tám trở lên tâm thuần Vô lậu, lẽ nào trong từng niệm đều có thể đoạn hoặc? Cho nên nói Căn bản trí và Hậu đắc trí đều có Du quán thì nhập Gia hạnh cũng không trái nhau. Các luận đều nói, hành giả tu tập có đủ hai duyên nhưng mới tu tập chỉ có Hậu đắc trí.

Biện rằng: Nay dựa theo giáo lý lấy sớ là chính. Lại gọi Du quán là chẳng phải không đoạn hoặc mà được tên như thế, giả sử như vậy cũng có lỗi gì? Nếu vậy thì quả vị Phật chỉ có Du quán, vì không đoạn hoặc, do đây mà biết nếu không đoạn hoặc và không quán lý đều gọi là Du quán. Vì thế, trong quả vị Phật không có Du quán. Du quán không nhiếp Căn bản trí nên xác định rõ Gia hạnh nhất định là Hậu đắc trí. Giả sử Căn bản trí là Gia hạnh dẫn, lại có lỗi gì?

Đáp: Đã gọi là Gia hạnh, vì sao Căn bản trí có tướng Gia hạnh? Dù cho đến quả vị Phật, tuy khởi định tự tại cũng phải nương tướng nhập diệt tận. Quán tướng diệt tận định không phải dụng của Căn bản trí. Nếu không như vậy hiển bày hai nhân có lỗi bất tận. Nếu nói hai nhân là căn cứ ở nhân vị cũng không thể được, vì quả vị diệt định giáo vì sao

không luận bàn? Cũng không có văn để xác quyết cả hai chỉ có nhân vị, duyên tướng diệt tận mặc tình thông với quả đâu có lỗi gì.

Hoặc nói nương theo tướng diệt tận kia tức là Căn bản trí, điều này cũng không đúng. Kinh Sắt-sĩ-la ghi: "Chánh tư duy là cõi vô tướng". Chánh tư duy theo các văn bản đều nói là Hậu đắc trí. Huống gì ở đây lại nói "nếu muốn chứng hai Không cần phải có sự dẫn dắt của Hậu đắc trí" vì sao có thể thuận tình miễn cưỡng hiểu? Do chuẩn theo lý này dựa vào Hậu đắc trí làm Gia hạnh.

Hỏi: Hữu đảnh không có Căn bản trí làm thế nào chứng Hậu đắc trí?

Đáp: có ba giải thích:

1. Căn bản trí đưa đến Vô sở hữu xứ.
2. Sơ thiền có Căn bản trí sau.
3. Hậu đắc trí sinh, Căn bản trí sau.

Vì thế không hiểu rõ tục đế không chứng minh đúng, chẳng phải cần thân cận sau ssó mới sinh, cho nên cõi Vô sở hữu xứ có Hậu đắc trí, bậc trí cần suy xét. Lại luận Du-già quyển 12 nương hai nhân mà nhập. Luận ấy hỏi: Dùng phương tiện gì để nhập Đẳng chí này?

Đáp: Như các bậc Thánh lìa dục cõi Vô sở hữu xứ, hoặc nương vào tướng Phi tưởng phi phi tưởng xứ mà nhập định, hoặc dựa vào tướng diệt tận mà nhập định. Nương theo tướng cõi phi phi tưởng xứ mà nhập định là đối với cõi này sinh tâm chán xả bỏ đoạn tuyệt. Từ cõi Phi tưởng phi phi tưởng xứ tu tập tiến lên, đối với các cảnh sở duyên đều diệt tận, cho nên tâm vắng lặng, nương theo tướng diệt tận nhập định cũng như vậy.

Giải thích: Tâm, tâm sở pháp duyên cõi Phi phi tưởng sinh tâm nhàm chán xa lìa mà nhập định, khi mới tu nương theo đây. Nương vào diệt tận tức là các tâm, tâm sở mặc tình duyên cõi Phi phi tưởng xứ sinh tâm nhàm chán xa lìa, giống như trước đây nói cũng như vậy, là nương theo này mà tu tập lâu ngày.

Lại giải thích: Khi mới tu nương pháp hữu vi để thực hành, sinh tâm chán từ bỏ vọng tưởng. Sau đó, duyên vào pháp Vô vi tu tập đoạn trừ tâm vọng tưởng, nghĩa chán, xa lìa cũng như vậy, cũng dựa vào hai cách tu mới và lâu khác nhau.

Sớ: Do hạ phẩm có tâm thù thắng.

Chữ "thắng" nghi là nhầm, lẽ ra chữ "duyên" mới đúng, vô tâm dụng nó, hữu tâm làm duyên, rồi sau đó sinh khởi. Văn giản lược, suy nghĩ có thể hiểu.

Sớ: Thể tức là chủng tử Vô lậu.

Dựa theo chủng tử Vô lậu đặt tên, cho nên gọi là Vô lậu chủng.

Sớ: Chẳng phải tương ưng.

Là không tương ưng cùng tâm, tâm sở, cho nên gọi chẳng phải tương ưng.

Luận: Đã chứng đắc tự tại.

Hỏi: Dựa theo Đại Bát-nhã, hành giả tu tập tâm vượt Dục giới nhập Đẳng chí, xuất nhập diệt tận định tự tại. Luận Du-già quyển 12 ghi: "Từ Địa thứ tám trở lên cho đến Như Lai mới có thể nhập định này". Địa thứ tám trở lên ý thuần thục Vô lậu, vì sao chứng đắc rồi được khởi tâm trong Dục giới?

Đáp: Như sớ tổng hợp. Lại có thuyết nói, trong kinh đã nói khởi tâm Dục giới, rõ ràng biết chứng đắc Địa thứ tám vẫn sinh khởi Hữu lậu, nhưng nói Vô lậu là theo phần nhiều mà nói

Biện rằng: Nếu Địa thứ tám trở đi thừa nhận Thức thứ sáu sinh khởi Hữu lậu là Thức thứ bảy chấp ngã chính là hành. Vậy vì sao luận Du-già nói Địa thứ tám chuyển thành thức, không chuyển thành A-lại-da? Căn cứ vào phần nhiều thì Vô học Nhị thừa cũng chuyển như vậy, vì đồng một câu. Lại Đại Bát-nhã ghi: "Vị bất thoái đắc lậu tận thông, các lậu kia vĩnh viễn không còn sinh khởi, nếu thừa nhận khởi lại lẽ nào không trái với kinh? Nếu căn cứ phần nhiều nói, Địa thứ bảy gọi là lậu tận và xả A-lại-da vì phần nhiều không sinh khởi. Hoặc nói Địa thứ bảy mới được, Địa thứ tám không được thì cũng phải nói Địa thứ tám không bằng địa sau. Đến Địa thứ chín mới được gọi là xả chấp đắc lậu tận thông. Nếu nói Địa thứ tám là Bất thoái, thì không nêu Địa thứ bảy, đã thừa nhận có ngã chấp cùng với hành không nên gọi Địa thứ bảy là bất thoái, hoặc dựa vào sự hơn, kém hợp với Địa thứ chín gọi là bất thoái. Do đó nhất định biết ở vị này không còn khởi Hữu lậu. Sớ tổng hợp là trội hơn.

Nay thêm một giải thích, Đại Bát-nhã ghi: "Tâm sinh khởi Dục giới thông cả thật và tợ. Kinh này chỉ nói Bồ-tát khéo vượt các Đẳng chí, không nói chỉ là vị bất thoái. Cho nên thông các địa đều có thể nhập định, tùy theo chân và tợ. Vả lại Du-già chỉ dựa vào bậc Vô lậu chứng đắc tự tại mà nói, cũng không trái với tâm ở Dục giới.

Hỏi: Tâm, tâm sở pháp các cõi trói buộc tự khác, dựa vào đâu để biết nó có giống nhau mà đặt tên?

Đáp: Theo luận Du-già quyển 69 ghi: Lại từ tâm Vô ký ở Dục giới không gián đoạn sinh thiện tâm ở sắc giới. Nếu tâm biết tu tập ở

Dục giới là quả sắc giới. Nghĩa là sinh tâm Vô ký ở Dục giới này không gián đoạn là thiện tâm Sắc giới. Lại nói tâm này là Dục giới, nên biết tâm đó là loại ảnh tượng, chẳng phải tự tánh. Đã nói là loại ảnh tưởng chẳng phải tự tánh, vì sao tâm thật chứng đắc lại ở Dục giới? Nếu tâm thật ở Dục giới cần gì nói loại chẳng phải tự tánh? Luận đã tự giải thích loại ảnh tượng chẳng phải tự tánh, rõ ràng tâm biến hóa tợ như dục nên gọi là dục. Nếu không như vậy, vì sao gọi là loại ảnh tượng chẳng phải tự tánh? Sắc giới tợ như Dục giới, Bồ-tát tợ dục gọi là dục cũng đâu có lỗi gì?

Sớ: "Giải thích thứ hai" đến "nhưng Phi tưởng địa làm y".

Hỏi: Vô học thường trụ trong định, vì sao chủng Phi tưởng còn có thời gian lâu dài?

Đáp: Người từng đắc định cõi phi tưởng, sau đó tâm đắc định khác dẫn vị vô tâm, họ nương theo chủng đó kiến lập định này. Lẽ nào chỉ có chủng mới đắc định?

Hỏi: Người nhập định, theo lý trong thân có chán hay không? Khi bắt đầu tu cảm thấy chán sự khó khăn, nay dựa vào đâu để lập?

Đáp: Theo nhân vị thông thường có thể chán khi thực hành lâu. Quả vị thì không như thế, khi đắc định thù thắng xả bỏ sự thấp kém thì không còn chán.

Sớ: Không có hành tướng tiến tới, ngừng nghỉ.

Không có tiến thì không đồng hữu học, không có ngừng thì không đồng Vô học.

Sớ: Không đồng loại khác vì chẳng phải ngừng nghỉ

Đây giải thích ngoại đạo vặn hỏi, ý có thể rõ. Ở đây luận về định, khi các tâm không sinh khởi là có tâm ngừng nghỉ, năng không nghỉ đó gọi là không ngừng nghỉ, không đồng Vô học, học rốt ráo thì gọi là ngừng.

Sớ: Thông Hữu vi và Vô vi, trong hữu vô tổng có Vô lậu.

Hiển bày pháp rộng hẹp của bậc học và Vô học.

Luận: "Trong hai cõi trên" đến "trời ý hành".

Hỏi: Địa thứ bảy trở về trước chưa biến dịch vẫn trở lại hai cõi, theo giáo lý không ngăn ngại, vì sao Dục giới không chứng đắc được?

Đáp: Ở đây bàn về Nhị Thừa, không đề cập đến Bồ-tát. Do đó chỉ dẫn kinh Ô-đà-di để chứng minh. Sớ căn cứ lý này nói "Dục không khởi". Sự này kinh Ô-đà-di giống như luận Bà-sa quyển 153 ghi: Như Khế kinh nói, Tôn giả Xá-lợi tử bảo các Tỳ-kheo rằng: "Người đầy đủ giới định tuệ thường nhập Diệt thọ tưởng định. Vị này luôn ở trong

pháp hiện tại, cho đến khi thị tịch. Nếu không phân biệt rõ Thánh chỉ của Như Lai thì khi mạng chung vượt cõi trời Đoạn thực, sinh vào trời Ý thành, ở cõi này thường xuất nhập cõi Diệt thọ tưởng định. Nên biết cõi này là có thật, phải như thật biết". Nhưng Tỳ-kheo Ô-đà-di ngồi trong pháp hội thưa với Tôn giả Xá-lợi tử: "Các Tỳ-kheo sinh về cõi Ý thành, thường xuất nhập Diệt thọ tưởng định là điều phi lý". Ô-đà-di thưa lần thứ hai, thứ ba cũng như vậy.

Đức Phật bảo Ô-đà-di:

- Ông dựa vào đâu cho đó là cõi Ý thành. Lẽ nào ông không thừa nhận cõi Phi phi tưởng xứ là Ý thành thiên chăng?

Ô-đà-di thưa:

- Bạch Thế Tôn! Đúng vậy!

Đức Phật dạy:

- Ông thật là kẻ ngu si đui mù không có tuệ nhãn. Vì sao ông cùng các Tỳ-kheo, Thượng toạ luận bàn về A-tỳ-đạt-ma rất thâm sâu như Ta đã nói, bây giờ ông nói sai như vậy?"

Hỏi: Chuẩn theo kinh đã dẫn không nói Vô sắc được khởi diệt định, lấy gì để chứng thành?

Đáp: Do kinh ẩn mật, Đại thừa và Tiểu thừa giải thích không đồng, minh chứng cũng khác, cho nên Hữu tông nói: "Trời Ý thành thuộc Sắc giới". Đức Phật biết điều này nên quở trách Sa-di như đã nói. Nếu Kinh bộ chấp thông trong Vô sắc giới thì trong cõi này cũng khởi Diệt định. Cho nên luận Bà-sa quyển 152 ghi: "Ví như người đầy đủ giới, định, tuệ" do đó Vô sắc khởi cũng không có lỗi.

Có nghĩa Đại thừa nói, Tôn giả Xá-lợi tử bảo cõi sắc và Vô sắc gọi là trời Ý thành đều được khởi định, vì thế Đức Phật quở trách Ô-đà-di, hai cõi và Địa thứ tám như Xá-lợi tử nói đều có thể khởi định, ông vì sao đem cõi Phi tưởng cho là cõi Ý thành không được khởi định. Vì thế, nay dẫn chứng cõi Vô sắc có khởi định.

Biện rằng: Nay xem ý luận để dẫn kinh chứng minh cõi sắc, Vô sắc là cõi Ý thành, nhập định cõi Vô sắc tức chứng đắc trời Ý thành. Ý thành thiên liền được chứng thành cõi Vô sắc kia nhập định, lý chứng thế nào?

Đáp: Nếu cõi Vô sắc không phải trời Ý thành, Sa-di không hiểu hỏi Xá-lợi tử, Đức Phật lẽ ra không nói "lẽ nào ông không thừa nhận cõi Phi phi tưởng xứ là trời Ý thành". Chuẩn theo lời Đức Phật quở Sa-di, rõ ràng trước thừa nhận trời Ý thành thông với Vô sắc giới, kế đến chứng định rằng: Xá-lợi tử chỉ nói cõi trời Ý thành là có nhập định

chứng đắc, nghĩa là không lựa chọn cho nên thông với Vô sắc. Nếu nói ý Xá-lợi tử bàn về cõi Vô sắc điều này cũng không đúng, vì văn không nói, giả sử văn bản có đề cập đến cũng không trở ngại gì. Nên biết rõ ý kia chỉ tác dụng một thời. Đức Phật quở chỉ nói không hiểu được tôn ý, chứ không nói Vô sắc không được khởi. Từ đó luận chủ dựa theo văn, đưa ra lý để chứng minh.

Sớ: "Chẳng phải người bất định" đến "không có địa khác".

Xét luận ấy ghi: Như hàng Thanh văn hồi hướng Bồ-đề, nhờ gặp duyên nương Vô thượng thừa chứng nhập Niết bàn. Như vậy, Như Lai và chư Bồ-tát tu tập chứng đắc nhờ thực hành hạnh xả ly. Có những người thực hành sai lầm nương theo Bát Niết-bàn lại cầu hạ liệt thừa phải nương Tiểu thừa để chứng Niết-bàn. Chư Phật và Bồ-tát không thừa nhận điều này, vì xả bỏ buông lung mong cầu đắc định là điều phi lý.

Sớ: So với người định tánh có khác gì?

Nếu tâm bất định vĩnh viễn nhập Vô dư cùng với định tánh kia có sai biệt gì?

Sớ: Hoặc văn này cùng quyển 56 khác.

Ý của quyển 56 căn cứ kiến lập rồi tất cả đều sinh khởi. Ở đây căn cứ ít phần, tức luận kia nói tương tục của bậc Thánh thông cả bậc hữu học và Vô học khởi. Trước đối với đây khởi, sau đối với sắc giới hiện tiền lại, vì gá nương sắc sở y mới hiện tiền. Đây căn cứ chưa kiến lập A-lại-da giáo. Nếu đã kiến lập thì đối với tất cả xứ đều đắc ngay hiện tại.

Luận: "Phải đoạn trừ ba cõi" đến "mới phát sinh".

Có nghĩa, ở đây dựa vào thiện tâm cõi trời Hữu đảnh mà nói, vì ý thức cõi này thô động không thể chán hoạn, chế phục diệt dứt, chẳng phải nói chế phục tâm và tâm sở, pháp nhiễm ở cõi Hữu đảnh chưa khuất phục đoạn trừ hoàn toàn, cũng có lúc hiển khởi Diệt tận định. Như luận đã nói ở phần trước, đối trị tham cõi trời Hữu đảnh hoặc chế ngự hoặc đoạn trừ không nhất định. Lại nếu y nhiễm thì từ Địa thứ tám trở xuống, kiến sở đoạn hoàn toàn, nhưng vẫn còn mê lý, Hữu lậu của phàm phu cũng chưa hàng phục.

Biện rằng: Hiển rõ căn bản Diệt định phải đoạn trừ kiến hoặc mới hiện khởi, cho nên nói dị sinh không thể hàng phục, diệt trừ phiền não, hiển bày kiến đạo nên họ không đắc được. Nay có người nói: "Ngay cả thiện không hàng phục được nói làm gì" câu nói này cùng ý luận văn sai khác không tương phù. Lại phân biệt kiến hoặc vì sao lấy Hữu đảnh

chưa đoạn diệt Hoặc để vặn hỏi? Phân tích tỉ mỉ thì bị cười chê, các lỗi khác nên suy nghĩ.

Sớ: "Có thuyết nói" đến "năng nhập định này".

Hỏi: Ý của họ thế nào?

Đáp: Diệt tận định cả ba Thừa đồng chứng đắc, đối với pháp Không chỉ có bậc trí giả Đại thừa mới có, cho nên không thừa nhận.

Luận: "Chỉ có Bất hoàn" đến "chứng đắc định này".

Nhiếp luận quyển 3 ghi: Những bậc nhập định này, ngoài trừ Đức Phật còn có Độc giác, A-la-hán hoặc quả Bất hoàn, Bất thoái vị và chư Bồ-tát, còn lại không thể nhập.

Luận: Tùy ứng sinh Địa thứ tám trở lên.

Hỏi: Từ Địa thứ tám trở lên tùy ứng sinh, tức là hiển bày Bất định chứng Đệ thứ thiền, như thế cùng luận Đối Pháp lẽ nào không trái nhau? Luận kia quyển 9 lâpk bốn câu rằng: "Nếu hành giả đã lìa dục cõi Sắc thì nhập định giải thoát tịch tĩnh cõi Vô sắc, giả sử hành giả nhập định giải thoát vắng lặng cõi Vô sắc thì hành giả này có đoạn trừ dục cõi Sắc chăng?

Đáp: Theo câu đầu hành giả chưa đạt đến định đã lìa dục cõi Sắc nhưng không thể chứng đắc nhập định giải thoát cõi Vô sắc.

Giải thích: Na-hàm chưa chứng đắc căn bản định cõi Sắc và Vô sắc nhưng đã lìa dục cõi Sắc, lại không thể nhập định cõi Vô sắc. Nói giải thoát tịch tĩnh cõi Vô sắc, tức là định cõi Vô sắc, vì đã lìa những cảm giác khổ, vui v.v... được tên giải thoát, chẳng phải diệt định.

Câu thứ hai: Là các bậc Thánh khi chứng đắc Đệ tứ thiền, chẳng mong cầu sinh về cõi Vô sắc. Lại còn chán thực hành Đệ tứ thiền, thường trong hiện tại xả đoạn kết đạo, nương vào đạo thù thắng mà tu tập tiến lên dần dần nhập định tịnh tĩnh giải thoát cõi Vô sắc.

Giải thích: Na-hàm nương theo đạo sáu hành vì chưa đoạn ái nhiễm cõi sắc nên trước thích sau chán chỉ đắc định cõi Vô sắc. Thắng tấn đạo tức là sáu hành đạo, trước đắc đoạn đạo gọi là Thắng tấn, sau nhờ năng lực tu tập nhập giải thoát cõi Vô sắc mới nhập diệt định.

Câu thứ ba: Hành giả này siêng năng cầu lìa dục, nương vào đoạn kết đạo dần dần nhập định tịnh tĩnh giải thoát cõi Vô sắc.

Câu thứ tư: Trừ những điều vừa nói trên.

Đáp: Hiểu đúng như sớ, hoặc như sư Duy thức nói: "Ta không lấy những lời tạp loạn để làm định lượng, vì sao lại lấy đó mà làm vặn hỏi.

Sớ: Nếu như thế, Dị sinh lẽ ra chỉ có chủng tử nhuận sinh.

Ý vặn hỏi này cho rằng quả Bất hoàn hàng phục hiện hành, tức chủng tử nhuận sinh, Dị sinh cũng vậy vì sao chẳng phải chủng tử nhuận sinh, giả sử như vậy có lỗi gì?

Đáp: Dị sinh không sinh được cõi trên, chỉ sinh ở cõi dưới vì chủng tử phiền não chưa đoạn trừ.

Sớ: Dị sinh luôn bị nhuận sinh hiện hành nên sinh cõi trên.

Ý vặn hỏi này cho rằng như nói Dị sinh mà lấy nhuận sinh hiện hành, cõi dưới tuy có chủng tử nhưng không có nhuận sinh cõi trên. Bậc thánh nói chủng tử nhuận sinh. Chủng tử tuy có cõi dưới, nhuận sinh không sinh cõi trên.

Đáp: Như sớ đã nói rõ. Có nghĩa giải thích rằng: Chủng tử của Thánh nhân là chánh nhuận, có chủng tử sinh cõi trên. Dị sinh là chánh nhuận hoặc vì không hàng phục được phiền não nên không sinh cõi trên, do khi phân biệt khởi và vi tế câu sinh, chẳng phải chánh nhuận, hoặc tuy không hàng phục được mà được sinh cõi trên, cõi này hoàn toàn là phiền não nhuận sinh. Nếu có chánh nhuận cũng có thể nhuận sinh, không có chánh nhuận chủng tử còn lại không sinh được vì không có sự trợ giúp.

Biện rằng: Ý thức thứ sáu câu sinh ngã kiến tương ưng với tham v.v... lẽ nào chẳng phải chánh nhuận? Nếu nói đó là Hoặc ở trong chánh nhuận vì sao nói không được sinh cõi trên? Hoặc nói không phải là trái với Thánh giáo, hoặc nói do thiếu thừa, điều này với ý sớ có phiền phức gì? Lại không được nói đến câu sinh phiền não vi tế, chẳng phải chánh nhuận?

Sớ: Nếu hàng phục Địa thứ tám ở sau hoặc địa thứ năm.

Tức hai sư trước nói chế phục hoặc của Địa thứ tám, thứ năm hiển bày Diệt định cho nên gọi là dưới. Hoặc Địa thứ tám chế phục hai loại Vô vi đều là phi trạch diệt, hoặc địa thứ năm chỉ hàng phục Tưởng thọ diệt không đắc Trạch diệt nhưng Trạch diệt sở nhiếp Bất động Vô vi. Bốn Địa sau đều đoạn Hoặc. Sớ văn đã nói chung có thể hiểu như vậy.

Sớ bản lại ghi: "Địa thứ nhất, địa thứ năm, chữ "nhất" là nhầm, lẽ ra phải là chữ "tám". Có người dựa theo chữ "nhất" có nhiều giải thích, có nhiều lỗi vặn hỏi, cho nên chữ "tám" mới đúng.

Luận: Nói Bồ-tát nhập viễn Hành địa.

Luận Du-già quyển 62 ghi: "Tất cả Dị sinh không thể hành, chỉ trừ Bồ-tát đã nhập Viễn hành địa".

Luận: "Lại từ Sơ địa" đến "đều nhập định này".

Hỏi: Đối Pháp chỉ nói đoạn trừ phiền não, không có khởi định,

luận này với văn Đối Pháp vì sao lại khác nhau?

Đáp: Tuy văn không nói nhưng ý chắc chắn khởi định giống nhau, vì sao? Vì chưa hàng phục phiền não nên không đắc định. Tất cả hoặc đã không đoạn trừ vì sao năng sinh khởi định? Luận này lấy ý luận kia mà nói đều khởi định này thì cũng không lỗi.

Luận: "Kinh nói" đến "Diệt tận định".

Kinh Lăng-già quyển 7 trong phẩm Đạo nói rõ sáu địa trước. Địa thứ bảy trở đi cùng hàng Nhị thừa đều nhập diệt định nhưng có sai biệt, vì thế kinh ghi: "Phật bảo Đại Tuệ: Bồ-tát từ Sơ địa đến Địa thứ sáu đều nhập diệt tận định. Thanh văn, Bích-chi-phật cũng nhập diệt định. Này Đại Tuệ! Chư Bồ-tát ma-ha-tát ở trong Địa thứ bảy mỗi niệm đều Diệt tận định. Vì chư Bồ-tát đã xa lìa tất cả pháp tướng có, không. Hàng Thanh văn, Bích-chi-phật không thể mỗi niệm nhập Diệt tận định chỉ tùy theo cảnh giới năng thủ, sở thủ, vì thế Thanh văn và Bích-chi-phật không thể trong từng niệm nhập định như Bồ-tát Địa thứ bảy".

Sớ: "Tuy luận Du-già" đến "không trái".

Ý này nói lấy thật duyên cảnh giới vô tướng mà không lấy tương tợ, cho nên trừ Nhị thừa, bởi vậy không trái với mười tám nghĩa. Bồ-tát và Nhị thừa đầy đủ Hậu đắc trí, sự thay đổi gần và xa nên phân biệt chân và tợ.

Nay giải thích thêm: Địa thứ bảy trở lên duyên vào cảnh giới vô tướng, tướng duyên cũng là tướng biến duyên, nếu không như vậy liền chẳng phải y Hậu đắc trí mà nhập Diệt định. Đối với Nhị thừa không thể nhập định trong mỗi niệm nên gọi là bất cộng. Luận Du-già nói đối với tất cả tướng không có tư duy chỉ có chánh tư duy mới thật sự là vô tướng, dần nhập Diệt định diệt chuyển thành thức. Kế đến Dị thục thức xả chỗ nương, vì thức này không có chấp, các thức bị chuyển không sinh lại được, chỉ trừ thức ở trong chân pháp giới thanh tịnh Vô vi xa lìa cấu nhiễm.

Hỏi: Đã trụ vô tâm, về sau vì sao còn xuất?

Đáp: Luận Du-già quyển 2 hỏi: Khi đang nhập định không có niệm phân biệt ta đang nhập định hay ta đang xuất định. Lúc nhập định tâm vắng lặng xa lìa Gia hạnh, khi sắp xuất định, tâm diệt trước tiên không có tác ý, làm thế nào có thể xuất? Đáp: Thời kỳ đầu tâm khéo phòng hộ, nếu có các hành tướng các trạng thái đều có thể nhập định cũng như xuất định. Đối với hành giả tu tập lâu định lực thâm sâu có thể xuất, nhập tự tại.

Giải thích: Nhờ định lực tu tập tuy không còn phân biệt, nhưng có

thể xuất nhập định này tự tại. Lúc đầu nhờ tu tập tâm có định dù có các hành tướng, trạng thái nhập, xuất định, đối với tâm có định, nhờ tu tập lâu chán lìa Gia hạnh, nhưng năng lực Gia hạnh xuất, nhập định tự tại.

Lại theo định tự tại để giải thích: Nếu chưa đắc định tự tại cũng nhờ mong cầu nên mới xuất định. Nay xem văn này thông khi mới tu và tu lâu, nghĩa là tâm kỳ hạn trước là mới tu, khéo tu tập là lâu ngày. Văn dưới chỉ giải thích xuất định nhờ tu tập lâu, không nói lúc đầu. Quyển 12 ghi: "Khi xuất Diệt định duyên vào ba loại xúc". Như Xu Yếu, Nghĩa Đăng giải thích đầy đủ rõ ràng. Nay căn cứ luận Bà-sa quyển 153 hỏi: Ba loại xúc có sai khác không? Luận có bốn thuyết. Thuyết thứ hai nói không là bất động xúc, vô nguyện là vô sở hữu xúc, vô tướng là vô tướng xúc. Dựa và ba giải thoát để phối hợp ba xúc. Những thuyết còn lại rườm rà nên không dẫn.

Luận: Muộn tuyệt.

Muộn có hai loại: một là muộn xúc, hai là muộn tâm sở. Do muộn xúc dẫn sinh tâm muộn. Sớ lấy nghĩa trước, luận lấy nghĩa sau, vì sao? Vì khi tâm muộn khởi chỉ có ý thức, nên biết đó là ý thức tâm tụ gọi là bất cộng, cũng không thể nói do xúc dẫn sinh, chẳng phải muộn tức là tâm. Miên do duyên dắt dẫn nhưng khác với thể, muộn do xúc dẫn nên tâm không sáng suốt gọi là muộn thì có lỗi gì? Phần sau không nói vô tâm muội vì duyên dẫn đến tợ, có hai giải thích:

1. Khi thức tụ, tâm không sáng suốt gọi là muộn, chẳng phải như khi ngủ có pháp tâm sở khác, cho nên không nói.

2. Dựa theo nghĩa mà biết nên không nói.

Biện rằng: Xem nghĩa dẫn chứng thành lý sợ rằng lý chưa thông suốt. Luận chỉ nói khi muộn xúc sinh khởi chỉ có ý thức, không nói ý tụ là thuộc về muộn, lấy gì chứng đắc tâm tụ cho là muộn? Lấy ví dụ người ngủ cũng khác nhau, như duyên làm cho ngủ dần dần ngủ say, giống như duyên dẫn đến muộn. Vì sao muộn lại dẫn đến tâm muộn? Lại duyên dẫn đến ngủ lập tâm sở thùy miên thì duyên dẫn đến tâm muộn lẽ ra cũng lập muộn làm tâm sở khác. Đã không lập khác nhau, vì sao lấy người ngủ làm ví dụ? Vì không đồng nhau. Nhưng ý bản sớ hiển bày muộn không đồng người ngủ nên có sai biệt. Lại nói muộn chẳng phải tâm, dựa vào ý thức không có chướng ngại nên giả lập kia gọi là tâm muộn.

Sớ: Do xúc và Mạt-na.

Tiếng Phạm gọi là Mạt-na, Hán dịch là Tử huyệt hoặc Tử tiết. Luận Thuận Chánh Lý quyển 30 ghi: "Mạt-na không phân biệt sự vật,

bản thân có chi tiết khác nhau, xúc dẫn đến tử".

Sớ: Giải thích thứ hai lấy một phần của xúc làm thể.

Tức là nói văn này là giải thích thứ hai, lấy luận văn trước là giải thích thứ nhất.

Luận: Như sóng, hình tượng khởi một hoặc.

Xét luận Du-già quyển 51 ghi: "Sát-na có bốn nghiệp, các thức không đủ bốn nghiệp không lập". Cho nên luận ghi: Vì sao không có các thức đều chuyển? Vì nghiệp dụng có sai biệt, không tương ưng đạo lý. Nghĩa là nói sơ lược về bốn loại nghiệp gồm:

1. Liễu biệt khí nghiệp
2. Liễu biệt ly nghiệp
3. Liễu biệt ngã nghiệp
4. Liễu biệt cảnh nghiệp.

Liễu biệt này chuyển trong từng sát-na, cho nên một thức có một sát-na. Các nghiệp dụng sai biệt như vậy cho nên không tương ưng với đạo lý.

Giải thích: Khí thế giới gọi là khí, năm căn nương vào trần cảnh và chủng tử gọi là y, là thức nhân duyên tăng thượng y. Cảnh sở duyên của thức thứ tám là thứ hai nghưng Mạt-na thường chấp làm ngã thứ nhất nên gọi là liễu biệt ngã. Sáu thức còn lại mỗi thức đều liễu tự cảnh nên gọi là Liễu biệt cảnh. Theo bốn thức trước lại duyên với cảnh đều gọi là nghiệp. Ý sở chứng này như Khế kinh ghi: "Liễu biệt cảnh thứ tư một thức hiện tiền thì trong mỗi sát-na chuyển bốn nghiệp". Nếu các thức không đủ lại chuyển bốn nghiệp thì trái với Thánh giáo.

Hỏi: Năm vị vô tâm không có sáu thức, làm thế nào trong một sát-na chuyển bốn nghiệp?

Đáp: Nghiệp thứ tư nhất định có đủ bốn nghiệp, không nói thời gian lâu dài đều có bốn nghiệp, cho nên không có lỗi, nếu đủ thời gian lâu dài chỉ có ba nghiệp trước.

Sớ: "Trong này ý phát khởi" đến "lại trợ giúp năm thức sinh".

Ngũ câu ý thức có hai nghĩa: Một là minh liễu thủ, hai là năng trợ năm. Nếu hai loại này nhãn thức tuy có minh liễu nhưng không trợ giúp dẫn đến phát sinh, vì vậy không nêu ra. Như định ý thức tuy thật có minh liễu nhưng không có năng trợ năm.

Sớ: Lý thật sự có tục và chân.

Sinh khởi ở phần sau, thứ hai tục đối với chân cũng có bốn, ba, hai, vô số sai biệt.

Sớ: Hoặc chuyển biến là nghĩa chuyển khác.

Hỏi: Giải thích ban đầu có khác gì?

Đáp: Dụng của sở biến là y tha khởi cho nên khác với trước. Dụng này thật sự chẳng có hai phần kiến phần và tướng phần, nương theo hai dụng này chấp làm sở thủ mới gọi là hai phần, dụng là nơi sinh khởi chấp lấy hai phần của dụng nên gọi là hai phần.

Sớ: Văn trước do An Tuệ nói chẳng phải Phật dạy.

Phần trên nói hai phần rõ ràng An Tuệ không dựa theo lời Đức Phật dạy. Đức Phật không nói hai phần, văn sau nói có hai phần là ý của Hộ Pháp không phải là ý của An Tuệ.

Luận: Khế kinh nói ba cõi duy tâm.

Câu này trong kinh Thập Địa, Nhiếp luận của Vô Tánh đã giải thích rộng ý nghĩa. Sớ tuy dẫn chứng theo văn gồm cả giải thích, nhưng người mới học thật khó phân biệt. Nay xin giải thích để dễ hiểu. Luận nói chỉ có tâm, tâm thức là một, chỉ trừ thanh nhưng lấy nghĩa của cảnh, do âm thanh không có nên năng thủ cũng không, chẳng phải làm trở ngại tâm sở, vì tâm và tâm sở không lìa nhau. Nếu nói không có tâm sở hữu pháp, tâm chưa từng chuyển, nếu như thế vì sao Diệt định chỉ có tâm?

Giải thích: Đây là Kinh bộ vặn hỏi, nếu nói có tâm, định là có tâm sở, vì sao Diệt định chỉ có tâm vương? Vì Diệt định theo Kinh bộ chỉ có tâm.

Luận: Là lỗi của tông kia. Đại thừa tông của ta nếu giải thích quyết có tâm thì nhất định cũng có tâm tương ưng với pháp, giả sử không có tâm tương ưng với pháp thì tâm và định cũng không. Như vậy ba cõi chỉ có tâm, câu nói này hiển bày ba cõi chỉ có thức. Ba cõi là các dục cùng ái kết tương ưng nhau nên rơi vào ba cõi.

Giải thích: Tất cả ái kết ở hai cõi Sắc và Vô sắc là Vô lậu trong sáng, ái ở cõi dục là Hữu lậu gọi là tùy.

Luận: Đây là Duy thức nói thành lập chỉ có các tâm, tâm sở không có ba cõi kế chấp sở duyên. Ở đây nói không trừ Chân như sở duyên và y tha sở duyên, nghĩa là Đạo đế nhiếp hai loại sở duyên là Căn bản trí và Hậu đắc trí. Do sở chấp chẳng phải là ái nên không cần đối trị, chẳng phải mê loạn, chẳng nhiếp ba cõi cũng không lìa thức nên không cần nói đến. Nếu thế phải nói là hai cõi, vì trong cõi Vô sắc theo Kinh bộ chỉ có tâm tâm sở.

Giải thích: Nếu lấy hai trí không chấp cảnh bên ngoài thì sở duyên hai trí không lìa thức tự thành Duy thức nên không cần phải nói. Theo Kinh bộ cõi Vô sắc tâm không chấp bên ngoài, cõi này Duy thức nên

không nói, đối với hai cõi còn lại cũng Duy thức.

Luận: Vặn hỏi này không đúng, nghĩa thức sở thủ đều không có nghĩa chẳng những không nói sắc mà gọi là Duy thức.

Giải thích: Chỉ có thức sở thủ, cảnh bên ngoài tâm đều không, nên gọi là Duy thức, sắc cũng không được tên của Duy thức.

Luận: Vì sao?

Giải thích: Ngoại đạo hỏi. Ngoài sắc... ra vì sao còn có thức sở thủ?

Luận: Cũng không ngoài hư không và nghĩa sở thủ.

Giải thích: Ngoài sắc này còn có nghĩa sở thủ.

Luận: Các sư Kinh bộ thừa nhận các tâm, tâm sở cõi Vô sắc là Vô sắc tướng, không có tự thể ý nghĩa cảnh sở thủ không có thật.

Giải thích: Nêu kế chấp của họ. Họ chấp hư không là Vô sắc tướng, không có thật thể, nhưng Không này là do tâm, tâm sở phá sắc quán không mới hiển bày hư không, cho nên tâm tâm sở là Không sở y.

Luận: Sợ họ chấp là chẳng phải tâm, tâm sở cho nên nói ba cõi chỉ có tâm.

Giải thích: Nếu chấp hư không lìa tâm, tâm sở gọi là phi tâm sở, hoặc sợ họ chấp năng y Không không có, tâm pháp sở y cũng lại chẳng có. Do đó nói ba cõi chỉ có tâm, hãy đọc trong sớ có thể hiểu ngay.

Luận: Lại nói Duy thức sở duyên sở hiện.

Xét kinh Giải Thâm Mật, Bồ-tát Từ Thị hỏi Thế Tôn:

- Ảnh tượng sở hành của Tỳ-bát-xá-na, Tam-ma-địa, nó cùng tâm này nên nói khác hay không khác?

Đức Phật dạy:

- Này thiện nam tử! Nên nói không khác, vì sao? Vì ảnh tượng định của nó chỉ là Duy thức. Thiện nam tử! Ta nói thức sở duyên sở của thức chỉ do thức hiện.

- Bạch Thế Tôn! Nếu ảnh tượng sở hành kia cùng tâm này không có khác, vì sao tâm này vẫn thấy tâm này?

- Này thiện nam tử! Trong này không có pháp Tiểu thừa mà thấy pháp Tiểu thừa. Như thế giống như tâm này khi sinh tức có hiển hiện ảnh tượng như vậy. Thiện nam tử giống như mặt kính trong sáng lấy chất làm duyên vẫn thấy được bản chất, như Ta nay thấy ảnh tượng cho đến lìa chất có khác nhau, ảnh tượng sở hành cũng hiển hiện như vậy. Khi tâm này sinh tương tợ, có khác là do ảnh tượng sở hành của Tam-ma-địa hiển hiện.

- Bạch Thế Tôn! Nếu các hữu tình tự tánh mà trụ, khi tâm duyên sắc... ảnh tượng sở hành, vậy nó cùng tâm này có khác nhau không?

- Này thiện nam tử! Không khác, giống như người ngu do điên đảo thấy các ảnh tượng, không biết đó là thức biến hiện lại hiểu điên đảo.

Nhiếp luận của Vô Tánh quyển 4 giải thích: Tam-ma-địa là tánh chất làm cho tâm trụ một cảnh, tâm sở làm thể, gọi cảnh sở duyên là sở hành, cảnh này gọi là chất. Giống như cảnh hiện gọi là ảnh tượng, nghĩa là tác dụng tất cả pháp tạo nên đều không thành. Nói không có pháp Tiểu thừa, lại chấp pháp Tiểu thừa, ví như chất nương trên mặt gương, trong gương vẫn thấy bản chất vì do mê loạn, nghĩa là ta thấy hình là nhờ gương, tuy hình không khác nhưng hình bóng hiển hiện có giống và khác nhau, tâm này cũng vậy.

Hỏi: Hình trong gương có thật không?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Trong gương có hình ảnh khác nhau, khi nhãn thức duyên ảnh mà sinh khởi, nếu không như vậy lẽ ra liền có thấy vô tướng, vì dụ không tương tợ pháp. Lại Nhiếp luận lại dùng hình ảnh tấm gương để dụ y tha, hoa đốm trong hư không dụ cho Biến kế. Lại quyển 76 ghi: "Như tấm gương trong sáng nếu có một ảnh duyên phát sinh thì ngay hiện tại chỉ có một ảnh sinh khởi, nhiều ảnh cũng vậy". Căn cứ theo đây có sai khác, nhưng không có thật dụng, nói lìa chất không có, nhiếp ảnh từ chất nên nói thấy tự chất.

2. Lìa thật không có ảnh tượng sai khác, do mê loạn nên thấy ảnh tượng. Vì thế luận Phật Địa quyển 4 ghi: Nghĩa là các hữu tình do điên đảo chấp trước huân tập hình ảnh bên ngoài thành nghiệp lực. Mặt gương làm duyên tự thức, biến dị tợ ảnh hiện. Do đó thế gian sinh khởi tăng thượng mạn, nghĩa là ta thấy mặt mình hiện trong gương, như ảnh trong gương sinh không khác. Kinh chỉ nói các hình bóng hiển hiện, không nói sinh khởi. Luận Phật Địa quyển 5 nói sinh khởi nương nơi hiện là giả nói. Nhiếp luận của Vô Tánh quyển 5 cũng ghi: "Lại như hình bóng ở trong gương vẫn thấy bản chất, như nói ta nay thấy hình bóng, nhưng hình bóng này thật sự không có". Nhiếp luận của Thế Thân quyển 5 cũng ghi: "Ví như hình ảnh thật không có nghĩa, nhưng đối với bản chất khi sinh khởi cái biết ảnh tượng, nhưng nghĩa của ảnh tượng không thể có sai khác".

Biện rằng: Giải thích sau là thù thắng, tổng hợp các văn trái nhau như Nghĩa Đăng biện rõ, Tiểu thừa đồng và dị như Du-già sao.

Sớ: Không nhất định chỉ có không.

Hành giả khi quán phải nương theo Không nhất định quán cảnh đều không. Nếu người nào đối với cảnh ấy cho là thật có tức trái giáo lý, rõ ràng cảnh tùy tâm có vô số cái thấy sai biệt.

Luận: Hai vô sở duyên thức trí.

Có nghĩa lẽ ra nói không vô sở duyên thức tướng trí, vì vô sở duyên tướng thức vẫn sinh. Văn lược không nói, nay mới nói.

Biện rằng: Ý nói không có cảnh mà thức vẫn sinh, không có sở duyên thì cảnh không hiện, vì sao nói nhiều tướng? Nếu nói tướng mà có cảnh tướng thì chỉ cần trong bốn loại duyên lẽ ra cũng nói tướng sở duyên, vì tướng là cảnh, họ không nói tướng vẫn biết đó là cảnh. Tướng cũng gọi là tướng sở duyên. Nếu luận nói không có tướng sở duyên, lẽ nào không lạm đến tướng phần? Vì lỗi lạm tướng cho nên Vô vi là thiện. Nhưng thấy văn trước có nói thức tướng, liền cho là văn thứ hai cũng hợp với tướng. Nhưng hai văn hoàn toàn khác biệt, không thể cùng nêu.

Sớ: Lẽ ra nói cảnh chẳng phải do tư duy chân thật khởi.

Có nghĩa xưa nói duyên không được khởi lự cũng không có lỗi, chỉ căn cứ bản chất nói điều này, ảnh tượng tức là tâm chẳng phải là điều ở đây nói. Nghĩa xưa thù thắng hơn sớ.

Biện rằng: Nếu nói duyên không được khởi lự, sở người lầm nói tướng không có tâm sinh, vì cảnh đó không có thật lại rơi vào tư hoặc, vì sao chẳng phải thù thắng? Lại ảnh tượng không lìa tâm, vì sao gọi là tâm?

Sớ: Do pháp này tức pháp có tự thể.

Luận nói pháp sở duyên, tức là nhân pháp đã nói sở duyên ắt phải có tự thể cho nên nhân của sở duyên trừ hoa đốm trong hư không kia. Sớ nói do pháp này nghĩa là do pháp này duyên pháp, lược bỏ sở duyên chỉ nói là pháp này.

Sớ: Lại giải thích trừ nó cũng được.

Trong nhân lẽ ra nói, sở duyên pháp nên trừ hoa đốm trong hư không kia, vì nói tóm lược cũng không có lỗi.

Sớ: Căn cứ lý mà nói bốn sự đều thông.

Có nghĩa gạn hỏi rằng, thân bất định làm sao nói thông cả loài phi tình? Nếu nói cảnh tình và phi tình nhiều tương tục đều thuộc bất định, nói thông cả loài phi tình điều này cũng không đúng. Cảnh thông với loài phi tình vẫn dựa theo hữu tình nên gọi là bất định. Cho nên cần suy nghĩ điều này.

Biện rằng: Bốn sự đều thông, gồm chung định và bất định, hoặc

thông hữu tình, không nói bốn loại thông cả tình, phi tình gọi là đều thông.

Luận: "Nghĩa là thức sở biến" đến "nói là pháp không".

Luận Nhị Thập Duy Thức ghi: Nếu biết tất cả chủng của các pháp đều không, mới được gọi nhập pháp vô ngã, nhưng tự tánh Biến kế sở chấp của người ngu có sai biệt. Hiểu các pháp vô ngã như vậy mới gọi tám pháp vô ngã, chẳng phải cảnh giới chư Phật tánh lìa ngôn ngữ cũng đều không, cho nên gọi pháp vô ngã.

Luận: Ác thú không này chư Phật nói là không nên không thể đối trị.

Xét kinh Bảo Tích ghi: " Tất cả các kiến lấy không chứng đắc giải thoát, nếu khởi Không kiến thì không thể trừ.

Luận: Loạn tướng và loạn thể.

Nhiếp luận Vô Tánh quyển 4 giải thích: Loạn tướng thừa nhận là tợ sắc biến thức, loạn thể thừa nhận là phi sắc biến thức, thuận theo pháp để tổng kết tụng. Văn tuy cách quãng nhưng ý nghĩa quan hệ lẫn nhau. Nếu không có tợ sắc sở biến nhân thức thì phi sắc thức quả cũng không có được. Tợ như không có cảnh, có cảnh cũng không.

Giải thích: Nói thuận kết là giải thích người ngoài vặn hỏi. Ý người ngoài vặn hỏi rằng, theo Trường hàng giải thích cùng kinh văn tụng, vì sao không có thứ tự? Đáp: Họ đứng về thuận kết tụng, lấy nghĩa tương thuộc nên văn cách quãng cũng không trái nhau. Văn ấy tuy cách quãng, nhưng đối với người xem có thể hiểu nhân trước quả sau gọi là thuận. Lại nói, tợ như không có cảnh, không có tợ sắc cảnh, có cảnh cũng không, vì có cảnh kia do tâm điên đảo gọi là có cảnh.

Luận: Khi chứng hiện lượng không còn chấp cảnh bên ngoài.

Theo luận Nhị Thập phá chung Chánh lượng bộ và Tát-bà-đa bộ vì thế luận ghi: Như người nằm mộng tuy không có cảnh bên ngoài như vẫn thấy có cảnh hiện tại, hiện thấy ở thời gian khác lẽ ra cũng biết như vậy. Thế nên họ dẫn đây làm chứng nhưng không thành.

Giải thích: Phá chung hai tông. Lại nếu như lúc đó thấy cảnh hiện tại này, nay ta lấy hiện chứng như sắc... lúc ấy đối với cảnh thấy không còn, chỉ còn lưu lại trong ý thức có thể phân biệt, lúc này nhãn thức ắt đã mất.

Giải thích: Phá Chánh lượng bộ. Vì họ chấp có cảnh tương tục cho nên chỉ phá kiến. Lại luận về sát-na khi thấy có cảnh này thì sắc trần cùng cảnh hiện tại cũng điều diệt, vì sao khi đó nói có hiện lượng?

Giải thích: đây là phá Hữu tông. Cảnh thức đối với Hữu tông đều

diệt từng sát-na.

Sớ: Sau năm thức sinh sinh vì sao gọi là chấp đoạn.

Có nguyên do gì ý chấp đoạn? Chấp đã không đoạn, cùng với năm thức đồng duyên cho nên biết năm câu ý thức có chấp cũng không ngăn ngại.

Sớ: "Như Tiểu thừa vặn hỏi" đến "lại không phải phá tha".

Vốn tuy phá tha, lập người khác vặn hỏi. Văn này đã tức thành chánh nghĩa.

Hỏi: Giả như có người khác hỏi dựa theo năm thức mà nói, vì sao không phá năm thức kia?

Đáp: Trước đã nói rõ năm thức không chấp cảnh bên ngoài, vì thế không nói phá.

Có nghĩa gạn hỏi rằng sớ nói điều này hiển nêu chánh nghĩa không phải phá tha, nay giải thích phá tha.

Biện rằng: Ý sớ giống như trước chẳng phải không phá tha.

Hỏi: Làm thế nào biết được sớ cũng phá tha?

Đáp: Sớ đã nói không chấp cảnh sắc trần bên ngoài là thật, nếu không phá tha thì sự thật ai nói không chấp?

Lại sau đó nói, như Tiểu thừa phần trước nói phá tha. Vì sao phần giữa nói giống nhau? Từ đó mà xét ý sớ không chỉ nói nghĩa của mình mà còn hiển vặn hỏi đối với tha, lý thông chánh biện, cho nên cần suy nghĩ điều này.

Luận: Như thấy sắc lúc tỉnh.

Nhiếp luận ghi: Nếu lúc tỉnh thấy tất cả thời gian không gian đều giống như mộng thì Duy thức. Như từ mộng lại biết, biết trong mộng đều Duy thức. Khi biết vì sao không chuyển như vậy?

Luận: Phải đợi đến khi tỉnh.

Nhiếp luận ghi: Chân trí khi tỉnh cũng chuyển như vậy, đang ở trong mộng thì giác này không chuyển, từ trong mộng mà biết, giác này mới chuyển. Như vậy khi chưa đắc chân trí thì giác này không chuyển, đắc chân trí thì giác này không chuyển, đắc chân trí rồi giác này mới chuyển.

Lại luận Nhị Thập Duy Thức ghi: "Như ở vị chưa giác, không biết cảnh mộng bên ngoài chẳng phải thật có, khi giác rồi liền biết. Như người thế gian sống trong hư vọng, phân biệt, quen tập mê mờ, như người đời nằm mộng tất cả những gì được thấy đều chẳng phải thật có. Người chưa đắc chân giác không thể tự biết, nếu khi vị ấy đắc xuất thế đối trị trí vô phân biệt kia mới gọi là chân giác. Sau khi đắc trí thanh

tịnh thế gian hiện tiền, hiểu biết đúng như thật thấy cảnh bên ngoài là không có thật.

Sớ: Đẳng lưu chủng kia.

Nghĩa là phần thứ hai nói rõ Đẳng lưu và dị thục nhân.

Sớ: Nếu giải thích trước.

Là giải thích thứ nhất trong giải thích Đẳng lưu, đối với hai loại nghĩa Đẳng lưu kia để phân biệt các nhân khác, phần cuối dựa theo sớ mà biết.

Sớ: Nếu dựa vào sau giải thích quả Đẳng lưu.

Nghĩa là phần sau giải thích Đẳng lưu chủng tử sinh ra hiện hành cũng là quả Đẳng lưu, cho nên lấy chủng tử tác ý mong tâm làm quả Sĩ dụng.

Sớ: "Nếu sau giải thích Đẳng lưu" đến "cúng là Tăng thượng".

Sau giải thích cũng là quả Đẳng lưu, hiển bày chủng tử sinh hiện hành mong chủng năng có hai quả.

Luận: Có sức triển chuyển.

Co nghĩa nay nêu vặn hỏi riêng. Vặn hỏi rằng lẽ nào không do chủng tử sinh sinh hiện hành đối trị mới chứng Ly hệ? Vì sao không nói? Vì luận chung.

Biện rằng: Chủng tử năng trị mong quả Ly hệ nhưng vì duyên xa, so với sớ lấy tăng thượng duyên làm vặn hỏi đâu có khác nhau mà nói nêu vặn hỏi riêng? Điều này nên xét kỹ.

Sớ: Tất cả chủng tử đối với bốn quả kia nhiếp quả không hết.

Không nhiếp quả Vô lậu Hữu vi.

Luận: "Có thuyết nói dị loại", đến "hoặc tùy chuyển môn".

Đối Pháp ghi: "Nên biết trong đó lấy tự tánh cùng tướng sáu loại nhân mà hiển nghĩa nhân duyên", đủ như luận kia biện, sợ rằng văn rườm rà nên không chép. Vì thế luận Xiển Dương quyển 18 ghi: "Hữu tông không nói rộng sáu nhân nên không gọi là nhân duyên. Vả lại Đồng loại nhân có ba lỗi. Nếu nói nhân của Đồng loại gọi là Đồng loại nhân thành có lỗi. Tại sao? Vì thể tánh thiện và pháp thiện trước đã thành tựu nhân vì sao còn dùng nhân? Hoặc nói đồng loại tức là nhân gọi là Đồng loại nhân, nghĩa là không có quả, có lỗi bất định, vì sao? Vì không chỉ rõ quả đó do nhân nào sinh, vì không xác định thể của nhân đồng loại, pháp chẳng tương tợ cũng là nhân. Nếu nói chẳng phải đồng loại tức là nhân thì cũng chẳng phải nhân đồng loại, là có lỗi nói không căn cứ. Nói Đồng loại nhân không có sở sinh chỉ là thi thiết suông. Do đó bốn nhân có ba lỗi, như lý đã rộng nói.

Hỏi: Điều này cùng với luận Nhiếp Đại thừa vì sao không trái nhau? Luận kia thừa nhận đều có đủ là nhân duyên chăng?

Đáp: Luận Hiển Dương phá tướng hiện hành mong câu hữu nhân thì không đồng Nhiếp luận, điều này như trước đã nói.

Luận: Cung Đại tự tại ở cõi trời Tịnh cư.

Luận Thập Địa ghi: "Lợi ích hiện báo được quả vị Phật, lợi ích hậu báo trí xứ sinh về cõi Ma-hê-thủ-la".

Giải thích: Người tu hành được viên mãn ngay đời này chứng quả vị Phật, gọi là hiện báo. Trước đây họ thực hành nhưng còn xa nhân, cho nên quả vị Phật không gọi là hậu báo. Nghiệp hoặc hậu thân của Bồ-tát Địa tiền gọi là hậu báo. Chư Bồ-tát không tạo nghiệp chiêu cảm quả báo về sau nên hậu thân của Bồ-tát gọi là trí. Nhờ trí tối thắng nên lấy trí để nêu tên gọi, tức Bồ-tát này ở trong cõi trời Ma-hê-thủ-la nên gọi trí xứ sinh. Xứ là chỗ ở an ổn. Nhưng vì chư Bồ-tát ở cung Tự tại các giáo nói không đồng nhau. Trong Nghĩa Đăng có lược giải thích. Trong phần sao của Du-già và Đối Pháp đã tổng hợp và giải thích lại.

Luận: Nhị thừa hồi thú.

Hỏi: Ba quả trước hồi thú về Đại thừa phải trải qua thọ sinh mới được thân biến dịch hay không trải qua?

Đáp: Có trải qua hoặc không trải qua xưa nay không cố định. Vì thế luận Địa Phật quyển 2 ghi: "Như có bậc Hữu học hồi hướng Bồ-đề, hoặc tùy thế lực sinh hoặc lậu của phiền não, chiêu cảm sinh rồi, đối với thọ sinh cuối cùng các phiền não này đều bị hàng phục khởi sức định nguyện, giúp cho thân hiện tại được chứng thành Phật, hoặc hồi tâm hàng phục phiền não sinh khởi sức định nguyện, giúp cho thân hiện tại chứng đắc thành Phật.

Hỏi: Nếu phải trải qua thọ sinh như người Sơ quả chưa trải qua bảy lần thọ sinh, vậy có được không?

Đáp: Trong luận Phật Địa chỉ thừa nhận trải qua thọ sinh, nhưng số lần thọ sinh không cố định, theo sự thọ sinh nhiều hoặc ít chưa hẳn đầy đủ.

Hỏi: Đã thừa nhận trải qua thọ sinh lấy quả cuối cùng phải không?

Đáp: Luận Phật Địa nói trải qua thọ sinh hàng phục hoặc nhưng không nói đoạn, cho nên không lấy quả chưa chưa đắc sau cùng.

Luận: "Chuyển thức thứ sáu" đến "lại dắt dẫn".

Các tâm dẫn nhau, đã giải thích đầy đủ trong Nghĩa Đăng, cho nên ở đây không nói.

Luận: “Ban đầu sinh khởi Vô lậu” đến “chỉ ở cõi Dục”.

Luận Hiển Dương minh chứng như dưới này sẽ dẫn.

Luận: “Ba sở duyên duyên” đến sở suy nghĩ và nương gá”.

Như sớ đã trình bày đầy đủ rõ ràng. Có nghĩa, người và vật tuy tự thể là có vật chất, nhưng những pháp như nước, gương sáng có đới kỷ tướng lại không có tự thể, gương nước cũng có chất, chất kia chỉ có sinh ra hình bóng hiện trong gương nhưng không sinh ra gương, chẳng những có sinh ra hình bóng gọi là duyên mà còn phát sinh chiếu sáng mới gọi là duyên, vì thế chất chẳng phải gọi là sở tư duy của gương, cũng chẳng phải sở nương gá, cho nên giản lược hai nghĩa này.

Biện rằng: Theo lý thật ra tư duy nương gá, gương đứng về chất thì không, nhưng hình ảnh trong gương đều từ chất. Căn cứ một bên mà nói, thiếu sở lự cũng đâu có lỗi gì! Hoặc gương cùng với thể không cần chất sinh ra, dụng của năng chiếu, nhân sở chiếu mà hiển bày. Nếu không có sở chiếu thì cái gì được gọi là năng chiếu? Cũng do chân tính vốn từ Vô vi, cần phải đợi hoặc mất thì nghĩa của quả mới hiển bày. Năng chiếu của gương đại khái cũng vậy. Căn cứ nghĩa này mà nói có sở thác lý cũng thông. Lại sớ nói giả sử, bản ý có thể biết.

Sớ: Thân sở duyên.

Tức gọi kiến phần là Đới kỷ tướng, tướng phần gọi là kỷ, kiến phần mang theo tướng gọi là Đới kỷ tướng.

Sớ: Trong thưa xa tức tướng phần ảnh tượng là đới tướng bản chất.

Có nghĩa gạn hỏi rằng, nếu vậy thưa xa lẽ ra là sở duyên duyên là của tướng phần, cho nên lẽ ra phải nói thân sở duyên duyên là tướng tự thể, là tâm năng duyên, là sở đới của thân. Sơ sở duyên kia tuy chẳng phải thân đới, nhưng thân sở đới nương thân sở duyên mà sinh, cùng thân sở duyên giống nhau, triển chuyển nói cũng gọi là sở đới. Sở duyên đã vậy, nghĩa của duyên cũng thế. Tướng sở đới của thân nhờ nó sinh mới khởi tâm, cho nên triển chuyển nói là duyên. Nhưng thân sở duyên chẳng phải không mang nghĩa sở duyên thưa xa kia. Nay văn luận nói Đới kỷ tướng, ý hiển rõ năng duyên mang theo tướng tự thể của sở duyên kia.

Biện rằng: Tâm đới cảnh tướng theo triển chuyển nói, chẳng phải sớ không thừa nhận, nên phần trước sớ nói, duyên sinh với cái gì? Cái gì là Đới kỷ tướng? Là tâm tương ưng cùng tâm đới cảnh. Nếu nói, sớ căn cứ thân sở duyên thì trong sớ không có văn chứng minh. Khoa sớ lại nói, trước giải thích xuất thể, vì sao trong đoạn đầu sớ chủ không thừa

nhận duyên chung thân và sơ, do đó mà biết sớ chủ thừa nhận tâm đới cảnh tướng. Nay nói ảnh tượng là đới chất, đới là nghĩa nương gá, mang theo. Theo nghĩa này gọi là tướng đới chất. Kiến mong bản chất cách xa tướng nên không nói. Do đó xem ý nghĩa trước, nghĩa mong nhau không đồng, lý không có lỗi.

Nay lại giải thích: Đới có hai nghĩa:

1. Đới là nương gá, mang theo, năng duyên nương gá cảnh sở duyên, lại không rời xa nhau nên gọi là mang theo, giống như người đời nói "thân đeo kiếm".

2. Đới là tợ, vì năng duyên có tướng bản chất của tợ, tướng tức là tướng phần, bản chất tâm lìa nhau gọi là đới tợ, cũng như người đời nói "mặt đỏ như lửa". Mặc dù cảnh hướng đến tâm gần xa khác nhau, nhưng tâm đới với cảnh gọi chung là đới. Như theo thứ tự gọi là hai sở duyên duyên, tâm do hai cảnh mà sinh khởi thân và sơ cho nên luận nói chung là Đới kỷ tướng, hoặc tâm tương ưng cũng không ngăn ngại tướng. Trong đó có khác biệt mới nói hai duyên năng sở không lìa nhau. Do đó không cần theo thuyết triển chuyển mới gọi là Đới. Người trí suy nghĩ điều này.

Luận: Chẳng phải chủng hữu tình đều như nhau.

Hỏi: Giả sử chủng hữu tình biến đổi có lỗi gì?

Đáp: Chủng khác là chất, tự chủng là ảnh, nếu có nhiều ít thì có lỗi chất ảnh khác nhau. Nếu nói không đồng nhau thì có lỗi gì? Lỗi này giống như chất màu xanh mà tướng là loại màu vàng. Lại thay đổi loại khác thì có lỗi phàm Thánh tạp loạn. Như Thức thứ tám của phàm phu duyên vào Vô lậu của bậc Thánh thì phàm phu trở thành bậc Thánh, vì có chủng tử Vô lậu, chủng tử của Thánh Nhị thừa duyên vào phàm phu vẫn trở thành phàm phu vì có đủ chủng tử hoặc. Hoặc nói Thức thứ tám của phàm phu không duyên vào Vô lậu, nếu thế thì không có lỗi. Bậc Thánh duyên vào Hữu lậu thành lỗi chủng tử hoặc.

Hỏi: Đức Phật duyên vào phàm phu không trở thành phàm phu, Nhị thừa duyên vào phàm phu, vì sao lại sinh khởi hoặc?

Đáp: Thức thứ tám duyên vào Hữu lậu biến đổi tức có tác dụng, Thức thứ tám duyên vào Vô lậu chỉ hiện hình bóng, đều không có tác dụng, cho nên không đồng.

Luận: Hay đối với các pháp khác.

Ngoài tự thân, tất cả các pháp khác đều là duyên không đồng sở duyên. Sở duyên duyên chỉ đối với năng duyên lấy làm duyên.

Luận: Bốn sự sinh, trụ, thành, đắc khác nhau.

Xét luận Hiển Dương quyển 18 ghi:

Hỏi: Lấy cái gì làm trước tiên? Kiến lập bằng gì? Cái gì hòa hợp? Vì sao pháp sinh ra?

Đáp: Từ chủng tử làm trước tiên; ngoài chủng tử sở y ra, còn có các pháp khác như sắc, phi sắc, sở y và nghiệp lấy làm kiến lập; bạn và cảnh sở duyên làm hòa hợp; như theo sự trói buộc Dục, Sắc, Vô sắc và không không trói buộc thì sinh ra các pháp. Điều này giống Đại luận.

Nói về trụ, Đối Pháp quyển 5 ghi: "Nhậm trì tăng thượng là phong luân cùng với thủy luân, khí thế gian với hữu tình thế gian đại chủng với sở tạo, các căn với các thức".

Giải thích: Phong luân, khí thế gian, đại chủng các căn là chỗ nương, làm cho thủy luân hữu tình, sở tạo, các thức được trụ.

Luận về thành, như sớ đã dẫn đầy đủ.

Nói về đắc, luận Hiển Dương quyển 18 ghi:

Hỏi: Lấy cái gì làm trước tiên? Kiến lập bằng cái gì? Cái gì hòa hợp? Và chứng đắc pháp gì?

Đáp: Chủng tử tam Thừa là trước tiên, kiến lập bằng sức nhân bên trong, hòa hợp bằng sức nhân bên ngoài, chứng đắc Niết bàn xa lìa não trói buộc. Sức nhân bên trong ở đây là tác ý như lý, thiểu dục tri túc là phần thiện pháp bên trong. Lại được thân người sinh vào cõi Thánh, đầy đủ các căn không có các nghiệp chướng, đối với Đức Như Lai đầy đủ tín tâm thanh tịnh, các pháp như vậy gọi là sức nhân bên trong. Sức nhân bên ngoài là được Đức Phật xuất thế, thuyết pháp vi diệu làm cho chánh pháp cửu trụ cùng làm bạn lữ, đầy đủ bi, tín lấy làm thí chủ. Các pháp như vậy gọi là sức nhân bên ngoài. Luận Hiển Dương lại nói có tác dụng, luận này không có nên luận kia ghi: Hỏi: Văn có giống như trước không? Đáp: Tự chủng là trước tiên, tức luận kia lấy trước khi sinh làm kiến lập, lấy sinh duyên làm hòa hợp. Tự mình tạo nghiệp là sở tác dụng của chính mình mà được thành biện. Nghiệp tự sở tác là như mắt nhìn thấy nghiệp mình tạo. Như vậy các căn còn lại nên biết đều tạo nghiệp khác nhau. Lại như đất có công năng giữ gìn, nước tạo nên sóng lớn, lửa có công năng đốt cháy, gió có công năng làm bão. Những loại như vậy gọi là những pháp bên ngoài đều tạo nghiệp khác nhau. Luận này không chép đủ, hiểu như bản sớ.

Luận: "Nhưng tăng thượng duyên" đến "hai mươi hai căn".

Xét luận Đối Pháp quyển 5, Tăng thượng duyên có chín tăng thượng, sáu tăng thượng sau nương hai mươi hai căn kia mà kiến lập, cho nên luận ghi: "Về sau tăng thượng dựa vào hai mươi hai căn mà

kiến lập”. Cảnh giới tăng thượng đó là nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân, ý. Do sức tăng thượng này mà sinh ra sắc v.v... Sản sinh tăng thượng, như hai căn nam, nữ do sức tăng thượng này mà thọ thai. Trụ trì tăng thượng là mạng căn từ sức tăng thượng này mà Chúng đồng phần được trụ. Thọ dụng quả tăng thượng là khổ, vui, mừng, giận, xả căn nương theo đây mà thọ ái, phi ái và dị thục. Thế gian thanh tịnh ly dục tăng thượng là năm căn như tín v.v... vì chế phục các phiền não này. Xuất thế thanh tịnh ly dục tăng thượng đó là ba căn Vô lậu, vì đã đoạn trừ các phiền não và tùy miên.

Lại nói, vì sao căn cơ gọi là căn, nghĩa là gì mà quán căn? Nghĩa là chấp cảnh tăng thượng, chủng tộc không ngừng tăng thượng, chúng đồng phần trụ tăng thượng, thọ dụng nghiệp quả tịnh bất tịnh tăng thượng, thế gian ly dục tăng thượng, xuất thế ly dục tăng thượng. Căn này chấp cảnh tăng thượng, nghĩa là khi sáu căn như nhãn v.v..., do lực tăng thượng này tiếp xúc với cảnh, sắc... làm chuyển tâm, tâm sở. Chủng tộc bất đoạn tăng thượng là khi căn nam và nữ giao hợp do sức tăng thượng này mà có con cháu... lưu chuyển mãi đến đời sau không dừng. Những điều còn lại như trước đã nói, vì xả bỏ chấp trước tăng thượng ngã cho nên quán sát các căn.

Sớ: Phong tục gia tộc.

Là khi hai căn nam nữ. Ngoài ra luận phối với tụng, nghĩa có thể hiểu. Lại luận Du-già quyển 57 có tám lần “lại nữa” để phế lập nghĩa này. Thứ nhất đồng như Đối Pháp, bảy lần còn lại có khác nhau, sợ rườm rà nên không chép.

Luận: Trừ sát-na sau.

Như sớ đã trình bày đầy đủ rõ ràng. Các luận có trái nhau, tổng hợp đủ như Nghĩa Đăng, cho nên ở đây không nói.

Luận: Cận năng dẫn phát vị căn bản.

Hiển bày nguyên nhân được căn Vô lậu. Hoặc giải thích người ngoài vặn hỏi, ý họ hỏi “ba căn Vô lậu tư lương, Gia hạnh, vì sao gọi là Vị tri, Đương tri căn”, cho nên dẫn sinh xa để giải thích.

Luận: “Đối với ba vị này” đến “là căn tánh này”.

Hỏi: Bồ-tát phải nương vào Đệ tứ thiền, nếu dựa vào ba thọ của Nhị thừa cũng chưa đủ, vì sao ở vị này đắc có chín căn?

Đáp: Nương chung ba Thừa đắc có chín căn, không nói chín căn đều sinh khởi đủ.

Luận: “Gia hạnh vị” đến “vì có nhiều nên không nói”.

Hỏi: Thiện căn Gia hạnh là pháp sắc giới, ly dục mới chứng đắc,

vì sao ở vị này vẫn còn ưu căn?

Đáp: Quyết trạch phần thiện nương chung bản địa và cận phần của Sắc giới. Khi cận phần khởi tức chưa ly dục nên có ưu căn, tất nhiên không có lỗi. Vì thế căn cứ Đối Pháp quyển 10, bản luận ghi: "Vị tri, Dục tri căn là tất cả các căn trong mười lăm tâm sát-na của Phương tiện đạo và Kiến đạo".

Thích luận ghi: Các căn đó là năm căn như ý căn, tín căn v.v... do Vị chí định địa sở y sai biệt, như đối với sở ứng của nó mà có lạc, hỷ, ưu, xả.

Sớ: Nhưng căn Vô lậu này thông ba cõi.

Sinh khởi sẽ bàn ở luận sau. Nay xét luận kia ghi:

Hỏi: Không vô biên xứ địa có bao nhiêu căn cơ?

Đáp: Tổng có mười một. Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ địa nên biết cũng như vậy.

Giải thích: Năm căn như tín v.v..., ý, xả, mạng là ba và ba căn Vô lậu cộng lại thành mười một.

Luận. Hỏi: Phi tưởng phi phi tưởng xứ địa có bao nhiêu căn cơ?

Đáp: Có tám.

Giải thích: Trong mười một căn trước trừ ba căn Vô lậu. Ba căn Vô lậu sẽ giải thích ở phần sau. Điều này đều dựa vào những người thừa nhận có hiện hành mà nói, không dựa tất cả mà nói chủng tử, phàm phu chưa chứng Vô lậu thân có chủng tử cõi dưới, không chỉ có tám. Luận nói bảy căn vẫn nhập cõi Vô sắc. Như Nghĩa Đăng giải thích rõ.

Luận: Ba Vô sắc ở trước có kiến đạo thù thắng.

Như sớ đã nói rõ, các đồng và dị cũng phân biệt rõ trong Nghĩa Đăng. Ba loại biên trí như sớ sao phần trước đã nói, cho nên không nói lại.

Sớ: Chỉ đắc tu tu, chẳng phải hành tu tu.

Đắc nghĩa là sở đắc. Tu là huân tu, nhờ đạo lực hiện hành làm cho chủng tử sở đắc pháp tăng trưởng sáng suốt, cho nên pháp sở đắc gọi là tu. Hành là hiện hành. Tu gọi là tập học, cũng gọi là tập tu.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN DIỄN BÍ

QUYỂN 6
(PHẦN CUỐI)

Luận: Vì sao ở đây y theo mười lăm xứ lập?

Có hai giải thích: Một là vì sao mười nhân này y theo mười lăm xứ lập; hai, đây là bốn duyên trước. Đã nói bốn duyên như vậy y theo mười lăm xứ, nghĩa có sai khác, kiến lập mười nhân, vì sao đây duyên y xứ lập nhân? Có nghĩa xác quyết rằng, giải thích sau là thù thắng. Y xứ sai biệt lập duyên làm nhân không lìa ngoài duyên riêng có nhân. Mười nhân đã như vậy, y xứ cũng như vậy, tức khai bốn duyên làm mười lăm xứ, không lìa ngoài duyên riêng có y xứ. Do nghĩa này nên khai rõ bốn duyên trước làm mười lăm xứ. Đứng về mười lăm xứ, nghĩa có sai khác, thành lập bốn duyên để làm mười nhân, nhưng khai bốn duyên làm mười lăm xứ. Nghĩa chuẩn theo đó lẽ ra như vậy, chẳng phải ở đây có văn.

Biện rằng: Giải thích trước thù thắng, vì sao? Văn sau riêng hỏi bốn duyên y xứ nhiếp nhân v.v... vì thế ở phần sau luận ghi: Nói bốn duyên nương xứ nào mà lập? Lại vì sao nhiếp mười nhân, hai nhân? Lại trước hỏi rồi, tức nêu y xứ mà biện mười nhân để đáp mà không nói bốn duyên. Do đây nên nói giải thích trước là thù thắng. Nếu lấy giải thích sau thì văn sau lại hỏi, thì thật là dài dòng. Văn trước không đáp, vì sao thiếu ư? Nay lại giải thích rằng, đây nói cả hai là bốn duyên và mười nhân, vì sao bốn duyên cho đến mười nhân đều nương theo y xứ? Sau đáp, trước biện mười nhân y xứ, sau nói duyên y, trong duyên y do chia ra mười nhân, thế văn xa nên hỏi lại, cũng không trái nhau.

Sớ: Nhưng y đối với nghĩa cùng chuyển thanh thứ bảy.

Lược thành hai giải thích:

1. Nói y đối với cùng chuyển thứ bảy, không nói y ấy là nó đối với nghĩa. Y nếu đối nghĩa vì sao được nói cùng chuyển thứ bảy? Thể không hai nên không thể nói "đồng thời".

2. Nói y đối với có đồng có khác. Như căn cảnh, y đối không đồng.

Nói y ngữ xứ lập, tùy nói nhân y tức đối với nghĩa. Nay y nhân kia nói rằng y đối với nghĩa, đối y đối với danh là đồng thời thứ bảy. Điều này nên suy nghĩ.

Luận: Nghĩa là pháp danh tưởng sở khởi ngữ tánh.

Đây là văn của luận Du-già quyển 38, đủ như sớ dẫn. Nay lược giải thích rằng: Pháp là tất cả pháp Hữu vi, Vô vi, trói buộc, không trói buộc là nhân khởi ngôn thuyết gọi là pháp. Danh là tên pháp, do nghe các loại tên của các pháp rồi, hoặc từ giáo tìm danh cú văn mà khởi nơi tưởng, lấy cảnh sai biệt thiện ác mới khởi ngôn thuyết, cũng y văn cú mà khởi nơi tưởng. Nêu loại ban đầu để nhiếp các loại khác nên chỉ nói danh.

Hỏi: Luận nói tầm tứ gọi là biến hành, vì sao đâu tưởng vừa khởi ngôn thuyết?

Đáp: Lấy cảnh sai biệt mới phát khởi ở ngôn, thật ra do đối với tưởng duyên pháp nghĩa kia. Nhưng khởi đối với ngôn cũng nhờ tầm tứ. Nay căn cứ theo lấy cảnh khởi ngôn nên chỉ nói nơi tưởng. Lại do ngôn thuyết mà có rộng hẹp, thân sơ, hai trường hợp khác nhau, tầm tứ tuy thân mà không khắp cõi Phật, tưởng nhân tuy sơ mà thông suốt nhân quả, do đó mà nói.

Sớ: Chỉ dùng ba tướng và được nêu vặn hỏi.

Ý nêu kia cho rằng: đắc và tướng kia là y pháp lập. Tùy pháp sở y để phán phân đối với tánh, danh v.v... cũng như vậy, vì sao không tùy thanh để thông thiện ác?

Sớ: "Không thể nói cùng" đến "không đồng danh".

Đây là nêu lại người ngoài chống chế, ý người ngoài chống chế rằng: Đắc và sinh v.v... là pháp sở y, đều có nhân nghĩa. Danh v.v... thì không như vậy, vì sao được nêu ra?

Sớ: Đại thừa đều có nhân.

Đây là phá ý chống chế, hiển rõ nhân Đại thừa chỉ đắc v.v... không thể lấy đó chống chế nghĩa của tự tông.

Hỏi: Nhân thanh bản chất có thể chỉ Vô ký, do vì thức tám chỉ là Vô ký. Nếu nương thanh của tha biến tướng phần thì tánh nó như thế nào?

Đáp: Có thể thông với thiện. Như dùng tâm thiện nghe Phật thuyết pháp, bản chất đã thiện có thể nghe thanh thiện sở biến cũng không lỗi. Do thanh Vô ký, căn cứ bản chất mà nói, tướng phần, danh v.v... tùy thanh sở y cũng thông với thiện.

Sớ: Không phải thể khác y thể lập nghĩa.

Ngữ y là thể, thuyết nhân là nghĩa. Do trên ngữ thể có nghĩa năng thuyên, tức do ngữ y mà làm thuyết nhân, không đồng nhãn thức y căn riêng có, không đồng đắc v.v... y pháp giả lập.

Hỏi: Do ngữ y nghĩa là Tùy thuyết nhân, vì sao nói ngữ y tức là Tùy thuyết nhân, thể là Trì nghiệp thích ư?

Đáp: Vì nghĩa không lìa thể, Trì nghiệp vì sao trái được.

Sớ: Nếu như vậy tức do ngôn thuyết làm quả.

Hỏi: Giả sử như vậy cũng đâu có lỗi gì?

Đáp: Liền trái với ngữ y, tức nghĩa thuyết nhân.

Luận: "Nếu y kia nói" đến "ngữ y xứ v.v...".

Hai luận không đồng, đều như sớ tổng hợp. Có nghĩa, sớ nói văn luận không tổng hợp, điều này không xứng lý, tức trong văn này chính là giải thích nghĩa tương vi, lại giúp luận chủ lập riêng đạo lý. Bồ-tát địa nói ba chủng mười nhân, Đối Pháp luận nói tức hiển nhân ban đầu, tánh chỉ là nhiễm.

Biện rằng: Trong luận vì sao có do năng thuyên sở thuyên sinh khởi thứ lớp thuận nghịch? Căn cứ theo luận không có điều này, nói luận không tổng hợp, vì sao có phi lý? Lại sớ tổng hợp rằng, Đối Pháp chỉ y phần nhiễm sinh để nói nhân quả, mà ẩn không nói rằng giúp luận chủ lập riêng đạo lý, y nhân nhiễm ban đầu, e rằng có xem nhẹ người mà xem trọng mình lắm chăng!

Hỏi: Văn này nếu không phải tổng hợp tương vi thì nhân do đâu mà có? Lại nói khoa nào tổng hợp tương vi?

Đáp: Chỉ hiển rõ văn kia, lấy Tùy thuyết nhân làm ngữ y xứ, rõ ràng ý luận khác nhau mà nói tổng hợp tương vi, không có năng thuyên sở thuyên, tương sinh nghĩa hợp, nói luận không hợp cũng không có lỗi.

Hỏi: Ba tánh Tùy thuyết nhân nghĩa là thế nào?

Đáp: Luận Du-già quyển 38 ghi: Đối với các việc gieo trồng ở thế gian, tùy các thứ ngũ cốc ở đời giúp cho sự sống chỗ có các thứ danh tưởng ngôn thuyết. Nghĩa là ngũ cốc lúa mạch tức hướng đến các việc gieo trồng kia làm Tùy thuyết nhân. Lại đối với tất cả tạp nhiễm duyên khởi tất cả các thứ danh tưởng ngôn thuyết, vô minh hành thức, cho đến ưu khổ phiền não, tức nó hướng đến các pháp tạp nhiễm kia làm Tùy thuyết nhân. Lại đối với tất cả phẩm pháp thanh tịnh, cho đến nhập Niết-bàn, tất cả các thứ danh tưởng ngôn thuyết, tức nó hướng đến các pháp thanh tịnh kia làm Tùy thuyết nhân.

Luận: Lãnh thọ y xứ.

Lãnh nghĩa là lãnh nạp, thọ là nhiếp thọ, nghĩa là năng thọ sở thọ đều gọi là lãnh thọ, tức lãnh thọ xứ lập Quán đãi nhân. Quán đãi nhân cũng gồm năng sở, do đây dựa vào nó có thể lập bốn câu:

1. Năng thọ là nhân, sở thọ là quả, trước trông mong ăn, sau trông mong được ăn.

2. Sở thọ là nhân, năng thọ là quả, do đối với cảnh mới lãnh thọ nó.

3. Năng thọ là nhân, năng thọ là quả, do định thứ hai là định Sinh hỷ lạc địa sinh lạc Tam thiền v.v...

4. Sở thọ là nhân, sở thọ là quả, như do phong luân trì thủy luân v.v...

Còn lại có thể biết. Vì thế, luận Du-già quyển 38 ghi: Quán đãi, do đây làm nhân. Đối các việc kia hoặc cầu hoặc giữ, đây gọi là Quán đãi nhân kia. Như Quán đối với tay, nên tay làm nhân, nên có nghiệp cầm nắm. Quán đối với chân, nên chân làm nhân, có công năng đi tới đi lui. Quán đối với đói khát, đói khát làm nhân, đối với các thứ ăn uống hoặc cầu xin, hoặc cất giữ.

Hỏi: Đây nhân ba tánh, nghĩa nó thể nào?

Đáp: Trong luận Du-già ghi: Quán đãi đói khát yếu kém thân trụ. Quán đãi đoạn thực chỗ có mùi vị ưa thích. Đối kia tìm cầu chấp lấy thọ dùng, tức nói pháp kia là Quán đãi nhân. Lại quán đãi cảnh giới, tất cả mùi vị ưa thích, các hữu chi tương tục lưu chuyển, tức nó hướng đến các pháp tạp nhiễm này làm Quán đãi nhân. Lại Quán đãi các hành vì nhiều lỗi lầm, ưa cầu thanh tịnh nhiếp thọ thanh tịnh, thành mãn thanh tịnh, nó hướng đến đây làm Quán đãi nhân.

Luận: Tức y xứ này lập Khiên dẫn nhân.

Khiên dẫn nhân này cũng có ba tánh. Luận Du-già ghi: Do nó từ hạt giống sai khác, các loại gieo trồng khác nhau mà sinh, tức nói hạt giống kia là Khiên dẫn nhân. Lại đối với hiện tại các pháp vô minh tất cả các chủng tử đã sinh và trưởng thành. Nay chủng tử này hướng đến sinh và sinh, lão, tử v.v... làm Khiên dẫn nhân.

Giải thích: Đây hướng đến quả thông gần và xa. Lại an trụ chủng tánh, Bổ-đặc-già-la chủng tánh đầy đủ có thể làm thượng thủ chứng hai quả Hữu dư Niết-bàn và Vô dư Niết-bàn, hướng pháp thanh tịnh kia làm Khiên dẫn nhân.

Giải thích: Chủng tánh hướng đến trí năng chứng Niết-bàn làm Khiên dẫn nhân, không hướng đến Niết-bàn, vì Niết-bàn không phải là nhân sở sinh. Nêu lý sở chứng hiển rõ trí năng chứng.

Sớ: Chưa được sức thiện hữu thấm nhuần.

Hỏi: Trong các giáo pháp chỉ nói hoặc là có thể thấm nhuần, nay nói thiện hữu thấm nhuần, thật chưa từng được nghe?

Đáp: Nhuận là trợ giúp khiến cho sinh tưởng. Căn cứ sinh trong ba cõi giáo nói hoặc thấm nhuần. Nếu luận về xuất thế đa văn, thiện hữu có thể trợ giúp gọi là thấm nhuần, điều này cũng đâu có trái nhau. Sớ nói "vân vân" nghĩa là nghe và huân tập.

Luận: Sinh khởi nhân.

Y theo Du-già luận cũng thông ba tánh. Luận nói tức hạt giống kia hướng đến mầm mộng sở sinh. Lại các pháp vô minh đều có chủng tử khác nhau. Lại chủng tánh đã nhiếp tất cả Vô lậu Bồ-đề phần pháp tất cả chủng tử, hướng đến tất cả Bồ-đề phần pháp. Vô ký, nhiễm, thiện như thứ lớp ba tánh sinh khởi nhân.

Luận: Nghĩa là đối với nghiệp sở tác.

Nghiệp sở tác là quả, nghiệp tức năng tác, tức tám chín xứ năng tác nghiệp dụng. Đối quả xứ nói nghiệp dụng thanh là nghiệp sở tác.

Sớ: Vô ký tức nhân trừ vô gián duyên.

Hỏi: Biến hóa Vô ký vô gián được sinh tâm của học, Vô học, vì sao vô gián quả không phải là Vô lậu?

Đáp: Tức tâm biến hóa thông thiện, Vô ký. Nếu vì vui thích khởi sự biến hóa thì tánh thuộc Vô ký, vì dẫn dắt cho người khác hoặc vì lợi ích các loài hữu tình nên khởi sự biến hóa. Phải biết là thiện, nên khéo biến hóa dẫn tâm Vô lậu. Vô ký cũng như vậy, vì mê mờ yếu kém. Các nghĩa khác đồng như đây nên không dẫn dài dòng.

Luận: Tổng y sáu vị này lập Nhiếp thọ nhân.

Ba tánh nhân này, luận Du-già ghi: Đất, nước các duyên năng sinh mầm mộng. Lại gần người bất thiện nghe pháp bất chánh, tác ý không đúng lý và thế lực tập quán trước dẫn sinh vô minh v.v... Lại thân cận người thiện nghe chánh pháp, tác ý đúng lý và các căn đã tạo trước được thành tựu. Như thứ lớp ba tánh Vô ký, nhiễm, thiện nhiếp thọ nhân.

Luận: Dẫn phát nhân.

Có ba tánh khác nhau. Luận Du-già ghi: Mầm, nhánh, lá v.v... triển chuyển tương tục, mong vào sự gieo trồng hoặc thành hoặc thục. Lại từ chi vô minh cho đến chi Hữu, triển chuyển dẫn phát tương tục về sau. Hướng đến các sinh chi sinh, lão tử v.v... Lại từ chủng tử sinh tất cả Bồ-đề phần pháp, thứ lớp có thể chứng hai quả Niết-bàn là Hữu dư và Vô dư. Như thứ lớp ba tánh Vô ký, nhiễm, thiện dẫn phát nhân.

Luận: Định dị nhân.

Luận Du-già nói có ba tánh sai khác, nghĩa là từ giống lúa đại mạch sinh mầm đại mạch. Giống lúa đại mạch gieo trồng không mọc loại lúa khác. Như vậy những giống khác phải biết cũng như vậy. Lại chi vô minh và tự chủng tử cho đến chi Hữu năng sinh Na-lạc-ca, sinh các đường khác phải biết cũng như vậy, tức nó hướng đến các pháp tạp nhiễm gọi là Định biệt nhân. Lại tánh Tam thừa đều đối tự thừa có thể nhập Niết-bàn, nó hướng đến thanh tịnh là Định biệt nhân.

Luận: Đồng sự nhân.

Ba tánh khác nhau. Luận Du-già ghi: Đồng là do cày bừa mà được thành tựu, không phải việc cày bừa kia thiếu một nhân nào mà được thành tựu. Vì thế tất cả hòa hợp gọi là Đồng sự nhân. Lại tức do tất cả nhân kia từ Quán đãi nhân đến Định biệt nhân gọi là Đồng sự nhân.

Giải thích rằng: Từ nhiễm Quán đãi đến nhiễm Định biệt gọi là nhiễm pháp Đồng sự nhân. Lại từ phẩm thanh tịnh Quán đãi nhân đến Định biệt nhân kia hướng đến thanh tịnh là Đồng sự nhân.

Luận: Tương vi và Bất tương vi nhân.

Ba tánh của nó như luận Du-già ghi: Sương móc, thiên tai, mưa đá v.v... các pháp chướng ngại, mong mầm tăng trưởng kia là Tương vi nhân. Nó thiếu không bị chướng ngại là các mầm tăng trưởng Bất tương vi nhân. Lại pháp tạp nhiễm này Tương vi nhân, nghĩa là chủng tánh xuất thế gian đầy đủ, gặp Phật xuất thế diễn nói chánh pháp, thân cận thiện tri thức nghe chánh pháp, tác ý đúng lý, tức như các thứ pháp thiện đã nói, hoặc khai mở, hoặc lìa, đây là pháp tạp nhiễm Bất tương vi nhân. Lại chủng tánh không đầy đủ, không gặp Phật xuất thế, sinh nơi không nhàn tịnh, không thân cận bạn lành, không được nghe chánh pháp, tác ý không đúng lý, thường học theo các tà hạnh, nó hướng đến thanh tịnh là Tương vi nhân. Tương vi nhân này hoặc thiếu hoặc lìa, đây là thanh tịnh Bất tương vi nhân.

Hỏi: Đại thừa diệt pháp mà không nói Đãi nhân nói Tương vi nhân lẽ nào chẳng phải tự trái ư?

Đáp: Như sớ và Nghĩa Đăng đều nói cùng pháp tương vi kia làm nhân cũng như bốn tương vi nhân trong Nhân Minh. Có nghĩa phá rằng: Nếu nói cùng tương vi kia làm nhân khiến cho nó sinh v.v... đây chính là tương thuận, vì sao gọi là tương vi? Nay giải thích tức cùng hiện tại sinh v.v... các pháp làm nhân. Nghĩa là lẽ ra sinh do vì trái, nó khiến không được sinh. Do trái không sinh trụ v.v... mà làm quả, vì thế tương vi làm nhân.

Biện rằng: Lý cũng chưa thể được, lẽ ra sinh pháp nó đã không

sinh tức là không có pháp, làm sao hữu pháp cùng với vô làm nhân? Nếu nói do nó không sinh trụ v.v... mà làm quả, đã nói cùng nó lẽ ra sinh pháp mà làm nhân kia, vì sao nói do nó không sinh trụ v.v... mà làm quả kia? Chính là quả không có nhân, nhân không có quả vậy. Nếu nói cùng với nó lẽ ra sinh pháp trên không sinh trụ v.v... mà làm nhân, vì thế nói rằng cùng sinh pháp làm nhân. Nếu như vậy thì do hướng đến không sinh trụ v.v..., vì sao gọi là Tương vi nhân? Vì chánh thuận với nó không sinh, cho nên theo sớ là chính. Văn như Nghĩa Đăng dẫn.

Sớ: Sáu tương vi.

Xu Yếu, Nghĩa Đăng hai chỗ đều dẫn, nên ở đây không nêu.

Sớ: “Hai chỗ trong luận” đến “năng sinh nhân”.

Tức hai vị Bồ-tát địa và tầm tứ địa nói.

Sớ: Chuẩn theo, nghĩa là luận kia nói sinh khởi nhân v.v...

Cũng có sớ viết chữ “thùy”, nay theo hai giải thích chữ “chuẩn” và chữ “thùy”.

1. Ý cho rằng, “chuẩn” theo luận Du-già nói sinh khởi nhân vì thế luận này nói sinh khởi nhân. Như luận này đã dẫn văn. Luận này nói trong sinh khởi nhân có nghiệp chủng, rõ biết sinh khởi nhân luận kia có nghiệp như vậy.

2. Ý cho rằng, “thùy” nghĩa là trong luận Du-già nói sinh khởi chỉ là nhân duyên. Sớ nói nhân này là nhân duyên vậy. Sớ nói “như văn này” là giải thích Bồ-tát địa sinh khởi không chỉ có lý do nhân duyên, vì sao? Luận này giải thích các nhân sinh khởi. Trong phần giải thích đã nói trong sinh khởi nhân có nghiệp chủng, rõ biết sinh khởi kia bao gồm nghiệp là điều không còn nghi ngờ gì nữa. Nếu không như vậy, luận này liền trái với bản kia. Hai giải thích đều được, phải theo nhiều bản.

Sớ: Khiên dẫn nhân hoàn toàn.

Hỏi: Trong Khiên dẫn nhân có phi nhân chủng, vì sao nói là hoàn toàn?

Đáp: Toàn chưa thấm nhuần cho nên gọi là toàn, nói sinh khởi hoàn toàn cũng chuẩn theo đây mà biết.

Sớ: Hai loại khác hợp với trước để làm thể.

Tức hòa hợp và không chướng ngại kia.

Sớ: “Nếu không như vậy” đến “đầy đủ ba duyên”.

Nếu lìa khỏi thể, trong phương tiện kia không nhiếp hai duyên trung gian, như vậy vì sao luận không nói hai duyên trung gian là thuộc về năng sinh? Luận đã không nói thuộc về năng sinh nhân, rõ ràng là tăng thượng. Vì thế biết phương tiện đều nhiếp ba duyên. Tăng thượng

tức là phương tiện nhiếp.

Luận: Một là Dị thục quả.

Hỏi: Chuẩn theo phẩm Phật Mẫu trong kinh Bản Nghiệp ghi: Tất cả thiện thọ quả Phật, vô minh thọ quả Hữu vi sinh diệt. Vì thế thiện quả từ nhân thiện, quả ác từ nhân ác sinh. Nói thiện không thọ quả sinh diệt, chỉ có thọ quả thường hằng như Phật. Luận nói thiện ác đều chiêu cảm dị thục lẽ nào không trái nhau sao?

Đáp: Có chỗ giải thích rằng, cảm quả thiện và bất thiện trong ba cõi đều do vô minh dẫn, gọi chung là vô minh tư lương v.v... Nói có Vô lậu thiện đều hướng đến quả Phật, không phải vô minh phát, gọi chung là thiện, không phải cho rằng vô minh phát các điều phước, không chiêu cảm ba cõi.

Biện rằng: Nếu tư lương đạo Hữu lậu thiện pháp đều hướng đến quả Phật, thì quả nghiệp của Thập vương ở vị nào tạo? Nếu cho rằng vị này tạo nghiệp kia, thì vì sao nói là đều hướng đến quả Phật? Nên nghĩa có khác. Nay lược có hai giải thích: Một là kinh tùy chuyển tùy Hóa địa bộ. Hóa địa bộ nói thiện chẳng phải có nhân. Hai là căn cứ Tam thừa Vô lậu tư lương, Gia hạnh chánh vị lậu thiện, xa gần đều gọi là nhân của Phật quả. Minh là duyên, vô minh hoặc vốn dẫn thiện hữi lậu nên cũng gọi là vô minh. Vì thế nói vô minh chiêu cảm quả trong ba cõi. Do đây không nói các phiền não khác và lậu thiện khác cảm quả sinh diệt. Nếu như vậy chấp văn không thừa nhận nhân thiện khác cảm quả dị thục, lẽ ra cũng chấp văn chỉ có một vô minh có thể cảm quả hữu lậu, những phiền não khác đều không thể chiêu cảm. Vì trong văn chỉ nói vô minh được. Đây đã không như vậy, thì luận kia vì sao lại như vậy, vì thế biết kinh luận đều y cứ một nghĩa, đều không trái nhau.

Sớ: Chỉ một pháp này, không phải pháp khác đều là giả nói.

Lược có hai giải thích:

1. Nhân quả đồng tánh gọi là một pháp, một pháp nhân quả là thật Đẳng lưu, không phải tánh khác là Đẳng lưu. Dù nói Đẳng lưu chỉ là giả nói mà thôi.

2. Chỉ có báo nghiệp này tương tợ một pháp giả nói Đẳng lưu, không phải từ pháp khác cũng đều giả nói Đẳng lưu, vì không đồng nhau. Sớ nêu nhân quả một nghiệp sát sinh, hiển rõ nghiệp thiện ác khác, quả báo đều là giả Đẳng lưu, ngoài đây ra không thể nói là giả nói. Hai giải thích này mặc tình chọn lấy.

Luận: Bốn quả sĩ dụng.

Xét luận Du-già ghi: Các cõi một loại đối với trong hiện pháp, y

chỉ tùy một công xảo nghiệp xứ khởi dụng sĩ phu. Nghĩa là các việc, làm nông, buôn bán, thờ vua, thư họa, toán số, bói toán v.v... do đây thành biện các việc cày bừa, các quả tài lợi v.v... gọi là sĩ dụng quả. Lại y theo Hữu tông, Thuận Chánh Lý luận, quyển 18ghi: sĩ dụng quả có bốn:

1. Câu sinh: Trong một lúc xem nhau làm nhân, do sức dẫn khởi.

2. Vô gián: Kế đến sau đó do niệm trước dẫn phát. Như Thế đệ nhất năng sinh khổ pháp trí nhẫn kia.

3. Gián cách: Cách thời gian xa, triển chuyển làm nhân dẫn khởi. Như nông phu làm nông đối với lúa gạo v.v.

4. Bất sinh: Niết-bàn do Vô gián đạo lực mà chứng. Nếu Vô gián đạo đoạn các tùy miên chứng trạch diệt, gọi là quả Ly hệ và Sĩ dụn. Nếu không đoạn hoặc chỉ chứng lại diệt thì chỉ gọi là Sĩ dụng.

Đại thừa không có văn, nghĩa giống như luận kia, cũng không có lỗi.

Sớ: “Tâm, tâm sở khác” đến “tất cả Hữu lậu” .

Ý này cho rằng, luận về tâm và tâm sở đủ năm y xứ. Nghĩa là từ vô gián diệt cho đến sĩ dụng xứ. Luận về sắc khác v.v... trừ ba y trước, chỉ lấy hai loại sau. Hai loại sau thông, có thể biện quả cảu sắc tâm. Dị thục đã là Hữu lậu quả thâu nhiếp, vì sao được không y tác dụng sĩ dụng? Do nghĩa này, có thể y sáu xứ.

Luận: “Tùy thuận xứ” đến “tất cả công năng”.

Sớ có ba thuyết, có nghĩa cho rằng vì sao vô gián không được Đẳng lưu? Đáp: Chín phẩm ngang nhau thành vô gián duyên, quả này thì không như vậy. Luận sau chỉ nói vì hai duyên được, trong đó chẳng phải không thể dẫn thượng phẩm đồng tánh. Y toàn xứ nói nên không lấy. Nếu nói toàn không, do hiện mong hiện làm Đẳng lưu quả, lẽ nào chỉ có tha thức thừa nhận là thù thắng? Nếu nói đủ thì y mười xứ.

Biện rằng: Nếu cho hoàn toàn thiếu mà tổng hợp văn thì lý cũng không đúng. Vả lại tùy thuận xứ cũng không hoàn toàn, Niết-bàn sở dẫn không có Đẳng lưu, còn chỗ khác chuẩn theo có thể biết. Vì thế y sớ xác quyết rằng, vô gián duyên, hình đối chín phẩm, không phải định tùy thuận, nên luận không lấy nghĩa được Đẳng lưu quả. Lại chân Đẳng lưu chủng tự sinh nhau, sinh tự hiện hành, hiện hành huân vào chủng tử. Vì thế Đẳng vô gián không có chân Đẳng lưu, dường như bất định nên không lấy.

Luận: “Chân kiến xứ” đến “tất cả công năng”.

Sở phán phân bảy xứ được quả Ly hệ. Này dùng lý xét lẽ ra tám xứ đắc, đã đợi năng chứng mới có sở chứng, lấy lãnh thọ xứ cũng đâu

trái lý. Văn trong đoạn sau không nói Quán đãi nhân được quả Ly hệ, căn cứ Hữu vi quả ẩn Vô vi quả mà không nói. Sớ y theo văn sau nên nói bảy xứ, cũng không trái nhau.

Luận: "Sĩ dụng xứ" đến "tất cả công năng".

Sớ ghi: Mười một y xứ, nghĩa là thật căn y xứ cũng được quả này. Sớ giải thích lược chỉ nói mười một, không phải nói là bản ý của sớ, làm sao mà rõ? Đáp: Sớ, trước chánh giải thích sĩ dụng xứ mà lập pháp rằng: Như nhãn căn v.v... sinh nhãn thức v.v... gọi là pháp sĩ dụng, do đó biết được. Nếu không như vậy lẽ nào sớ trước sau không vượt quá mấy lời, tức tự mâu thuẫn nhau? Nên nhất định phải giải thích lược. Đã thêm y căn bản nên hợp thành mười hai xứ. Có chỗ nói mười ba vì thêm cảnh giới xứ.

Biện rằng: Không lấy cảnh giới hướng đến quả sĩ dụng kia thì thế của nó thật thưa xa. Vì thế hai sư sau nói sĩ dụng quả nhưng đều không thừa nhận sở duyên duyên đắc.

Luận: "Vì bảy thức trước đối với thức thức tám" đến "chủng tử của tướng phần kiến phần".

Có hai giải thích:

1. Bảy chủng thức trước, mỗi mỗi có thể huân tập bảy chuyển thức kia từ chủng tử tướng phần kiến phần trong bản thức. Thức thứ tám duyên chủng tử tướng phần kiến phần kia làm thân sở duyên, tức sở duyên kia có thể huân tập và dẫn phát. Vì thế nói năng huân là sở duyên kia. Tuy hiện hành cùng chủng tử nhưng hai tướng không đồng, thể loại thì đồng.

2. Nói đồng sở, chủng tử quả tướng phần kiến phần kia sinh kiến phần tướng phần của Thức thứ tám là thân sở duyên. Có thể huân bảy thức là sơ sở duyên. Vì đây kia dẫn phát.

Như vậy hai giải thích đều thành sở duyên. Nhưng giải thích sau dường như nghĩa riêng nói, thật ra cũng trái lý. Dẫn nhân cùng quả vì không đồng với đời, lại y dẫn chủng tử vì lập mạng căn. Niệm này huân rồi niệm sau liền sinh và cùng nó trái nhau. Giả sử nói cách thân nhưng năng sinh, nên có nghĩa duyên, điều này cũng không đúng. Như duyên xa này vì sao thành duyên nghĩa? Lại Thức thứ sáu đối với Thức thứ năm, thứ bảy, nghĩa này chẳng phải không, vì sao không nói có? Nay Thức thứ sáu đối với Thức thứ năm, thứ bảy cũng có sở duyên, Thức thứ sáu có thể huân chủng tử Thức thứ năm, thứ bảy, luận không nói điều này là vì chỉ tóm lược. Các người khác không nói, bèn nói huân tướng phần và kiến phần của Thức thứ tám kia. So sánh hàng trước hàng sau,

cách nhau đến mấy dặm!

Biện rằng: Xét luận xem sớ, sớ thật không trái, có nghĩa giải thích trước chẳng phải thuận giáo. Luận nói năng huân chủng tử tướng phần kiến phần kia, năng huân tự chủng vì sao được gọi là kia? Lại mang theo tướng của bản thân nó là sở duyên duyên. Thức thú tám duyên đối chủng tử, mong hiện hành của thức thứ bảy năng huân tướng phần kiến phần, vì sao gọi là Đới kỷ. Đới nghĩa là mang theo, đới tợ. Do đây thân duyên dường như sơ cảnh kia. Sơ cảnh cũng gọi là sơ sở duyên duyên, nếu không như vậy, do đâu được gọi là sở duyên? Há dùng thể loại giải thích sở duyên ư? Lại nói bảy thức trước huân tướng phần kiến phần Thức thứ tám, há có thể huân thức, có thể dẫn nghiệp ư? Vì sao được dùng nó dẫn nhân, nhân quả không đồng làm vặn hỏi? Giả sử tránh dẫn nhân cùng quả đồng đời, nay có đời này tạo nghiệp chịu tội, còn lại không phải nghiệp v.v... đã không có lỗi này, vì sao không lấy?

Lại đã là sơ duyên cách đời vì sao lại có lỗi? Luận chỉ nói trước không lựa xa gần. Nếu không thừa nhận năm duyên, tướng trước lẽ ra cũng không thành, vì cũng khác đời, vì thế biết sư này có sức cách đời thành duyên nghĩa, vì gần xa tuy khác mà đều cách. Lại xem ý của sớ thông chủng tử, hiện hành, không chướng ngại có thể huân chủng tử, kiến phần tướng phần làm tám sở duyên. Chỉ do luận nói có huân nó. Đứng về huân đối với tướng phần kiến phần của Thức thứ tám mà nói, nay đã hạn cuộc đoạn nên khó căn cứ.

Hỏi: Hiện thức trước mong Thức thứ tám, vì sao có tướng sở duyên?

Đáp: Thức thứ tám tân huân năm trần cảnh, năm tướng huân được, vì thế Thức thứ tám tương tợ năm tướng khởi. Do đó năm tướng là sơ sở duyên duyên kiến phần Thức thứ tám. Kiến phần Thức thứ bảy duyên kiến phần Thức thứ tám mà huân chủng tử kia, sau sinh kiến phần kia là tự chứng duyên, kiến phần Thức thứ tám tương tợ kiến phần Thức thứ bảy. Lại tướng phần Thức thứ bảy sinh cho nên hiện hành Thức thứ bảy làm tự chứng sơ sở duyên duyên của Thức thứ tám. Thức thứ sáu chuẩn theo đây có thể biết. Lại trong sớ nói Thức thứ sáu mong Thức thứ bảy v.v... chuẩn theo đây nên biết. Ý nói rằng Thức thứ sáu huân chủng tử năm thức trước và Thức thứ bảy được làm sở duyên duyên của năm thức trước và Thức thứ bảy. Sớ đã nói rồi, vì sao bảo rằng không nói. Văn luận không đầy đủ, sợ rằng hàng cách hàng quá xa.

Sớ: Lẽ ra lập bốn câu.

Thức thứ bảy chỉ huân kiến phần, năm thức trước chỉ huân tướng

phần. Thức thứ sáu duyên chủng tử kiến phần tướng phần Thức thứ tám, hoặc duyên tâm tâm sở khác. Vô vi, cả hai đều không huân.

Luận: Đồng tụ khác thể.

Có nghĩa hỏi rằng: Như quyển trước nói đồng tụ tâm v.v... do hỗ tương hòa hợp dường như một, hỗ tương là vô gián, vì sao nay nói chỉ có Tăng thượng duyên?

Đáp: Phải biết rằng đây không tột lý, lại giải thích văn này y đồng thời mà nói. Y trước sau nghĩa là Thức thứ sáu có ba duyên, còn các thức khác chỉ có hai duyên.

Biện rằng: Văn này căn cứ theo đồng thời mà nói, vì sao lại nhầm lẫn đến nỗi vặn hỏi phiền phức như vậy? Trước sau mong nhau, trước đã nói rồi.

Lại hỏi đồng tụ khác thể, lại còn nói hỗ tương làm Đẳng vô quán duyên, đồng thể bốn phần, trừ tướng phần, ba phần còn lại thể là một. Một Khai đạo thì thể khác cũng Khai đạo, vì sao không thừa nhận ba phần trước sau hỗ tương làm Đẳng vô gián duyên? Nghĩa này nên suy nghĩ.

Biện rằng: Luận nói "đồng tụ" trở xuống đến "tịnh thức thứ tám" đều y đồng thời, đồng tụ bốn phần mà nói duyên nghĩa, không chương ngại trước sau, tự loại ba phần là Khai đạo. Ba phần đã đối với nghĩa phần một thức, nghĩa hỗ tương khai đạo tương ưng không có lỗi. Nói luận không thừa nhận, sợ rằng sai ý chỉ của luận.

Sớ: Tức không có lỗi trước chỉ có lỗi sau.

Nếu thừa nhận đồng thời kiến phần duyên nhau, tổng có hai lỗi.

1. Không có lỗi đồng một sở duyên, như nói tự thấy được tự duyên.

2. Tức có tâm tự duyên ngại, như dao tự cắt.

Nay có ngăn ngại tự duyên thứ hai cho nên gọi là lỗi sau, không phải trong sớ trước nêu có hai lỗi mà nói rằng lỗi sau. Hoặc sớ trước nói kiến phần tướng phần không duyên nhau, nay thừa nhận tự chứng phần được duyên tự kiến phần. Không có kiến phần tướng phần mong nhau là thiếu lỗi đồng duyên. Nhưng đồng thời tâm và sở thấy mà không duyên nhau, mong tướng phần kia đồng thời tâm vương tâm sở không đồng duyên là lỗi. Tướng phần thấy sau cho nên gọi sau lỗi.

Sớ: "Nay y có thể như vậy" đến "chẳng phải cần như vậy".

Nay y duyên cảnh của Thức thứ tám mà nói có thể có bản chất, không phải tất cả thức đều cần có bản chất. Như ý thức duyên hư không liền không có bản chất.

Sớ: Hoặc đứng về sơ sở duyên duyên cũng chẳng phải.

Chẳng phải chỉ không được thành thân sở duyên mà sơ cũng không được. Lại sớ nói kiến phần và tướng phần không tương tợ, là giải thích lý do không được làm sơ sở duyên. Phàm thân sở duyên thể giống như sơ sở duyên, như tướng phần sắc giống như chất sắc.

Biện rằng: Giải thích trước là trội hơn, hoặc Đới kỷ tướng sau cũng lý thông.

Sớ: "Một là trước y theo nhân y" đến "không hẳn đồng".

Trước nói tâm vương tâm sở đồng một sở duyên, là căn cứ theo nhân vị mà nói, quả không hẳn đồng, vì sao như vậy?

Đáp: Quả vị tự tại, không đồng cũng đâu có lỗi gì. Lại ngoài nhân duyên ắt đồng sở duyên. Quả cũng từ duyên bên trong tương ưng pháp. Do sở duyên này ắt nhất định đồng. Giải thích sau là chính.

Sớ: Nghĩa này tuy thù thắng nhưng hơi khó biết.

Hỏi: Khó biết lý thế nào?

Đáp: Do không đồng một nghĩa sở duyên.

Hỏi: Vì sao lại không đồng?

Đáp: Tâm vương duyên sở biến kia dường như kiến phần, tâm sở có thể duyên tâm, kiến phần lại làm bản chất kia. Như vậy vì sao được thành đồng sở duyên?

Hỏi: Tâm vương và sở duyên nương gá tự tâm biến, vì sao không đồng?

Đáp: Nhưng không thể một lúc có hai tâm vương. Tâm vương vì sao có năng và sở nương gá? Năng sở nương gá tâm vương đã không có, vì thế chỉ có một tâm duyên tợ duyên cảnh. Đồng thời tâm sở biến tâm làm bản chất. Bản chất dường như không đồng nhau vì sao tâm vương, tâm sở đồng một sở duyên? Nếu tương tợ gọi là đồng một, lý tuy có thể như vậy. Nhưng bản luận bản chất gọi là đồng một. Vì thế căn cứ kiến phần tự duyên, tương tợ duyên đồng gọi là nghĩa thắng. Bản chất không đồng nên nói là khó biết.

Luận: Chỉ trừ kiến phần không phải tướng phần sở duyên.

Như trong Nghĩa Đăng và sớ đã nói đầy đủ rồi. Có nghĩa xác quyết lấy nghĩa thứ tư của Tây Minh mà tự hỏi rằng: Vì sao thừa nhận ba phần có thể duyên ba phần khác? Vì sao tự duyên lại đồng với nghĩa của Tiểu thừa, Đại chúng? Giải thích: Họ nói tâm v.v... thân liễu tự tánh, nếu như vậy một thể phân năng duyên sở duyên lại thành tạp loạn. Nay biến ảnh duyên cho nên không đồng, không có lỗi tự duyên. Nếu không như vậy thì chư Phật lẽ ra không thể biết cùng khắp. Lại vì sao nói đồng một

cảnh? Vì thế phải biết như thọ duyên tưởng kiến phần, tưởng kiến tức là có thể biến ảnh rồi tự duyên, chỗ gá nương chất đồng, ảnh tượng tương tợ nên gọi là đồng. Lại nói, thứ tư duyên phần thứ hai, như vậy phần thứ ba và bốn lại duyên nhau. Kiến phần duyên hai phần sau, có hai giải thích: Một là biến tướng, nghĩa là kiến phần duyên hai phần sau, đã là Hậu đắc trí, nên nhất định là biến tướng. Hai là không biến tợ hai phần sau, tức tự chứng phần nên không đồng duyên các phần khác. Tuy Hậu đắc trí cũng không biến tướng. Nay lấy cách giải thích sau.

Biện rằng: Tuy có sự xác quyết sâu xa, nhưng e rằng vẫn chưa được, vì sao nói chưa được? Nếu cho rằng tương tợ gọi là đồng thì có thể đúng, nhưng nói kiến phần v.v... biến ảnh tự duyên, rõ ràng là sở duyên đồng. Sớ trước đã xác quyết thù thắng nhưng khó biết, lý khó biết như trước đã nói, hay dở có thể biết.

Lại do phần thứ tư duyên thứ hai, phần thứ hai lại duyên hai loại sau, đều chẳng phải biến tướng. Hai duyên ba bốn, khi bốn và ba kia duyên với ba bốn vì sao lại khác? Vì đều bất biến. Bốn duyên thứ hai, trách cũng đồng. Do đây đều có lỗi lẫn lộn, nên bản sớ nói không tạp loạn.

Luận: Quyến thuộc của nghiệp cũng lập tên nghiệp.

Có nghĩa giải thích rằng, sớ nói năm uẩn gọi chung là nghiệp. Nay chỉ có thể lấy pháp tương ưng làm quyến thuộc, căn, cảnh hữu sắc chỉ là Vô ký. Tuy nghiệp câu hành nhưng không thể chiêu Dị thục dẫn và mãn.

Biện rằng: Luật nghi và bất luật nghi đã gọi là sắc, bị quyến thuộc của nghiệp giúp chiêu cảm dẫn và mãn, vì sao lý lại trái nhau? Các kinh giáo đều nói do giới thiện ác sinh thiện ác, sớ cũng không nói năm căn và cảnh v.v... là quyến thuộc, tự nghĩa không đủ, vặn hỏi trong sớ hơi thừa.

Sớ: Không đồng Tiểu thừa đủ mười tùy chuyển.

Do mười nhân nên được tên tùy chuyển, gọi là mười tùy chuyển. Thể của tùy chuyển, xét luận Câu-xá quyển 6 ghi: Tất cả chỗ có tâm tương ưng pháp, Tĩnh lự Vô lậu hai thứ luật nghi, tướng pháp kia và tâm sinh, như vậy đều gọi là tâm tùy chuyển pháp. Vì sao pháp này gọi là tâm tùy chuyển? Lược nói do thời, quả, thiện nên pháp này gọi là tâm tùy chuyển. Vả lại nói do thời, nghĩa là đây cùng tâm đồng, bốn tướng và tùy một đời. Do quả nghĩa là đây cùng với tâm cùng một Dị thục và một Đẳng lưu. Do thiện nghĩa là đây cùng với tâm đồng các tánh thiện, bất thiện và Vô ký. Do đây mười nhân gọi là tâm tùy chuyển. Nay Đại

thừa bốn tướng, thể không chiêu Dị thục, không đồng Tiểu thừa tùy chuyển có thể được quả Dị thục.

Sớ: "Hóa tha bộ" đến "hiện đều có thể".

Hỏi: Đại thừa thể của hiện cũng chẳng không, vì sao lại lựa nó?

Đáp: Đại thừa thể của hiện chỉ có nghiệp tập khí, không có nghiệp hiện của thể nên không đồng với nó, nên cần phải tự lựa chọn.

Sớ: Trước nói trong tướng cũng thông Vô vi.

Thể tướng và tướng trạng đều gọi là tướng, nên nhiếp Vô vi.

Sớ: Tất cả năm uẩn không lìa hai thứ này.

Sắc uẩn là tướng phần của tâm và tâm sở cũng gọi là tâm sở. Tâm sở và tâm nên nhiếp năm uẩn.

Sớ: Ái lạc chấp lấy duyên thủ.

Rõ ràng thủ thông cả hai, chấp và duyên đều gọi là thủ.

Sớ: "Biệt báo của thức khác" đến "tất cả pháp nhiếp hết".

Thức khác nhiếp báo và phi báo. Tâm phẩm của bảy thức không chỉ nghiệp cảm, nên gọi là nhiếp hết.

Sớ: Chỉ lựa Dị thục cho là rất hẹp.

Nêu trước để giải thích sau chỉ nhiếp biệt báo, không lấy thức khác và tâm sở v.v... nên gọi là rất hẹp.

Hỏi: Bốn phần tướng phần kiến phần v.v... Bốn phần này đều nhiếp được năm uẩn chăng?

Đáp: Đều có thể nhiếp được, kiến phần chỉ nhiếp bốn uẩn phi sắc kia. Tướng phần nhiếp toàn sắc và một ít phần uẩn khác. Bản mạt tướng phần tổng thâu nhiếp sắc uẩn. Tâm năng duyên tức bốn uẩn khác. Hai phần giữa có thể biết.

Sớ: Tức bốn thủ trên kia.

Kia tức là bốn năng sở thủ kiến phần tướng phần v.v... ở trước, lấy bốn thủ kia nên gọi là thủ kia.

Sớ: "Lấy phần thứ nhất" đến "ba phần sau lấy cũng như vậy".

Hỏi: "Ba phần đối trước có năng sở thủ, lý tức có thể như vậy, bản mạt thì thế nào?

Đáp: Bản mạt chưa có thể nhiếp cả hai duyên năng sở, cả hai thủ cho nên có. Hoặc bản là sở thủ, mạt là năng thủ. Mạt duyên đối với bản là huân chủng tánh của bản. Căn cứ thừa nhận có nói thủ thông đối với duyên, chấp hai thứ cho nên nói không trái.

Sớ: Cho nên có tám giải thích.

Đơn và phức hai thủ mỗi loại đều đều có bốn.

Sớ: "Bản mạt" đến "cũng đủ hai nghĩa".

Tự mình không thể huân, chỉ là sở thủ gọi là thủ, cũng đủ hai nghĩa năng sinh và sở sinh.

Sớ: "Tức danh ngôn chủng" đến "năng sinh bản thức".

Hiển đủ hai lý, tức hai thứ danh ngôn của bản mạt, có thể huân bảy thức được sở huân chủng này, sau đó năng sinh niệm thức của bản mạt, vì thế bản mạt cả hai đều có được hai nghĩa năng sinh và sở sinh.

Sớ: "Hai thủ ở đây" đến "tướng phần và kiến phần".

Hỏi: Có thể huân bảy thức không kém Vô ký, vì sao nói năng sinh bản mạt Dị thức?

Đáp: Tướng phần huân chủng tử của bản mạt kia, tướng phần và kiến phần tánh quyết không đồng nhau, huân nó đâu có lỗi gì.

Luận: "Tuy hai thủ chủng" đến "tánh đồng dễ cảm".

Có nghĩa hỏi rằng: Chủng tử của thân nhân duyên khi huân hướng đến quả là nhất định khác đời, như Dị thục chủng, là cũng thừa nhận thân và đời đồng một thời kỳ?

Đáp: Sớ nói Đẳng lưu và Tăng thượng tánh đồng dễ cảm, niệm này huân rồi niệm sau liền năng sinh, không phải như Dị thục, vì khó chiêu cảm. Thứ hai, đây như nghiệp chủng nhất định không đồng đời. Mười nhân, hai quả không đồng đời, mà lập mạng căn nói y thân chủng sinh Thức thứ tám, một thời kỳ công năng. Nếu thừa nhận đồng đời tùy huân sinh quả, một thời kỳ sinh chủng nghĩa tức không thành. Sở dẫn và sở sinh đời đều có khác. Tự chủng sinh quả tuy không có cùng tận, tùy nghiệp có thể nói một thời kỳ sai khác. Nếu như vậy cùng chủng tử của nghiệp vì sao khác nhau. Nói có tận tướng hay không tận tướng ư?

Giải thích: Nghiệp chiêu cảm sinh rồi tuy có chủng tử, sau lại không thể chiêu Dị thục quả, pháp kéo dài tuổi thọ kia, thánh sinh Tịnh cư, đều giúp nghĩa thọ nghiệp quả chưa cùng tận. Nghiệp nếu thọ quả đã cùng tận giả sử được thắng duyên trọn không có thể thọ nơi quả, nên gọi là có cùng tận. Như danh ngôn chủng có là một nghiệp dẫn sinh quả một thời kỳ, sau đó gặp duyên dẫn lại năng sinh quả nên gọi là vô tận, chẳng phải công năng không sinh quả một thời kỳ gọi là vô tận.

Biện rằng: Xem ý giải thích, lấy giải thích sau. Nay trước bàn về đời, sau định hơn kém. Đời có ba thời khác nhau là sát-na, phần vị và sinh tử. Như chủng sở huân, hiện quả sở sinh cùng năng huân hiện, tùy theo các đời trước mà không đồng, vì không có trong một niệm mà có hai hiện. Các chủng tử sở huân hướng đến quả sở sinh thừa nhận có đồng đời. Chủng tử tự sinh nhau cũng gọi là quả nên phần vị của đời đồng. Các chủng tử danh ngôn đều được gọi là hai thủ tập khí, chủng

tử thiện ác v.v... sinh hiện quả thiện ác v.v... đời sát-na và nghiệp dẫn cảm danh ngôn chủng của thức. Mong sinh quả hiện hành có thể đồng. Sở căn cứ nghĩa này nên nói là đồng, nếu không như vậy, luận nói tánh đồng dễ cảm v.v... chỉ là lập suông, nghĩa sau rất đồng, tổng phán phân đời khác nhau, lý cũng chưa thỏa đáng.

Luận: "Nhưng các tập khí tổng có ba loại".

Nhiếp luận của Vô Tánh có ba huân tập, nghĩa không đầy đủ, nên ở đây không chép.

Sớ: Nếu y theo bên ngoài gọi là Biểu nghĩa.

Có nghĩa giải thích rằng, năm thức tất cả đều y bên ngoài nên lẽ ra gọi là Biểu nghĩa.

Biện rằng: Do từ tên khác tự có thể huân tu, do tự tha đối lập nên gọi là ngoài, không đứng về căn trần để nói trong ngoài, vì sao lầm cho rằng năm thức để vặn hỏi? Người trí nên biết.

Sớ: "Nếu y Vô lậu" đến "bên trong gọi là duyên".

Hỏi: Trước nói Biểu nghĩa là đối với ngoài, nay vì sao nói là trong?

Đáp: Hiển rõ tên kia do bên trong phát, lập tên bên ngoài, không hướng đến tự tha cho nên không mâu thuẫn.

Luận: "Tùy theo hai danh ngôn" đến "đều khác nhân duyên".

Hỏi: Biểu nghĩa thanh giới, hiển cảnh danh ngôn tức bảy tâm giới và một phần pháp giới hợp thành chín giới, vì sao có thể làm nhân riêng của các pháp?

Đáp: Nhân hai danh ngôn tùy ứng tướng kiến huân chủng của các pháp làm nhân các pháp, lý không có lỗi. Sớ nói đầy đủ ý này, tìm đọc có thể biết. Vì thế Nhiếp luận của Thế Thân ghi: Danh ngôn huân tập sai khác, nghĩa là nhãn danh ngôn huân tập, trong Dị thục thức làm nhãn sinh nhân, khi Dị thục sinh nhãn từ nó sinh. Dùng nó làm nhân trở lại gọi là nhãn. Như vậy, nhĩ v.v... tất cả danh ngôn sai khác cũng vậy.

Luận: "Tùy hai ngã chấp" đến "tự tha có khác".

Hỏi: Hàng phàm phu và bậc Hữu học có ngã chấp này là tự tha có khác, còn bậc Vô học các bậc Thánh hai chấp đã trừ thì thể tự tha đồng ư?

Đáp: Do có chấp trước kia đây nên tình sinh khởi chấp tự tha. Chấp kiến đã đoạn, vật ngã tâm đã hết, được đồng thể bi, tự tha dứt bỏ. Y chấp và không chấp do ngã và ngã không, không phải ngã và ngã không thể đồng nhau, vì thế, bậc thánh Vô học thể được thành khác.

Luận: "Nên biết ngã chấp" đến "Tăng thượng duyên".

Hỏi: Ba thứ huân tập này là đồng hay khác?

Đáp: Nghĩa của nó không nhất định. Hai thứ sau huân tập nhất định là danh ngôn. Danh ngôn tự có không phải do hai thứ sau, tức các tánh Vô ký nhưng chẳng phải chấp và Vô lậu chủng, đều không phải do hai thứ sau huân tập.

Nếu cho rằng ngã kiến đối Hữu chi thì thì lẽ ra có bốn câu:

1. Có ngã huân tập mà chẳng phải hữu chi, nghĩa là Vô ký chấp chủng tử sở huân.

2. Có hữu chi huân tập mà chẳng phải ngã kiến, nghĩa là tâm thiện và ác không khởi chấp.

3. Có cả hai huân tập: Nghĩa là bất thiện chấp chẳng phải cả hai thứ huân tập nghĩa là vô phú, Vô ký và Vô lậu chủng v.v.

4. Có đủ ba thứ huân tập: Như trong Dục giới phân biệt ngã kiến, các pháp tương ưng.

Luận: "Các đồng thời khác, văn nghĩa như trước đã nói".

Hỏi: Ba thứ trên huân tập cùng mười một thức nhiếp nhau như thế nào?

Đáp: Xét Nhiếp luận của Vô Tánh quyển 4 và Bản luận ghi: Trong đó hoặc thân, thân giả, thọ giả thức, bỉ sở thọ thức, bỉ năng thọ thức, thế thức, số thức, xứ thức, ngôn thuyết thức, đây do danh ngôn huân tập chủng tử. Như tự tha sai biệt thức thì do ngã kiến huân tập chủng tử. Như thiện thú ác thú sinh tử thức, đây là do hữu chi huân tập chủng tử. Tên của mười một thức sẽ giải thích ở sau, nên ở đây không nói.

Sớ: "Vô minh có mười chín, bảy, năm, sáu v.v."

Xét luận kia nói đủ mười chín vô minh, nay lược nêu gồm:

1. Không biết đời trước
2. Không biết đời sau
3. Không biết đời trước đời sau
4. Không biết bên trong
5. Không biết bên ngoài
6. Không biết bên trong bên ngoài
7. Không biết nghiệp
8. Không biết Dị thục
9. Không biết nghiệp Dị thục
10. Không biết Phật
11. Không biết pháp
12. Không biết tăng
13. Không biết pháp khổ tứ đế

14. Không biết pháp tập tứ đế
15. Không biết pháp diệt tứ đế
16. Không biết đạo tứ đế
17. Không biết nhân
18. Không biết từ nhân sinh ra các hành
19. Không biết sáu thứ xúc xứ như thật thông đạt, trong sở chứng điên đảo tư duy.

Như vậy được mười chín thứ vô minh.

Bảy thứ vô tri gồm:

1. Không biết đối với đời
2. Không biết đối với sự
3. Không biết đối với di chuyển
4. Không biết đối với tối thắng
5. Không biết đối với chân thật
6. Không biết đối với nhiễm tịnh
7. Không biết đối với tăng thượng mạn.

Năm thứ vô minh gồm:

1. Không biết đối với nghĩa
2. Không biết đối với kiến
3. Không biết đối với phóng dật
4. Không biết đối với chân thật nghĩa
5. Không biết đối với tăng thượng mạn.

Sáu thứ vô minh gồm:

1. Không biết
2. Không thấy
3. Không có hiện quán
4. Hắc ám
5. Ngu si
6. Vô minh ám.

Hỏi: Mười chín thứ vô minh và bảy, năm, sáu thứ kia nhiếp nhau thế nào?

Đáp: Nhiếp bảy thứ kia: Ba thứ ba đầu nhiếp thứ nhất, ba thứ kế đến nhiếp thứ hai, ba thứ kế đến nhiếp thứ ba, ba thứ kế đến nhiếp thứ tư, bốn thứ kế đến nhiếp thứ năm, hai thứ kế đến nhiếp thứ sáu, một thứ sau nhiếp thứ bảy.

Kế đến nhiếp năm thứ vô minh: Trong năm thứ vô minh, nghĩa ngu thông nhiếp mười chín thứ. Kiến ngu nhiếp sáu thứ trước và nhân sở sinh trong mười chín thứ. Phóng dật ngu nhiếp nghiệp vô tri và Dị thục

vô tri. Chân thật nghĩa ngu nhiếp từ đối với Phật vô tri cho đến Đạo đế tất cả vô tri. Tăng thượng mạn ngu nhiếp thứ vô tri cuối cùng.

Kế đến sáu tướng nhiếp: Trong luận chỉ nói sáu, bảy tướng nhiếp, không nói mười chín thứ nhiếp, nghĩa chuẩn theo đây có thể biết. Vì thế luận ghi: Sáu thứ vô minh sai khác như vậy tùy ở trước đã nói bảy vô tri, thứ lớp nên biết, đối với hai việc vô tri sau hợp chung thành một khởi vô minh hắc ám sau cùng này.

Sớ: "Đại luận quyển 10" đến "đều nói thật có".

Xét quyển 10 ghi: Chín thật ba giả. Đồng như luận này nói. Quyển 56 ghi: Phải biết có sinh chi và lão tử là giả có. Các sở hữu chi là pháp thật có. Quyển 55 ghi: Các chi phiền não giả và thật. Như trước đã dẫn, nay không chép lại.

Sớ: "Phát khởi phước, phi phước và bất động, ba thứ vô minh khác nhau".

Phước sở phát phước v.v... có ba loại, vô minh năng phát chỉ có hai loại. Xét Đối Pháp ghi: Do Dị thục ngu phát phi phước hành, do nó một bề hướng đến tánh nhiễm ô, khi vô minh hợp nhất định không dung chứa thọ, tín giải dị thục hành tướng chánh kiến. Do chân thật nghĩa ngu phát phước hành phi và bất động. Chân thật nghĩa tức bốn Thánh đế đối ngu si kia gọi là chân thật nghĩa ngu. Chưa kiến đế, tuy khởi tâm thiện, do tùy miên kia tùy chuyển nên cũng gọi là ngu si. Do thế lực kia đối với khổ trong ba cõi không biết đúng như thật, liền có thể phát khởi tánh phước và bất động hành quả báo đời sau.

Sớ: "Ba thức chi" đến "hằng tùy chuyển".

Xem qua quyển 93, tợ chứng chi thức chỉ lấy chủng tử không lấy thức khác. Lý thật chỉ chứng A-lại-da làm chi, lựa chuyển thức khác, chẳng phải chứng chủng tử.

Sớ: "Trong thai mẹ do thức làm duyên".

Hành chi trong quá khứ huân chủng tử của thức gọi là nhân thức. Nhân thức năng sinh trong bào thai, ban đầu kết sinh thức. Kết sinh thức tức là quả thức. Quả thức tương tục có thể giữ gìn các danh sắc v.v... của vị yết-la-lam, nhẫn đến mạng chung giữ gìn không cho dứt tuyệt.

Sớ: "Văn nói" đến "sự đuổi theo".

Nói thức này là thức chặng giữa, danh sắc đời sau gọi là đương lai. Do thức chặng giữa có thể dẫn danh sắc đời sau. Vì thế, chủng tử của danh sắc theo thức kia.

Hỏi: Nói đuổi theo là nói sở dẫn, tức luận kia nói, chủng tử của danh sắc lại là chỗ đuổi theo chủng tử sáu đường đời sau, cho đến chi

thọ tác pháp cũng như vậy, vì sao có thể chứng Thức thứ tám này?

Đáp: Như Thức thứ tám, Thức thứ tám có thể giữ gìn các chủng tử. Chủng tử đời sau có thể làm đuổi theo. Chủng tử chặng giữa, nếu không phải là A-lại-da, vì sao có chủng tử đuổi theo nhau, trước dẫn sau ư?

Sớ: "Hỏi" đến "không có sắc chỉ có một".

Xét luận kia ghi: Nhãn thức thì sao? Nghĩa là đối với đời sau y chỉ nhãn căn liễu biệt thức cảnh sắc. Tất cả hành phước, phi phước, bất động huân phát chủng tử thức, và quả thức mà chủng tử kia sinh ra. Nhãn thức như vậy nhẫn đến ý thức nên biết cũng như vậy.

Sớ: "Đáp" đến "vì hằng tùy chuyển"

Xét luận kia ghi: Phải biết thức này đối trong hiện pháp chỉ là nhân tánh. Còn lại trong văn sớ có đầy đủ, giải thích cũng có thể biết. Lại có giải thích rằng: Như ban đầu thọ sinh chỉ là ý thức, vì thế đứng về tương tục có sáu thức thân.

Biện rằng: Đại thừa nói ban đầu sinh chỉ có Thức thứ tám. Nay nói ý thức, như vậy có lỗi trái với tông. Nay thêm một giải thích, lý thật kết sinh là Thức thứ tám. Căn cứ sau tương tục thừa nhận có sáu thức, nên nói có sáu thức.

Sớ: "Đại luận quyển 18 nói thai tạng khổ".

Xét luận kia ghi: Có bao nhiêu năng sinh khổ? Là năm. Có bao nhiêu khổ thai tạng? Là năm. Có bao nhiêu chỉ là khổ? Là hai.

Giải thích: Đó là vô minh, hành, ái, thủ, hữu là năm. Năng sinh đương khổ gọi là năng sinh khổ. Thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ của nó năm chi này là chủng tử, đây là các nhân sinh lão đời sau gọi là khổ thai tạng. Sinh và lão tử chỉ là khổ. Đã nói rằng thức v.v... là khổ thai tạng, rõ ràng không nói là hiện tại.

Hỏi: Đã nói rằng khổ thai rõ ràng năng sinh khổ, vì sao không đồng năng sinh khổ thâu nhiếp.

Đáp: Nhuận và không nhuận cách nhau, quả xa gần được gọi không đồng, sinh và lão tử hai chi chính gọi là khổ. Đây do khổ kia gọi là khổ thai tạng, là Y chủ thích. Bản sớ phần nhiều nói thai tạng khổ là người viết nhầm.

Hỏi: Giả sử cho rằng thai tạng khổ giữ nghiệp được tên cũng đâu có lỗi gì?

Đáp: Tuy có pháp Hữu lậu thể đều là khổ, nhưng văn đã dẫn ý nói sinh v.v... hai quả gọi là khổ, vì thế vô minh v.v... gọi là năng sinh khổ. Sinh, lão tử, cả hai chỉ là khổ, cho nên biết thai tạng là nhân của khổ. Y chủ thích là thù thắng.

Sớ: "Nếu không như vậy lại trái" đến "thai tạng khổ".

Hiển rõ là trái. Quyển 10, quyển 56 văn nói chung. Khổ thai tạng tức văn trong quyển 10, văn như trước đã dẫn. Quyển 56 ghi: Thức trong hiện pháp là chỗ huân tập của các nghiệp phước, phi phước và bất động, là chỗ đuổi theo của chủng tử sau, có thể dẫn các thân thức đời sau sinh khổ lão tử. Lại nói tức là tánh chủng tử của thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, khi tùy sở y từng được các khổ dẫn nhân. Nay đã dùng quả gọi là sinh, lão tử được gọi là khổ. Chuẩn theo các văn này nói thức v.v... năm thứ chỉ lấy chủng tử.

Sớ: "Luận này phần sau" đến "thông lấy ba tánh".

Có nghĩa giải thích rằng, ba tánh năm uẩn là chi này, vì sao được dẫn quyển 2 của luận này, thứ lớp nói ư? Như nói năm chi chỉ là Dị thục, rõ ràng biết tổng nhiếp không thông ba tánh, vì sao được cho là chứng thông nhiếp ba tánh?

Biện rằng: Biệt tổng đã khác, tánh làm sao đồng. Nếu cho rằng biệt tánh nêu tổng tánh đồng, thì lẽ ra cho rằng biệt thể nêu tổng thể, thể khiến cho đều đồng, thể đã không đồng, tánh làm sao đồng được.

Lại trong Đại luận quyển 9 nói ba tánh của danh sắc, cách giải thích thứ hai này làm sao biết không y theo nghĩa kia mà bàn? Nếu không như vậy vì sao phải phân làm hai giải thích. Do đây mà nói sớ vốn không có lỗi.

Sớ: "Đây đứng về một lúc đều có năm loại".

Hỏi: Lục xứ ý nói không có, vì sao đều có?

Đáp: Cùng thời thức chuyển đối với đời gọi là ý, cho nên năm loại đồng thời. Nghĩa Đăng có một giải thích cùng với sớ hơi khác.

Sớ: Chưa gọi là lục xứ.

Không có dụng của lục xứ nên không gọi là lục xứ.

Sớ: Giải thích tên duyên khởi.

Xét luận Du-già quyển 10 ghi: Do phiền não ràng buộc dẫn đến các đường, thường thường sinh khởi nên gọi là duyên khởi. Đây y theo chữ mà giải thích tên. Lại y theo sự nương gá các duyên mau trừ diệt, tương tục hòa hợp sinh khởi nên gọi là duyên khởi. Đây là y theo nghĩa sát-na mà giải thích. Lại các duyên quá khứ không bỏ lìa, y tự tương tục mà được sinh khởi, nên gọi là duyên khởi. Như nói đây có cho nên kia có, đây sinh cho nên kia sinh, không phải gì khác. Đây là y nghĩa giải thích tên. Lại thường thường từ diệt rồi lại tương tục khởi nên gọi là duyên khởi. Đây là y theo nghĩa thường hoại thường diệt mà giải thích. Lại trong thời quá khứ giác duyên sinh rồi tương tục khởi nên gọi

là duyên khởi. Như Đức Thế Tôn nói Ta đã giác ngộ chánh khởi tuyên thuyết, tức do đây gọi là triển chuyển truyền nói, gọi là duyên khởi. Sớ dẫn sơ lược, sợ kẻ sơ học khó phân biệt nên nay chép đủ.

Sớ: "Vô minh này không đoạn".

Xét luận kia ghi: Hai chi vô minh và hành tác pháp đối với chi khác để nêu rõ minh, vô minh như trong sớ đã nói. Còn luận về minh, như sớ kia ghi: Chủng tử của các hành không đoạn nên các hành được sinh, các hành sinh nên có chuyển thức. Các chi còn lại chuẩn theo đây có thể biết.

Sớ: Biến ngại có hai.

Xét trong quyển 56 ghi: Nghĩa biến ngại lại có hai loại: Một là tay xúc chạm liền biến hoại, hai là phương xứ xúc sai khác, có vô số tướng nghĩa.

Sớ: Thứ lớp thứ ba.

Sớ tuy dẫn đủ nhưng văn ẩn khó biết. Nay lược hỏi đáp.

Hỏi: Hành thông thiện ác vì sao gọi chung là tà?

Đáp: Có hai giải thích: Một là căn cứ theo bất thiện mà nói, hai là vô minh phát hành đều chiêu cảm ba cõi. Trái với hoàn diệt nên gọi chung là tà.

Hỏi: Thức chỉ có Thức thứ tám vì sao gọi là điên đảo?

Đáp: có hai giải thích:

1. Hành có hiện và chủng: Hiện hành gọi là hành, chủng gọi là thức. Chủng do hiện mà huân tập nên nói khiến cho điên đảo. Đối Pháp cũng nói, nghiệp chủng là thức.

Hỏi: Chủng tử của nghiệp vì sao gọi là điên đảo?

Đáp: Chuẩn theo hành gọi là tà. Hai giải thích đều vậy.

2. Khi kết sinh đối với cha mẹ v.v... hỗ tương khởi điên đảo và tâm tương ưng sân, ái nên gọi là điên đảo, vì điên đảo làm nhân mới kết sinh được.

Biện rằng: Tức chủng tử của Thức thứ tám gọi là điên đảo. Hữu lậu thiện hành do trái với hoàn diệt, còn được gọi là tà. Hữu lậu Vô ký là căn bản sinh tử thì gọi điên đảo cũng đâu có lỗi gì. Vì thế luận nói ba cõi hư vọng, tâm tâm sở v.v... Hư vọng tức là tên khác của điên đảo. Hoặc do điên đảo phát cũng gọi là điên đảo. Nói kết sinh v.v.., tức là chi danh sắc. Hai thọ dụng tức hai chi xúc và thọ. Thức này v.v... năm là căn cứ năm vị đang khởi nói thứ lớp. Chi khác có thể biết. Còn lại hai thứ lớp, đầy đủ như trong bản luận, sợ dài dòng nên không chép. Giải thích có giống có khác, cũng như trong phần sớ sao giải thích.

Sớ: "Kinh Thập Địa" đến "si trong duyên".

Xét trong kinh kia ghi: Ở đây vô minh có hai thứ tác: một là si trong duyên khiến cho chúng sinh mê hoặc, hai là cùng với hành làm nhân.

Hành có hai: một là quả báo một đời vị lai, hai là cùng thức làm nhân.

Thức có hai: một là có thể khiến tương tục, hai là cùng danh sắc làm nhân.

Danh sắc có hai: một là trợ giúp nhau thành tựu, hai là cùng lục nhập làm duyên.

Lục nhập có hai: một là có thể duyên sáu trần, hai là cùng xúc làm nhân.

Xúc có hai: một là xúc có thể sở duyên, hai là cùng thọ làm nhân.

Thọ có hai: một là giác tăng ái, hai là cùng ái làm nhân.

Ái có hai: một là trong có thể nhiễm sinh tâm tham, hai là cùng lấy làm nhân.

Thủ có hai: một là tăng trưởng phiền não nhiễm phược, hai là cùng hữu làm nhân.

Hữu có hai: một là có thể đối đạo khác mà sinh, hai là cùng sinh làm.

Sinh có hai: một tăng trưởng năm uẩn, hai là cùng lão tử làm nhân.

Lão tử có hai: một là khiến các căn thuần thục, hai là cùng tử cùng nhân.

Tử có hai: một là hoại thân năm ấm, hai là do không hiểu biết nên khiến tương tục không dứt.

Luận kia ghi: Hoại năm ấm làm nhân đời sau, không thấy không biết cho nên có thể làm nhân đời sau.

Giải thích: Duyên là sở duyên. Đối với tất cả cảnh sở duyên mà không hiểu biết nên gọi là si trong duyên. Các hoặc nhân đó khởi gọi là khiến cho chúng sinh mê lầm. Do có thể dẫn sinh các đạo khác nên gọi sinh đường khác, không phải đã sinh rồi gọi là sinh. Thế nên Đối Pháp quyển 4 ghi: Khiến các loài hữu tình quả báo đời sau hiện tiền, nghĩa ý đồng vậy. Văn khác có thể biết. Đối Pháp phần nhiều đồng, nên không dẫn ra.

Sớ: Nếu như vậy tức sắc Vô sắc không có hoại khổ.

Ý vặn hỏi này cho rằng, cõi sắc và cõi Vô sắc không phải là phi

phước cảm. Cõi kia lẽ ra không có pháp hoại khổ.

Hỏi: Vô sắc không có hoại, lẽ nào chẳng phải tương phù?

Đáp: Hiển rõ cõi kia đều chẳng phải phi phước hành chiêu cảm, do đó nêu cả hai, nói đều không có hoại khổ là chỉ đối với sắc. Văn bao gồm lý rộng, không trái nhau.

Sớ: Nếu cũng mê nó lẽ nào chỉ phát phi phước.

Đây là phá người ngoài chống chế. Ý người ngoài chống chế cho rằng, sắc có hoại khổ, đối lý cũng đâu có trái, vì thế ở đây vặn hỏi rằng: nếu có hoại khổ lẽ nào chỉ mê nó, chỉ phát phi phước? Nếu không như vậy tức trái với luận Du-già nói mê khổ thế tục phát nghĩa phi phước. Lại có lỗi cùng ví dụ Dục giới mê hoại khổ phát hành phi phước, liền trái với giáo lý. Nếu thừa nhận như vậy thì lại trái với Thánh giáo. Ở cõi trên chỉ là hành bất động chiêu cảm, vì thế không được đứng về ba khổ để phân làm hai đế.

Sớ: Cho đến chi lão hỏi đáp đều như vậy.

Hai chi vô minh và hành như sớ đã dẫn, còn lại nay lược dẫn. Xét luận kia ghi:

Hỏi: Thức cũng dùng danh sắc làm duyên, vì sao trong này chỉ có hành?

Đáp: Hành là duyên tạp nhiễm của thức, có thể dẫn sinh quả đời sau, không phải như danh sắc đều là sở y.

Hỏi: Sở duyên sinh khởi, lẽ nào danh sắc cũng do đại chủng tạo ra và do xúc sinh, vì sao chỉ nói là xúc?

Đáp: Thức có thể làm nhân thân sinh nó, hoặc đã sinh hoặc lúc đang sinh, đại chủng và xúc chỉ có thể cùng nó làm kiến lập nhân.

Hỏi: Như trong kinh nói sáu cõi làm duyên được vào thai mẹ, này vì sao chỉ nói thức?

Đáp: Nếu có thức quyết định ở trong thai mẹ, vì có đủ tinh huyết, đại chủng, bụng, huyệt.

Hỏi: Lục xứ cũng do ăn uống làm duyên, vì sao trong này chỉ nói danh sắc?

Đáp: Đây nói danh sắc là nhân sinh nó, nó đã sinh rồi cũng do ăn uống làm nhân giữ gìn.

Hỏi: Xúc do ba thứ hòa hợp làm duyên, đây vì sao chỉ nói lục xứ làm duyên?

Đáp: Nếu có lục xứ quyết định có ba thứ kia mà không thiếu, lại lục xứ thù thắng nên nhiếp hai thứ kia.

Hỏi: Nếu tự tha bị bức bách, hoặc lúc đó biến dị, do nghiệp trước

dẫn mà được sinh thọ, ở đây vì sao chỉ hiển rõ xúc làm duyên của nó?

Đáp: Xúc là duyên gần vì xúc dẫn. Các duyên khác sinh cũng từ xúc sinh, ắt không lìa xúc nên riêng nói xúc.

Hỏi: Trong kinh cũng nói vô minh làm duyên sinh ái, thuận cảnh giới ái cũng được làm duyên, ở đây vì sao chỉ nói thọ?

Đáp: Do sức của thọ nên đối với cảnh tương tợ cầu hợp cầu lìa, do sức ngu si chỉ đối với các thọ khởi hết các tướng không như thật biết. Do đây không thể chế ngự tâm của nó.

Hỏi: Do tùy miên chưa đoạn, thuận các pháp kia thủ đều được sinh, vì sao chỉ nói ái?

Đáp: Do hy vọng sinh nên đối với nó khi tìm cầu có thể phát tùy miên và có thể phát pháp tùy thuận với nó.

Hỏi: Trước đã nói vô minh làm duyên phát khởi nghiệp hữu, vì sao nay nói thủ duyên hữu?

Đáp: Do sức của thủ khiến cho nghiệp kia đối với sinh xứ của nó dẫn thức v.v... các quả.

Hỏi: Sinh cũng do tinh, huyết v.v... làm duyên, vì sao chỉ nói hữu?

Đáp: Do có hữu cho nên quyết định hữu làm duyên, lại vì hữu thù thắng hơn.

Hỏi: Cũng do viễn hành, bất tránh, bất bình đẳng bức bách khác làm duyên lão tử, đây vì sao chỉ nói sinh làm duyên?

Đáp: Tuy do các duyên ắt sinh là chính, dù thiếu các duyên nhưng sinh làm duyên nhất định có lão tử.

Sớ: Thông hai loại.

Xét luận kia ghi: Ở trước nói sáu chi, ái, thủ và hữu ba chi này là phần nhân, hai chi sau là phần quả, một chi còn lại là phần tạp, vì sao có hai thứ thọ gọi là phần tạp? Một, nghĩa là pháp sau lấy xúc làm duyên nhân thọ. Hai, nghĩa là hiện pháp cùng ái làm duyên quả thọ. Đây là hai tạp.

Giải thích: Nghĩa là chủng tử của thọ lấy xúc làm duyên đời sau hiện thọ nhân của quả, vì thế gọi là nhân thọ. Hiện khởi quả báo thọ làm duyên sinh ái, đây là quả đời trước, nên gọi là quả thọ.

Hỏi: Thức v.v... năm chi đều thông nhân quả, vì sao chỉ nói thọ?

Đáp: Thức v.v... năm chi chỉ lấy chủng tử. Từ thọ khởi ái nhiều nhân hiện khởi quả thọ mà sinh, vì thế đối với trong thọ đều nói nhân quả. Thức v.v... bốn chi không cần khởi hiện mới sinh chi sau, nên không nêu ra.

Sớ: Đã có nghiệp đều chẳng phải hành chi.

Tức cảm nghiệp biệt báo đời sau.

Sớ: Tất cả nghiệp của hiện cũng chẳng phải thể của hành.

Cảm nghiệp biệt báo đời sau đã chẳng phải hành chi, rõ ràng chiêu cảm biệt báo hiện đời cũng chẳng phải hành chi.

Sớ: Nếu không như vậy, biệt báo có lỗi cùng nêu.

Ý cùng nêu cho rằng, chiêu cảm biệt nghiệp hiện tại được hành chi này. Cảm biệt nghiệp sau lẽ ra cũng là thể của hành, vì đều là biệt nghiệp.

Sớ: Nếu không như vậy tức có lý ngăn ngại như trước.

Như ở trước nói biệt báo danh sắc cùng nêu.

Sớ: Cho nên trừ ra.

Hễ chẳng phải cảm chung thì chẳng phải là chánh hành, vì thế luận trừ ra. Chẳng phải cho nên trừ, vì thế thể chẳng phải là hành.

Sớ: "Nội Dị thục thọ" đến "gọi là năng sinh".

Hỏi: Giả sử căn cứ đương sinh, vì sao tức gọi năng sinh nhiếp ư?

Đáp: Do đương khởi thọ lãnh nạp nơi cảnh, do cảnh khởi ngu si tạo tác các hành, ngu si nên thọ khởi, thọ gọi là năng sinh. Vì thế luận Du-già quyển 93 ghi: Một là lãnh thọ nội Dị thục quả, hai là lãnh thọ quả thọ tăng thượng do cảnh giới sinh. Do đối với nội Dị thục quả có ngu si, không thể hiểu biết đúng sự thật đời sau quả báo đời sau sinh khổ, như trước tạo tác tăng trưởng các hành.

Sớ: Và thật sinh quả có trước sau.

Căn cứ tổng báo kia, danh sắc, xúc thọ cùng với thức kia, thật không có trước sau, hoặc có trước sau tổng báo tân chủng các thức huân khác nhau, chưa hẳn đồng thời. Thức thứ sáu huân cũng tổng hợp trước sau, do đây mà nói cũng đều có trước sau. Nếu biệt báo thì thức, danh sắc, xúc, thọ và năm căn đều chẳng phải không có trước sau.

Luận: Lại do đây nói sinh dẫn đồng thời.

Hỏi: Sinh và dẫn đều có hai, là bốn đồng thời hay không phải như vậy?

Đáp: Có hai giải thích, như trong Nghĩa Đăng có nói đầy đủ, nhưng sớ ghi: "nhuận duyên của nó hợp" đến "gọi chung là có", xem thế của văn kia, rõ ràng năng sinh và dẫn là hai đồng thời, được thấm nhuần nghiệp chủng, thể tức là trước có thể dẫn nhân. Do được thấm nhuần rồi gọi là năng sinh. Căn cứ theo thể không khác, tên gọi thì đồng thời.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao nói "lại do". Nói "lại do" là căn cứ theo hiện khởi?

Đáp: Khi quả sắp khởi gọi là hiện khởi. Hoặc khi bắt đầu thấm nhuần tuy quả chưa khởi nhưng sau chánh sinh quả cũng có chi hữu. Căn cứ chi Hữu này gọi là sinh và dẫn đồng. Nếu không như vậy, luận vì sao nói thấm nhuần và chưa thấm nhuần? Lại sớ tổng hợp kinh hoặc hướng đến quả sở sinh xa gần, rõ ràng biết ý sớ đứng về năng sinh và dẫn gọi là đồng. Hoặc ý sớ hiển rõ sở dẫn và sinh, cả hai đồng thời. Nói thấm nhuần duyên v.v... ý nói do nhuận quả mới được sinh. Hiển rõ nhuận và chưa nhuận không cùng khởi, nghĩa đồng như Nghĩa Đăng xác quyết. Do luận tổng hợp với kinh, căn cứ hiện khởi mà nói. Nếu có thể dẫn và sinh liền chẳng phải hiện.

Biện rằng: Nghĩa trước là chính, vì thế kinh ghi: Đây là năng nhiếp tụ phần và năng chuyển xuất phần một lúc mà sinh, thứ lớp tuyên nói.

Giải thích: Kinh kia nói năng nhiếp tụ phần, nghĩa là vô minh v.v... năng chuyển xuất phần là ái, thủ v.v..., cho nên thuận theo văn kinh, nghĩa trước là thù thắng.

Hỏi: Phần trước và sau của sớ lấy ý của kinh kia, vì sao không đồng?

Đáp: Văn giáo tuy một lý nhưng có nhiều đường, vì thế sớ có trước sau nhưng giải thích có khác. Pháp quy về phân biệt nên có như vậy.

Luận: Có chỗ chỉ nói nghiệp chủng gọi là hữu.

Xét luận Du-già quyển 10 ghi: Thứ lớp thành lập hữu chi có hai: một là căn cứ theo phần thù thắng mà lập, nghĩa là lấy thủ nhiếp ái nghiệp. Hai là toàn phần mà lập, nghĩa là các chủng tử nghiệp và thức.

Giải thích: Lấy sở huân phát gọi là thủ nhiếp thọ, tức là được thấm nhuần nghiệp chủng gọi là hữu.

Luận: “Trung hữu” đến “đều là sinh chi nhiếp”.

Xét trong kinh Duyên Khởi ghi: Sinh có năm loại:

1. Hạ chủng sinh
2. Thứ lớp tăng trưởng sinh
3. Thứ lớp xuất thai sinh
4. Thứ lớp tăng trưởng sinh
5. Tăng trưởng sinh rồi có thể được thọ dụng thế tục sinh.

Giải thích: Trường hợp thứ hai và thứ tư là căn cứ trong và ngoài thai tăng trưởng phân làm hai. Tử có sáu trường hợp, như trong sớ dẫn đầy đủ. Loại tử thứ ba, kinh kia giải thích rằng: Tự tướng tử là thức đối trong thân đời đổi xuất phân biệt và sắc căn diệt hết.

Giải thích: Năm trường hợp còn lại đối với trường hợp thứ ba, hình tướng có thể biết, vì thế không chép.

Sớ: "Quyển 56" đến "đối với đây không trái".

Xét luận kia ghi: Lại do năm tướng thành lập duyên khởi sai khác. Năm gồm những gì?

1. Các khổ dẫn nhân y xứ.
2. Các khổ sinh nhân y xứ.
3. Các khổ dẫn nhân.
4. Các khổ sinh nhân.
5. Các khổ sinh khởi.

Giải thích: Hiện thân sáu xứ là quả đời trước, do mê quả này mà khởi vô minh. Hành nhẫn đến thọ, vô minh bảy loại năng dẫn sở dẫn đều gọi là dẫn nhân. Lục nhập hiện tại là vô minh v.v... sở duyên khởi xứ gọi là Dẫn y xứ. Do tham hiện thọ khởi ái, thủ, hữu, vì thế nói hiện thọ là sinh nhân y. Nếu dẫn nhân thể tức trước có thể y theo vô minh v.v... bảy loại. Sinh nhân cũng ba chi trước là ái, thủ, hữu. Sinh, lão đời sau gọi là khổ sinh khởi.

Sớ: "Do mê hoặc mà sinh ra nghiệp mê hoặc".

Xét luận Câu-xá quyển 9 ghi: Từ hoặc sinh hoặc, nghĩa là ái sinh thủ. Từ hoặc sinh nghiệp nghĩa là thủ sinh hữu, vô minh sinh hành. Từ nghiệp sinh sự nghĩa là hành sinh thức và hữu sinh sinh. Từ sự sinh sự nghĩa là từ thức sinh danh sắc, nhẫn đến từ xúc sinh thọ, và từ sinh sinh lão tử. Từ sự sinh hoặc nghĩa là thọ sinh ái. Do lập chi hữu, lý kia chỉ như đây. Đã hiển rõ lão tử là sự hoặc nhân, và vô minh là sự hoặc quả . Vô minh, lão tử sự, hoặc tánh, lẽ nào lại lập duyên khác khởi chi?

Luận: "Do đây luận nói" đến "hai cõi trên có".

Luận Du-già ghi: Các loài hữu tình ở cõi trời Vô sắc, thức nương nơi chủng tử của danh và sắc. Chủng tử của danh và sắc nương thức mà chuyển, do vì trong thức kia có chủng tử của sắc. Sắc tuy gián đoạn nhưng sau sẽ sinh lại.

Biện rằng: Chuẩn theo ý của văn kia, nói chỉ nương theo báo chủng không lấy định chủng, đây là thuận với văn lý.

Hỏi: Ở cõi khác danh sắc vì sao nương nhau?

Đáp: Như vô minh địa dưới phát hành của địa trên, đây cũng đồng như kia.

Luận: Đối với cảnh ngac của hiện cũng có ái.

Giải thích như Nghĩa Đăng và sớ. Có nghĩa sinh vào địa cõi khác đã dùng đương sinh xứ ái nhuận sinh. Dục giới khác đường cũng duyên

đương sinh xứ ái nhuận. Nghiệp biến khổ đầy đủ là lạc khiến ưa thích. Khiến vui thích đủ hiện tại ngã, gọi là ngã hiện cảnh, không phải hiện ngã thân gọi là ngã hiện cảnh.

Biện rằng: Hễ ái khởi liền có thể nhuận sinh, cảnh sở duyên vì sao lại hạn cuộc đương xứ? Như nước chảy vào ruộng không lựa đây kia. Lại ái duyên thọ, thọ thông hiện thọ, cảnh vì sao không thừa nhận hiện cảnh làm duyên? Vì thế sớ nói không có lỗi.

Luận: "Vì sao duyên phát nghiệp" đến "lập riêng ái và thủ".

Chuẩn theo lời đáp ở sau, văn hỏi gồm có bốn. Văn lược nghĩa nhiều, nên nay mở rộng.

1. Hỏi toàn giới phiền não đều có thể phát nghiệp, vì sao đây chỉ nói một.

2. Hỏi nhuận sinh các hoặc, vì sao chỉ nói có ái.

3. Hỏi nhuận hoặc không phải một phần ái thủ, phát hoặc cũng nhiều chi, lẽ ra không phải một.

4. Hỏi thủ nhiếp các hoặc, vì sao chỉ nói ái tăng gọi là thủ.

Ở phần đáp sau, như văn thứ lớp đáp, suy nghĩ có thể biết.

Sớ: "Nói bốn ái là tập đế".

Luận Du-già quyển 55 ghi: Thế nào là ái? Nghĩa là đối với tự thể thân gần thủ hộ. Ái của quả báo đời sau là thế nào? Nghĩa là cầu đời sau tự thể sai biệt. Hỷ và tham câu hành ái là thế nào? Nghĩa là đối với hiện tiền hoặc đã được có thể ưa thích sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp mà khởi tham trước. Nó mong lạc ái là thế nào? Nghĩa là đối với các thứ khác ưa thích sắc v.v... khởi hy vọng ưa thích.

Luận: Như vô minh địa dưới phát hành của địa trên.

Có hai giải thích: Một là đồng như trong sớ đã nói, hai là vô minh ở Dục giới phát chung hành trong ba cõi, vì vô minh phát nghiệp kiến sở đoạn, được định trên vì không phục định dưới. Nhưng chứng định trên lẽ ra nói là căn bản. Phần gần chưa có thể phục dưới hết nên gọi là hành chi, vì căn bản mới sinh và nhiễm chưa khởi, nên nói định trên phát vô minh định dưới, cho nên sớ không đúng lý.

Biện rằng: Vả lại, như khi khởi không xứ Vị chí định, Tứ thiền si phát hành kia không? Nếu không phát thì lý do vì sao? Nếu thừa nhận có phát vì sao phải Dục giới vô minh phát, còn hai cõi kia thì vô minh không thể cùng khởi? Nếu trước sau đều phát thì chính là phát trùng nhau, trái với điều mà luận nói, vì thế nay không lấy ý đó. Lại Vị chí định có thể chiêu quả báo, vì sao chẳng phải là hành chi. Hành chi lẽ nào cần phải phục hết hoặc ư? Còn lại như trong Nghĩa Đăng biện rõ.

Nay thêm một giải thích, Vị chí và Căn bản đều thừa nhận địa dưới do vô minh phát khởi. Hai thứ đều thuộc về nghiệp bất động, đều được gọi là hành. Như thứ lớp chiêu cảm quả báo chung riêng. Sớ căn cứ ban đầu, nghĩa là chỉ nói phần gần.

Luận: Ái kia cũng duyên Đương sinh địa.

Ý của văn này như sớ đã nói. Có nghĩa vặn hỏi luận rằng, nhưng vặn hỏi này Hộ Pháp có nhiều văn, thọ kia đã chẳng phải thọ chi, vì sao lại phải hỏi như vậy.

Biện rằng: Xét luận Du-già, mười hai chi phân nhân quả xen tạp, như trước đã nói rõ. Chi thọ gọi là tạp, do xúc làm nhân gọi là nhân thọ, cùng ái làm duyên gọi là quả thọ, vì quả đời trước. Do thọ hai riêng khác nên có văn này, lẽ nào thừa nhận không có nghĩa, chỉ dẫn suông văn nhiều? Lấy trí phàm mà muốn vượt qua Thánh, e rằng không thể được.

Sớ: "Luận Thập Địa" đến "chỉ nói là ba đời".

Xét luận kia dẫn kinh ghi: Vô minh duyên hành là thấy việc đời quá khứ. Thức danh sắc, lục nhập, xúc thọ là thấy việc đời hiện tại. Ái, thủ, hữu, sinh lão tử là thấy việc đời vị lai, vì thế thấy có ba đời chuyển.

Biện rằng: Nay xem văn kia, tên của ba đời đồng với tông Tiểu thừa. Năm chi đời vị lai khác với Tiểu thừa.

Sớ: Chẳng phải chuyển ái làm tăng thượng tham.

Do thượng phẩm tham mà làm chi thủ, nên nói là ái tăng. Không phải chuyển chi ái để thành thượng phẩm là chi thủ nên gọi là ái tăng. Do đây các tên như thủ v.v... là Độc tướng.

Luận: Vô minh ái thủ chi thông bất thiện.

Có nghĩa vặn hỏi giải thích sớ rằng: Nói vô minh cõi Dục chỉ là bất thiện, điều này là không đúng lý, vì trợ phát cũng thông tu sở đoạn.

Biện rằng: Sớ tự hỏi đáp có trợ và có chánh khác nhau. Chánh chỉ là bất thiện, trợ có thể có Vô ký. Đã có hai giải thích mà không nhất định phán lấy chính không lấy trợ, vì sao lỗi lại thấy không phải lỗi?

Sớ: Cũng không thể chỉ nói Thánh không tạo nghiệp.

Đây là nêu lại người ngoài chống chế. Ý họ chống chế rằng, trong kinh chỉ nói Thánh không tạo nghiệp, vì sao được lấy đây mà chứng cho người nội pháp cũng tạo nghiệp ư? Vì thế chỉ nêu chung, không phải dẫn Đối Pháp để làm chứng.

Luận: "Do đây nên biết" đến "không mê cầu".

Nếu căn cứ theo Hữu tông có hai sư nói, vì thế luận Bà-sa quyển

53 ghi: Hỏi: Thánh có tạo nghiệp đồng phần ở cõi Dục không? Có thuyết nói là không tạo. Cõi dục nhiều tội lỗi, nhiều tai ương cho nên chỉ tạo Mãn nghiệp. Có thuyết nói cũng tạo, thuyết trước là chính. Vì thế trong Thuận Chánh Lý quyển 64 ghi: Chẳng phải chư Thánh lại có thể tạo nghiệp mới lôi kéo nghiệp sau, do vì trái sinh tử hướng đến Niết-bàn. Vì thế kinh nói Thánh chỉ thọ nghiệp xưa.

Luận: Tạp tu Tĩnh lự.

Nếu chuẩn theo Hữu tông thì tạp tu Tĩnh lự mới tạo dẫn nghiệp, chiêu cảm quả Tịnh cư, gọi là tạp tu, không căn cứ theo sự huân tập. Vì thế, luận Câu-xá quyển 24 ghi: Nên biết trong này thế lực Vô lậu huân tu Hữu lậu khiến chiêu cảm quả Tịnh cư.

Giải thích: Trước sau Vô lậu, chặng giữa Hữu lậu gọi là thành tựu. Do trước sau trong tâm tu Hữu lậu nên chiêu cảm quả kia. Đã nói "khiến cảm" rõ ràng là tạo dẫn nghiệp, nếu không như vậy vì sao nghĩa cảm được thành? Lại luận Bà-sa ghi: Nhân Dị thục tạp tu Tĩnh lự dẫn Ngũ tịnh cư, chúng đồng phần. Đã nói nhân Dị thục có thể dẫn Đồng phần, đây là nói nhất định tạo nghiệp.

Sớ: Nếu nói phát nghiệp biệt báo.

Liền không phải là hành chi, câu đầu nêu lại chống chế, câu sau chánh phá. Ý họ chống chế rằng, Đại luận nói phát nghiệp ba đường ác là phân biệt. Đây là căn cứ phát biệt báo, ý vặn hỏi có thể biết.

Sớ: Lại trong này có hai thuyết.

Giải thích ba đoạn này có hai sư.

Sớ: "Người kia" đến "kiến khác đoạn".

Nêu lý do Dị thục ngu tu sở đoạn, vì sao vậy? Luận Du-già đã nói mê chân đế tục đế phát phi phước v.v... Đối Pháp lại cho rằng hai khổ tục và chân nhiếp trong tám khổ. Bảy khổ đã là sự, Dị thục ngu mê phát hành phi phước, cho nên Dị thục ngu chỉ tu sở đoạn, do vì mê sự. Lại luận Đối Pháp quyển 7 ghi: Do chân thật nghĩa ngu phát hành phước và bất động. Chân thật nghĩa tức là bốn Thánh đế. Đối với bốn Thánh đế này không hiểu biết gọi là chân thật nghĩa ngu. Vì thế luận Du-già nói hai ngu thế và thắng mê sự lý sai khác, nên tu và kiến đoạn hai cõi không đồng.

Hỏi: Chuẩn theo luận Đối Pháp nói mê Dị thục ngu đã là mê sự, ngu này tu đoạn lý khế hợp chung đường, sớ vì sao lại trách?

Đáp: Xét luận Đối Pháp, giải thích Dị thục ngu rằng: Do họ một bề hướng đến tánh nhiễm ô này, khi vô minh hợp ắt không thừa nhận thọ tín giải thích Dị thục hành tướng chánh kiến. Chuẩn theo luận này,

lẽ nào chỉ mê sự đều sinh mê hoặc ư? Do đó sớ khiển trách không trái với giáo lý.

Sớ: Thứ sáu, bảy là hoại.

Xét luận đối Pháp quyển 6 ghi: Ba khổ, tám khổ triển chuyển nhiếp nhau. Nghĩa là từ Sinh khổ cho đến Oán tắng hội khổ có thể hiển khổ khổ, vì thuận với nghĩa tự tướng khổ của pháp khổ thọ. Ái biệt ly khổ và Cầu bất đắc khổ có thể hiển hoại khổ, vì đã được chưa được thuận với nghĩa tự tướng hoại của pháp khổ thọ. Lược nhiếp tất cả năm thủ uẩn khổ có thể hiển hành khổ, vì không giải thoát nghĩa bất an ổn của hai vô thường sở tùy.

Giải thích: Hai vô thường gồm: một là sinh vị khổ,nghĩa là khổ khổ; hai là diệt vị khổ, nghĩa là hoại khổ. Sinh và diệt hai vị đều thuộc về vô thường, nên gọi là hai vô thường.

Luận: Chín thứ tâm mạng chung.

Xét luận Đối Pháp quyển 5 ghi: Sức tương tục có chín thứ tâm mạng chung cùng tự thể ái tương ưng. Trong ba cõi đều khiến Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới sinh tương tục. Nghĩa là từ Dục giới chết, trở lại sinh ở Dục giới, tức do Dục giới tự thể ái tương ưng, tâm mạng chung kết sinh tương tục. Nếu sinh cõi Sắc và cõi Vô sắc tức do cõi Sắc và cõi Vô sắc tự thể ái tương ưng, tâm mạng chung kết sinh tương tục. Như vậy từ cõi Sắc và cõi Vô sắc mạng chung hoặc liền sinh về cõi kia, hoặc sinh về cõi khác. Có sáu thứ tâm như sở ứng kia đều phải biết. Lại tự thể ái này chỉ là câu sinh, không rõ cảnh sở duyên, thuộc tánh Hữu phú vô ký.

Sớ: Có thuyết nói từ Vô tưởng chết.

Tức là nghĩa của sư trước nói từ Vô tưởng thiên chết không có tâm.

Sớ: Đây chẳng phải nhân đều khởi.

Sáu thức này đều do phiền não gián đoạn sinh gọi là tạp, chẳng phải do phiền não làm nhân khởi mới được gọi là tạp. Lại các pháp Vô ký v.v., nên chứng thành, Vô ký cùng với hoặc hỗ tương gọi là tạp, không căn cứ nhân khởi. Thức v.v... gọi là tạp loại cũng như vậy.

Sớ: "Đã như vậy" đến "cũng tự nhiên không".

Đã do lý trước, sinh thiện của Thánh trên địa dưới v.v... tuy chưa đoạn pháp tạp phiền não kia, nhưng các pháp thiện kia cũng gọi là được đoạn. Tự nhiên không, nghĩa là hiển rõ không do tạp phiền não không, cho nên được đoạn.

Sớ: "Như kiến đạo" đến "cũng gọi là đoạn".

Nêu tự tánh của kiến đạo mạnh, không do duyên ràng buộc mà gọi là đoạn. Nêu các pháp thiện kia duyên ràng buộc mạnh không có tức gọi là đoạn. Tuy bị duyên ràng buộc cùng các pháp thiện và tạp phiền não có sai khác, nhưng đều chẳng phải mạnh, dùng làm thí dụ cũng không có lỗi. Có nghĩa duyên ràng buộc kia đoạn và tạp phiền não đoạn đều nương theo sáu thức, không phải là Thức thứ bảy, vì thế lìa dục là lìa địa này vậy. Các pháp không nhiễm tức gọi là được đoạn, như chẳng đoạn, sau được quả Bất Hoàn vì không chướng ngại quả. Đây cũng như vậy, chỉ đứng về sáu thức vì các hoặc mạnh hơn, vì có thể phát nhuận tự địa đoạn tức gọi là đoạn. Nếu như trong sớ nói chỉ đứng về duyên ấy cũng chưa thông thiện, Địa dưới thứ bảy hoặc duyên hoặc ràng buộc đều chưa lìa được.

Biện rằng: Chỉ đứng về năng duyên vì sao không thông thiện? Tuy Thức thứ bảy có thể duyên, ràng buộc ở năng sở duyên hẹp. Nhưng thiện cói Dục v.v... theo nghĩa rộng mà nói rằng đoạn cũng đâu có lỗi. Nếu cho rằng duyên tạp chỉ y theo sáu thức, hai thứ duyên tạp nhiếp pháp không hết, vì Thức thứ bảy phiền não không nhiếp hai pháp. Nếu nói hai thứ duyên và tạp nhiếp các pháp thiện của Thức thứ bảy, mà nói lìa duyên và tạp thì chỉ căn cứ nơi sáu thức. Nếu như vậy cũng đâu ngại gì nói duyên tạp do hoặc của Thức thứ bảy, Dục thiện v.v... đoạn. Căn cứ năng duyên kia rộng cho nên không nói, đó đó ý của sớ này, lý vốn không trái.

Sớ: Đã như vậy, vì sao do nó mà gọi là Hữu lậu.

Ý vặn hỏi này cho rằng, đoạn đã không do tạp phiền não không có, được thành Hữu lậu lẽ ra không do nó.

Biện rằng: Nay có hai giải thích:

1. Đã có ngăn ngại, tức là đứng về sáu thức giải thích tạp phiền não. Đương địa sáu thức phiền não tạp không có, đương địa thiện v.v... gọi là được lìa trói buộc.

2. Thành lậu do lậu đầy đủ. Thiện v.v... do bảy lậu đoạn phược, căn cứ theo duyên mạnh, tạp ở thiện đều đoạn. Nếu như vậy vì sao nói thiện v.v... đoạn là do đoạn duyên tạp kia và phiền não kia?

Đáp: Thiện đoạn có hai: một là tiểu phần đoạn, hai là toàn phần đoạn. Nói lìa dục v.v... Dục thiện gọi là đoạn, đây là căn cứ theo tiểu phần đoạn. Nói do đoạn tạp gọi là đoạn, đây là y toàn phần đoạn. Vô học mãn vị, hai hoặc duyên tạp thảy đều không có.

Sớ: Kiến thể này là phược, chẳng phải kiến thì chẳng phược.

Tuệ cùng năm kiến là thể lẽ ra đoạn, không phải thể của năm

kiến chẳng phải tự tánh đoạn.

Sớ: Do mười thứ này.

Biến hành và Biệt cảnh hợp lại mà nói.

Sớ: "Vô tưởng định" đến "nhân vong quả mất".

Hỏi: Chỉ y ngoại đạo mới khởi định này. Nhập kiến liền xả, ngoại đạo y thân định hằng không khởi, vì sao không gọi quả mất nhân vong?

Đáp: Sớ nêu bày phương góc, nêu ba ác khởi biệt báo thiện nghiệp quả mất nhân vong, hiển định cũng như vậy. Nhưng sợ có người chấp định chỉ là quả mất nhân vong một nghĩa, nên lại nêu nhân vong quả mất, hiển thông hai nghĩa. Nếu không như vậy vì sao ở đây lại biện về quả mất nhân vong này?

Sớ: "Tuy có bảy lần sinh" đến "bất định".

Ý này hỏi rằng, được quả Dự lưu rồi muốn cùng tột bảy lần sinh liền không sinh thượng vô dục Thức thứ tám. Đây tức hoàn toàn lìa chi hữu ở cõi trên, vì sao được nói không toàn đoạn? Ý kia đáp rằng: Cũng có quả Dự lưu mà được quả Bất hoàn được sinh cõi trên, do đó không được nói là toàn đoạn. sss

Luận: Mười hai toàn phần hành khổ sở nhiếp.

Đây đồng luận Du-già quyển 66 nói. Xét luận ấy ghi: Nghĩa là nghiệp quả báo đời sau phiền não sinh ra các hành. Đối trong tự thể kia có thể tùy thuận sinh tất cả phiền não và các khổ. Tất cả an lập, tất cả biến hành thô trọng sở nhiếp, cũng gọi là thô trọng là tánh hành khổ. Lại hành khổ này biến khắp trong ba thọ. Nhưng đối với xả thọ thì tánh của thô trọng này hiển hiện rõ ràng, vì thế chỉ nói không có khổ thọ, lạc thọ vì do hành khổ, thí như ung nhọt, do xúc chạm lạnh thì sinh tưởng vui, rơi trên tro nóng liền sinh tưởng khổ, nếu cả hai đều lìa thì lúc bấy giờ chỉ có tự tánh khổ của ung nhọt hiển hiện rõ ràng. Lại trong tánh của hành khổ, lạc như đối với lạnh, khổ như bị tro nóng, xả lìa hai khổ tự tánh ung nhọt.

Sớ: "Tập là nghĩa hữu báo".

Đại luận quyển 55 ghi: Hỏi khổ đế nghĩa là gì? Đáp: Là phiền não sinh ra hành.

Hỏi: Tạp đế nghĩa là gì?

Đáp: Năng sinh khổ đế.

Sớ: "Đại luận quyển 10" đến "văn đồng ở đây".

Sớ dẫn văn mới đọc khó hiểu, nay dẫn đầy đủ.

Hỏi: Có mấy chi bị khổ đế nhiếp và hiện pháp làm khổ?

Đáp: Có hai chi là sinh và lão tử.

Hỏi: Có mấy chi khổ đế nhiếp và đương lai làm khổ?

Đáp: Tánh chủng tử của chi thức cho đến chi thọ.

Hỏi: Có bao nhiêu chi tập đế nhiếp?

Đáp: Những chi còn lại.

Luận: Vô minh hướng đến hành có hai duyên khác.

Có nghĩa hỏi rằng: Vô minh hướng đến hành đã không đồng loại, vì sao lại được có vô quán duyên? Đáp: Một là thật ra lý chỉ cùng hành câu vô minh là vô gián duyên. Nhưng hành là quyến thuộc của nghiệp nên cũng gọi là nghiệp, cho nên nói cùng với hành làm vô gián duyên. Hai là vì đồng tụ, khác thể triển chuyển được làm vô gián duyên. Như ở giải thích trước các hành phước và bất động chẳng phải vô minh đồng thời, vì sao thành duyên, cho nên giải thích sau là thù thắng.

Hỏi: Như hành phi phước cũng vô minh đồng thời, vì sao hướng đến hành làm vô gián duyên.

Đáp: Đều nương theo các hành nói có duyên này. Nay ở đây không nói hướng đến ba thứ hành đều thành vô gián. Hướng đến hành phước và bất động thành vô gián, phi phước nên suy nghĩ.

Biện rằng: Xem lời hỏi sau thì hành phi phước kia đã là vô minh đồng thời, tức là vô minh làm duyên vô minh chăng? Ý đáp có thể biết. Nay thêm một giải thích tụ tâm phẩm trước hướng đến tu phẩm sau đều vô gián. Vô minh hướng đến hành là vô gián duyên, không đứng về riêng đối với vô minh sau mà nói. Do đây chỉ nói vô minh hướng đến hành là vô gián duyên, cũng không có lỗi.

Luận: “Trong này vả lại y theo” đến “như lý nên suy nghĩ”.

Nếu theo như thật không nương duyên khởi, như luận Đối Pháp đã nói. Xét luận ấy quyển 4 ghi: Như vô minh hướng đến hành trước sinh tập khí, nên được làm nhân duyên, do nó huân tập tương tục sinh ra các nghiệp, năng tạo quả báo đời sau. Lúc bấy giờ, vô minh hiện hành có thể dẫn phát, vì thế làm Đẳng vô gián duyên. Do nó dẫn phát các hành sai khác lưu chuyển tương tục sinh, do tư duy làm sở duyên duyên, do đó kế chấp tối thắng v.v... Không suy nghĩ đúng như lý, vì duyên ngu si làm cảnh giới, câu hữu kia làm Tăng thượng duyên. Do sức tăng thượng đó hợp tương ưng tư duy điên đảo duyên cảnh mà tạo tác. Như vậy, tất cả tùy sở tương ưng kia phải biết là đều hết.

Luận: Do sức bi nguyện nên gọi biến dị.

Hỏi: Xét luận Nhiếp Đại Thừa ghi: Bồ-tát lưu hoặc chứng Nhất thiết trí. Nay nói bi nguyện chiêu cảm sinh nơi đời được chứng quả Phật, lẽ nào không trái nhau sao? Lại sinh chỉ do bi nguyện mà có, thì dùng

phiền não làm gì? Bất thối Bồ-tát mà không đoạn ư?

Đáp: Địa thứ bảy trở về trước dụng thọ phần đoạn, Địa thứ tám trở đi không chướng đạo do đó không đoạn.

Hỏi: Nếu như vậy, lẽ ra không phải là pháp nhiễm ô. Pháp nhiễm ô vì sao không đoạn?

Đáp: Như Mạt-na thức hoặc, tuy đoạn trừ sau cùng cũng được gọi là nhiễm, điều này cũng không có lỗi. Lại có thể giúp sở tri khiến biến dịch tương tục nên không đoạn.

Hỏi: Nếu như vậy hàng Nhị thừa Vô học hồi tâm lẽ ra không biến dịch, vì phiền não không còn?

Đáp: Có hoặc tập khí có thể trợ duyên cũng thọ biến dịch. Vả lại y theo giải thích trước.

Sớ: "Quyển 80" đến "cũng được thọ biến dịch".

Xét luận kia ghi: Hồi hướng Bồ-tát, Thanh văn hoặc vị Hữu học có thể xả bỏ cầu nguyện Thanh văn. Hoặc vị Vô học mới có thể xả bỏ, do vì căn tánh kia có sai khác, vì đợi các duyên có sai khác.

Sớ: Xả thân trùng.

Phần đoạn sinh thân gọi là thân trùng, vì thân có trùng. Trong kinh Đại Bát-nhã quyển 326, quyển 448 ghi: Thiện Hiện bất thối Bồ-tát thân tâm thanh tịnh, không phải như thân người thường, thường bị tám vạn con trùng xâm phạm thân thể để ăn, vì sao? Vì các Bồ-tát này căn lành tăng thượng vượt hơn thế gian. Thân hành đã thọ trọng ngoài thanh tịnh, nên không bị loài trùng xâm phạm thân kia. Như căn lành dần dần tăng trưởng lợi ích, thân tâm như vậy chuyển thanh tịnh. Do nhân duyên này thân tâm các vị Bồ-tát bền chắc như Kim cương, không bị các duyên khác xâm phạm não hại.

Sớ: Kinh Lăng-già bộ mười quyển.

Sớ tuy giải thích sơ lược, kẻ sơ học còn mê mờ. Nay y theo bậc cổ đức, tùy theo vặn hỏi mà lược giải thích. Tâm của lý tuệ chứng pháp tương ưng có ý tịnh diệt gọi là Tam-muội lạc, hiển nhân sinh thân, do vì nhập Tam-muội có thể hiện thân. Lại do Tam-muội an trụ trong biển tâm thấy cảnh tự tâm, quên thức tâm chuyển và tướng sóng thức không sinh khởi. Hoặc thấy tự cảnh hiển, do quên thức không sinh mới biết.

Thân thứ hai, văn sớ dẫn ở sau. Nhưng kinh ghi: Diệu Hoa Trang Nghiêm mau chóng như ý, giống như mộng huyễn, như trăng trong nước, như hình trong gương, không phải bốn đại sinh tợ như tướng bốn đại đầy đủ thân phần. Tất cả tu hành được như ý tự tại, tùy nhập vào đại chúng của cõi nước chư Phật.

Giải thích: Do tuệ vô tánh ngộ được lý này. Được định như huyễn có thể biết các pháp đều như huyễn. Bồ-tát khởi ý sinh thân, tướng tốt đoan nghiêm như trang nghiêm kia, pháp Hữu vi do duyên sinh nên như hình trong gương v.v... Nói như thật thấy biết tướng của các pháp, cũng khởi thân nhân.

Thân thứ ba nói rằng: Chủng loại sinh v.v...

Giải thích: Ứng vật hiện hình, hình không phải một, cho nên nói là chủng loại. Tùy cảm liền phát nên gọi là câu sinh. Khởi không gia công gọi là hạnh vô tác. Hạnh vô tác v.v... là khởi thân nhân. Thân gọi là chủng loại câu sinh v.v...

Sớ: Tức phi trạch diệt lại sinh nghĩa.

Thân và nghiệp đã được phi trạch diệt lại không khởi. Do đây chỉ giúp nghiệp cảm thân, khiến thân không đoạn. Chuẩn theo văn sớ này thì dưới chữ “cánh” mất chữ “vô”. Hoặc không mất, vả lại trước khi chưa kéo dài tuổi thọ khiến được một trăm năm. Ngoài một trăm năm mạng được phi trạch diệt. Do sau kéo dài, cho nên ngoài một trăm năm mạng được tương tục. Vì thế nói phi trạch diệt lại sinh. Phi trạch thừa nhận sinh như sớ sau biện rõ. Hơn nữa y theo giải thích sau.

Sớ: Không đồng với Tiểu thừa huân các pháp Thiền.

Đây chỉ là pháp Vô lậu. Lậu, Vô lậu kia nên có sai khác. Hoặc Tiểu thừa huân thiền mà lại tạo nghiệp. Nay chỉ giúp cho nghiệp nên nói là không đồng.

Sớ: “Nay tuy không có văn” đến “lý không trái”.

Đứng về người năng đắc được tứ thiền định, từ trong sở đắc rất thù thắng tức gọi là biên tế. Nếu hướng đến tha tự, dưới không biết trên, người dưới vì sao gọi là được biên tế? Biên tế không được thì làm sao được biến dịch? Do đây không thể hướng đến tự tha mà nói.

Luận: “Đã chưa viên chứng” đến “bi nguyện nhanh mạnh”.

Hỏi: Chấp Bồ-đề kia có thể là pháp chấp, chấp hữu tình vì sao không phải là ngã chấp?

Đáp: Nếu chấp hữu tình là một, là thường, chủ tể có thể là ngã chấp không phải pháp chấp. Chỉ chấp có tự thể không bỏ tự tánh, cho nên chỉ thuộc pháp chấp.

Luận: Lại sở tri chướng là chỗ nương của Hữu lậu.

Hỏi: trước nói Hữu lậu do cùng với lậu đồng thời, vì sao lại nói rằng do sở tri chướng?

Đáp: Nếu thành Hữu lậu ắt do lậu đồng thời, cùng với lậu nương nhau thì nhất định phải nhờ sở tri chướng kia thành lậu, thành y, hai

nghĩa đã khác, trước sau không trái.

Luận: Nếu thân sở lưu Hữu lậu định nguyện v.v...

Giải thích như sớ. Có nghĩa Nhị thừa cho nên ý dùng Vô lậu định giúp vì sao không được. Nhưng không có sức đại bi đại nguyện nên sức Vô lậu kém yếu, vì thế chỗ giúp thân chỉ gọi là phần đoạn. Nếu không như vậy thì huân thiền định chỉ có Hữu lậu.

Biện rằng: Luận đã nói rõ, lẽ nào lấy tình thức con người ức chế mà không theo? Lại huân thiền kia cùng với sự lưu thân nhưng nghĩa không đồng. Nghĩa là huân thiền giúp nhân Dị địa sinh quả Dị địa. Có thể thừa nhận Vô lậu định huân kéo dài tuổi thọ chỉ kéo dài nhân trước của quả báo này, vì sao được cùng ví dụ? Lại quả của sự kéo dài ấy không bền chắc, không bằng với biến dịch sinh, cho nên có thể y theo luận.

■

THÀNH DUY THỨC LUẬN DIỄN BÍ

QUYỂN 7
(PHẦN ĐẦU)

Luận: "Vọng chấp này" đến "tự tánh sai biệt"

Hỏi: Trong pháp tự tánh sai biệt có thể biết, còn hai ngã thì thế nào?

Đáp: Chỉ chung là ngã gọi là tự tánh. Khắp thường đồng khác gọi là sai biệt, tức lìa uẩn v.v... đều chuẩn theo có thể biết, cũng tức Nhân Minh nói ngã là tự tánh sai biệt v.v...

Luận: Đều tợ hiện của sở thủ năng thủ.

Hỏi: Vì sao biết được tợ như năng thủ sở thủ đều gọi là chấp?

Đáp: Nhiếp luận của Vô Tánh quyển 4 ghi: Y tha khởi nghĩa là y nghiệp, phiền não, sở thủ, năng thủ, Biến kế tùy niệm mà được khởi. Lại nói, như ở trước đã nói thân v.v... các thức sở thủ năng thủ hư vọng phân biệt an lập làm tánh.

Lại nói, thí như con nai do sức ái tự tương tục, an lập tợ như nước. Sở thủ năng thủ tánh tà biến kế phải biết đều gọi là y tha khởi tánh. Do đây nên biết có hai thủ đều gọi là chấp.

Hỏi: Hai tướng sở chấp là đồng thời hay không đồng thời?

Đáp: Nghĩa văn này là chung. Lý thật tùy tâm, khi chấp năng thủ có tướng năng thủ, sở thủ cũng vậy chẳng phải tất cả thời chấp hai thủ.

Luận: "Nói A-lại-da" đến "là sở duyên".

Hỏi: Đây là nói muốn chứng gì?

Đáp: Có hai giải thích: Một là chứng năng huân, Hữu lậu bảy thức đều có chấp kia; hai là chứng chung thức tám thức, vì năng sinh nhân đều có chấp này.

Hỏi: Sư này, Thức thứ sáu thừa nhận có hai chấp, hay hai chấp đều không?

Đáp: Có hai giải thích: một là giống như Hộ Pháp, hai là không thừa nhận. Như ngã của Thức thứ bảy không có pháp chấp.

Luận: "Kế độ phân biệt năng biến kế"

Đây đồng với Nhiếp luận của Vô Trước nói. Vô Tánh giải thích rằng: Phải biết ý thức là năng biến kế vì có phân biệt. Do có hiển bày, tùy niệm phân biệt lẫn lộn.

Giải thích: Lẫn lộn tức là nghĩa tương ưng câu khởi. Ý thức do cùng với hai thứ phân biệt chung nên có thể phân biệt, ý nói đây là tên khác của kế độ, còn gọi là tư trạch.

Luận: Dùng tự danh ngôn huân tập làm chủng tử.

Từ vô thỉ sinh tử đã có ý thức hý luận danh ngôn huân tập chủng tử làm sinh nhân này.

Giải thích: Hiển tự kiến phần sở huân chủng tử này là tự hiện hành thể thân sinh nhân.

Luận: Và dùng tất cả thức danh ngôn huân tập chủng tử.

Nghĩa là vô biên sắc v.v... ảnh hiện danh ngôn của thức huân tập chủng tử làm nhân vì giống như kia sinh. Vì thế cho nên tất cả vô biên hình tướng phân biệt mà chuyển.

Giải thích: Duyên mười tám giới và thức khác v.v... trong tướng phần huân thành chủng tử, gọi chung là dụng tha. Do ý thức kia giống như tất cả sinh, vì thế có vô biên hình tướng chuyển, chẳng phải do năm thức, tám thức mà có điều này.

Luận: "Người chấp ngã pháp nhất định cho là tuệ"

Hỏi: Hộ Pháp nói năm thức được cùng với tuệ chung. Nay vặn hỏi khác lẽ nào không tự trái sao?

Đáp: Có hai giải thích: Một là năm thức không thắng tuệ cho nên yếu kém không thể chấp, hai là nhân này chỉ vặn hỏi thứ Thức thứ tám.

Biện rằng: Phàm có chấp thì quyết có tuệ chung, không nói có tuệ đều là chấp kia. Do Hữu lậu tâm kia đều chấp trước. Vì thế dùng không tuệ mà vặn hỏi có. Cho nên hai giải thích chưa phải là giải thích khéo, nhưng không lìa vặn hỏi, suy nghĩ có thể biết.

Sớ: "Chuẩn theo luận Nhị Thập Duy Thức giải thích" đến "cũng có pháp chấp".

Nhị Thập Duy Thức nói Tha tâm trí thông Hữu lậu và Vô lậu. Giải thích Vô lậu Tha tâm trí có ba nghĩa. Sư thứ nhất giải thích Vô lậu Tha tâm trí của Bồ-tát thể cũng có pháp chấp. Luận nói không biết như Phật trí, rõ ràng nói biết có chấp, không biết tức là nghĩa vô tri. Do vô tri kia dụ như chưa đoạn nên che lấp tâm nên không bằng Phật.

Sớ: Nghĩa bài kệ của An-đà-sư.

Xét kinh kia ghi: "Như vô minh và các kiến chấp là một tướng

thì lẽ ra không có ràng buộc và giải thoát, phàm và thánh không hai, vì sao? Vì phiền não đồng một thể tướng. Vì sao vậy? Vì cùng một tâm sinh diệt, một thời không sai không khác. Này Phật tử! Nếu được ràng buộc và giải thoát một tướng thì bốn đại có thể là một, sáu vị lẽ ra không khác, mà trái lại rất khác nhau cho nên ràng buộc và giải thoát cũng vậy. Này Phật tử! Tất cả Bồ-tát khi còn phàm phu đầy đủ tất cả kiết sử, nhưng khi đoạn thì phần thô đoạn trước phần tế trừ sau. Nếu tâm phiền não là một thì không thể sáng tối có hai. Này Phật tử! Lại lấy gần để so sánh xa. Trong tâm thiện của phàm còn không đâu không thiện, huống gì trong tâm vô tướng mà có vô minh. Này Phật tử! Nói thiện và ác một tâm. Đây là trong nước của vua Bình Sa có bài kệ của ngoại đạo An-đà-sư rằng: “Sáng tối một tướng, hiện ác một tâm”.

Luận: “Thức phẩm tuy hai” đến “nên nói kia kia”.

Đây phân biệt giống như sớ đã nói. Luận cũng nói rộng nên ở đây không thể chép đủ. Nay tùy theo chỗ cốt yếu mà sơ lược. Hai biến kế trong quyển 73, xét luận kia ghi: Vô sai biệt nghĩa là Biến kế tất cả tên gọi của tất cả pháp. Hữu sai biệt nghĩa là biến kế, tên này là sắc v.v... các pháp, mỗi mỗi đều có tên khác.

Giải thích: Tổng chấp các tên là thật có nên gọi là vô sai biệt. Lại Gia hạnh chấp gồm:

Một là Gia hạnh chấp lại có năm tên: tham, sân, hợp hội, biệt ly và xả.

Giải thích: Do Gia hạnh này mà khởi chấp, tham sân như thứ lớp làm biệt ly và hợp hội hai Gia hạnh.

Hai là tên gọi thi thiết chấp lại có hai: không văn tự và có văn tự sở tác. Không văn tự sở tác nghĩa là chấp đây là vật gì? Thế nào là vật này? Vật này vì sao gọi là vật này? Văn tự sở tác nghĩa là chấp đây là vật này, vật này như thế này. Đó là năm uẩn, ba tánh, Hữu vi, Vô vi v.v... đồng vơi luận Hiển Dương.

Lại phân biệt tự thể, nghĩa là trong tám thứ phân biệt, nay nói tương nhiếp. Lại tùy giác v.v... giải thích rằng, như hiện và chủng là năng biến kế cảnh tâm sở chấp. Lại xét quyển 73, chấp tự tướng v.v... bốn thứ sai biệt, nghĩa là chấp ba khoa tự tánh các pháp gọi là chấp tự tánh. Đó là chấp sắc v.v... tất cả các pháp, có kiến vô kiến, Hữu lậu Vô lậu v.v... tất cả đạo lý sai biệt gọi là chấp sai biệt. Chấp sắc v.v... tất cả các pháp đây kia đều ba cõi ba tánh, Hữu lậu, Vô lậu v.v... tâm và tâm sở thủ gọi là chấp sở thủ. Chấp sắc v.v... năng thủ các sắc, và chấp tâm vương tâm sở năng thủ các pháp gọi là chấp năng thủ.

Lại y theo tên chấp nghĩa, xét Nhiếp luận của Vô Tánh quyển 5 ghi:

1. Y tên biến kế nghĩa tự tánh: Nghĩa là tên như vậy có nghĩa như vậy.

2. Y nghĩa biến kế tên tự tánh: Nghĩa là nghĩa như vậy có tên như vậy.

3. Y tên biến kế tên tự tánh: Nghĩa là biến kế độ tên chưa hiểu nghĩa.

Giải thích: Nghĩa là rõ được tên kia, chưa rõ được việc kia, chấp tên cho là thật. Vì thế luận Du-già ghi: sự bất liễu sắc phân biệt tên sắc.

4. Y nghĩa biến kế nghĩa tự tánh: Nghĩa là biến kế độ chưa rõ tên nghĩa.

5. Y hai biến kế hai tự tánh: Nghĩa là biến kế độ tên này nghĩa này như thể tánh này.

Lại xét quyển 73, biến kế nghĩa tự tánh v.v... năm thứ sai biệt:

1. Nghĩa tự tánh: có bốn sai biệt, tức trước dẫn biến kế năng thủ, sở thủ v.v... bốn loại.

2. Danh tự tánh: Tức trước dẫn sai biệt và vô sai biệt hai tên.

3. Nhiễm tự tánh: Chấp sắc này có tham, sân, si là không thể xa lìa sự ràng buộc của tham, sân, si. Lại cùng với tất cả pháp thiện không tương ưng, chấp các uẩn v.v... cũng như vậy.

4. Tịnh tự tánh: Trái với nhiễm tự tánh, nên biết.

5. Phi nhiễm tịnh: Chỉ chấp các pháp là năng sở thủ.

Lại trong Hiển Dương quyển 16, Gia hạnh thứ năm tức hai thứ Gia hạnh trước vậy. Gia hạnh thứ sáu không có văn, cũng giống hai thứ trước, vì thế không dẫn lại.

Xét luận Du-già quyển 36 nói tám thứ phân biệt. Phân biệt các thứ tự tánh của sắc v.v... gọi là Tự tánh phân biệt. Phân biệt sắc v.v... có kiến chấp không kiến chấp, ba tánh ba cõi ba đời đối với tất cả đạo lý, gọi là Sai biệt phân biệt. Tổng chấp tất cả tình cùng vô tình, các pháp giả và thật, nhân đó khởi phân biệt, gọi là Tổng chấp phân biệt. Y năm uẩn v.v... mà chấp là ngã và ngã sở, gọi là hai loại Ngã phân biệt và Ngã sở phân biệt. Duyên các tịnh diệu và cảnh vừa ý mà sinh phân biệt gọi là Ái phân biệt. Duyên pháp bất tịnh và cảnh không vừa ý mà khởi phân biệt gọi là Phi ái phân biệt. Duyên pháp tịnh và bất tịnh và lìa cảnh vừa ý không vừa ý mà sinh phân biệt gọi là Câu tương vi phân biệt.

Sinh có ba sự: Ba pháp phân biệt sinh sự thứ nhất, hai thứ phân biệt kế đến là sinh sự thứ hai, ba thứ phân biệt sau là sinh sự thứ ba.

Lại trong Nhiếp luận v.v... nói mười thứ phân biệt.

Giải thích: Mười thứ phân biệt là năng phân biệt. Mười thứ luận Đối Pháp là năng phân biệt và sở phân biệt đều gọi là phân biệt. Như phần sao của luận kia tổng hợp.

Xét luận Vô Tánh ghi: A-lại-da là phân biệt căn bản. Tự tánh cũng là phân biệt cho nên gọi là căn bản. Duyên tướng phân biệt là phân biệt sắc v.v... có tướng như vậy. Hiển tướng phân biệt, nghĩa là nhãn thức v.v... cùng sở y thức hiển hiện dường như tướng sở duyên kia.

Giải thích: Các thức như nhãn v.v... đều lấy ý thức.

Sở y thức là Mạt-na, tức sáu chuyển thức có thể hiện dường như tướng sở duyên kia gọi là hiện tướng. Duyên tướng biến đổi phân biệt, nghĩa là tợ sắc v.v... ảnh thức biến đổi mà khởi phân biệt.

Giải thích: Tức tướng sở duyên mà có biến đổi. Năng duyên phân biệt từ nó lập tên, nghĩa là già bệnh ba thứ thọ, tham sân si v.v... làm duyên biến đổi, khiến cho thần sắc kia có sự biến đổi. Thể biến đổi tức là sắc thân v.v... như nói vui vẻ nên mặt đoan nghiêm. Hiển tướng biến đổi phân biệt, nghĩa là do nhãn v.v... làm sở y căn, khiến cho ảnh tượng của sắc v.v... hiển hiện. Các thức như nhãn v.v... có vô số biến đổi, tức đối trong này khởi các phân biệt, tức như trước đã nói lão v.v... biến đổi.

Giải thích: Do sở y căn thân biến đổi khiến thức năng y cũng có biến đổi. Nêu hiển hiện cảnh sắc của năm trần, ý lấy thức năng duyên phân biệt, nghĩa là lão v.v... là hiển duyên biến đổi giống như trước, còn lại như sớ dẫn, văn có thể biết.

Lại trong Nhiếp luận có mười thứ tán động:

1. Không tướng
2. Có tướng
3. Tăng ích
4. Tổn giảm
5. Một tánh
6. Dị tánh
7. Tự tánh
8. Sai biệt
9. Như tên lấy nghĩa
10. Như nghĩa lấy tên

Vì đối trị mười thứ tán động này, nên trong tất cả Bát-nhã Ba-la-

mật-đa nói trí vô phân biệt.

Giải thích: Tán động tức là tên khác của phân biệt.

Lại luận Đối Pháp quyển 12 nói kiến vô kiến mười loại, đây tức trong hai mươi tám kiến thâu nhiếp, cho nên nay không dẫn.

Lại trong quyển 77 có mười thứ tướng, trừ ra mười tám thứ Không, luận kia nói rất rộng, nay dẫn tóm tắt, có mười thứ tướng Không, có thể trừ bỏ.

1. Liễu tri pháp nghĩa có tướng văn tự, tất cả pháp Không, có thể trừ bỏ.

2. Liễu an lập Chân như nghĩa, cho nên có các tướng sinh diệt tương tục chuyển. Đây là do tướng Không và trước sau không, có thể trừ bỏ.

3. Liễu năng thủ có luyến tiếc thân và tướng ngã mạn. Đây là do nội Không và vô sở đắc Không, có thể từ bỏ.

4. Liễu sở thủ có tướng mến tiếc tài. Do ngoài Không, có thể trừ bỏ.

5. Thọ dụng nam nữ thừa sự và tự cụ tương ưng, trong có an lạc, ngoài tướng tịnh diệu. Do bản tánh trong ngoài Không, trừ bỏ.

6. Liễu kiến lập có lượng tướng, đại Không, trừ bỏ.

7. Liễu Vô sắc, trong có tướng vắng lặng giải thoát pháp Hữu vi Không, trừ bỏ.

8. Liễu tướng Chân như có hai tướng vô ngã nhân và pháp và tướng thức Thắng nghĩa rốt ráo vô tánh, tự tánh vô tánh và thắng nghĩa Không, trừ bỏ.

9. Liễu rõ Chân như thanh tịnh có tướng Vô vi, không có tướng biến đổi, Vô vi và không biến đổi cả hai Không, trừ bỏ.

10. Tức đối với nó đối trị tánh Không, tác ý tư duy tướng tánh Không. Đây là do không Không, trừ bỏ.

Lại mười hai thứ phân biệt, xét trong kinh Lăng-già quyển 4 ghi:

1. Ưa đắm trước các thứ ngôn ngữ, âm thanh tốt đẹp gọi là Ngôn ngữ phân biệt.

2. Khởi tư duy như vầy, lẽ ra có tướng thật sự của pháp trước. Thánh nhân tu hành biết y theo pháp kia sinh ngôn ngữ gọi là Khả tri phân biệt.

3. Họ có thể biết trong cảnh giới, nóng, ướt, động chắc thứ thứ tướng, chấp cho là thật gọi là Tướng phân biệt.

4. Ưa thích vàng, bạc v.v... các thứ cảnh giới thật, gọi là Nghĩa phân biệt.

5. Chuyên nhớ nghĩ hình tướng tự thể của pháp. Pháp này như vậy, như vậy, không khác, không chánh kiến phân biệt gọi là Tự thể phân biệt.

6. Những gì là nhân, những gì là duyên, có nhân tướng vô liễu biệt sinh tưởng liễu biệt gọi là Nhân phân biệt.

7. Có, không, một, khác, câu, bất câu, tà kiến, ngoại đạo chấp trước phân biệt, gọi là Kiến phân biệt.

8. Lấy tướng ngã và ngã sở, nói pháp hư vọng gọi là Kiến lập phân biệt.

9. Y các duyên trong pháp có không, sinh tâm chấp trước gọi là Sinh phân biệt.

10. Tất cả pháp xưa nay không sinh, do vốn không nên y nhân duyên có mà không nhân quả, gọi là Vô sinh phân biệt.

11. Những gì là pháp hòa hợp như sợi tơ bằng vàng, những gì là pháp hòa hợp gọi là Hòa hợp phân biệt.

12. Ràng buộc do chấp trước như bị ràng buộc, như người phương tiện cột dây làm gút, cột rồi mở ra, gọi là Phược bất phược phân biệt.

Này Đại Tuệ! Đây gọi là tướng hư vọng phân biệt pháp thể sai khác.

Lại có mười sáu loại. Mười sáu thứ Không bị trừ bỏ, không đã có thể trừ, rõ ràng pháp bị trừ cũng như vậy, sở trừ tức là pháp phân biệt. Phần sau nói pháp sở trừ đều chuẩn theo đây mà biết.

Lại có hai mươi tám kiến. Xét luận Đối Pháp có nói đủ, nay lược nói:

1. Tướng kiến: Nghe Đại thừa mật ý không giáo, chấp trước các tướng vô tánh như vậy, này gọi là Tướng kiến, do đây liền phỉ báng Đức Phật nói ba tánh, bèn khởi:

2. Tổn giảm thi thiết kiến.

3. Tổn giảm phân biệt kiến.

4. Tổn giảm chân thật kiến.

Lại muốn thành lập tà kiến, nhiếp một ít đạo lý y theo kinh liễu nghĩa, phương tiện chuyển biến, khiến thuận theo ý kiến của mình. Do đó lại khởi:

5. Nhiếp thọ kiến.

6. Chuyển biến kiến.

Lại khởi chấp trước, hoặc y theo kiến này mà làm việc thiện và không thiện đều không có tội. Tất cả chướng cấu đều được xa lìa. Do đây lại khởi:

7. Vô tội kiến.

8. Xuất ly kiến.

Chấp kiến tự mình rồi đối với kinh Thanh văn và bậc Thanh văn khinh chê, tật đố. Lại khởi:

9. Khinh hủy kiến.

10. Phẫn phát kiến.

Lại thuận theo ác kiến của mình, điên đảo lập không vô tướng, vô nguyện. Lại nghĩ tự mình ngộ và giác ngộ cho người khác. Pháp tánh sở lập tất cả đều sinh vô lượng công đức lại khởi:

11. Điên đảo kiến.

12. Xuất sinh kiến.

Do đây, dùng lý trách sở lập, không lập tự tông và dùng cơ lộng vọng lý trách người khác, nên khởi:

13. Bất lập tông kiến.

14. Kiêu loạn kiến.

Lại khởi tâm kiêu mạn cho là tu như vậy, chân thật cúng dường cung kính chư Phật như vậy, đây tức là:

15. Kính sự kiến.

Lại người thông suốt kiến bỏ ác kiến dùng lý chân thật, phương tiện khai ngộ, cố chấp không xả tâm, cho rằng chỉ đây là chân còn lại đều là tà vọng. Đây là:

16. Kiên cố ngu si kiến.

Trên đã nói tập khí thô trọng của kiến chấp, đây gọi là:

17. Căn bản kiến.

18. Kiến và vô kiến kiến, tức tướng kiến trước. Đây thật có chấp các tướng vô tánh mà khởi tưởng không chấp tất cả tướng.

19. Xả phương tiện kiến: tức ba kiến trước là tổn giảm, thi thiết, phân biệt và chân thật, kiêu mạn các pháp tánh đối với sự tinh tấn khởi tưởng vô dụng.

20. Bất xuất ly kiến: Tức hai kiến ở trước là nhiếp thọ và chuyển biến, không phương tiện tu và không chứng quả.

21. Chướng tăng ích kiến: Tức hai kiến trước là vô tội và xuất ly, sở hành tà ích không thừa nhận chướng ngại.

22. Sinh tội phước kiến: Tức từ hai kiến khinh hủy và phẫn phát, do đối với chánh pháp đồng phạm hành khởi môn tà hành liền phát sự tổn giảm.

23. Vô công quả kiến: Tức hai kiến điên đảo và xuất sinh lập pháp không có không có người trao, không có người nhận, đều không thể

chứng quả thắng tấn.

24. Thọ nhục kiến: Tức từ hai kiến bất lập tông và kiêu loạn, không đúng lý khởi luận không được thù thắng.

25. Phỉ báng kiến: Tức từ kính sự kiến không nên nói tăng ích mạnh.

26. Bất khả dữ ngôn kiến: Tức kiên cố ngu si kiến. Người tà chấp không không nên cùng nói, vì cùng nói không có ích.

27. Quảng đại kiến: Tức căn bản kiến nói ở trước, do đây có kiến đời sau tăng nhiều.

28. Tăng thượng mạn kiến: Hai mươi bảy kiến trước đều gọi là tăng thượng, đều có thể phát khởi hư vọng, không có thật tăng thượng mạn.

Luận: Nhiếp Đại Thừa nói y tha khởi.

Luận kia ghi: Như Biến kế sở chấp tự tánh mà nương theo y tha khởi thì thật không có, dường như nghĩa hiển hiện. Lại nói y tha khởi tự tánh gọi là sở Biến kế.

Sớ: Nếu không đối tâm, vì sao lại phải biết.

Hỏi: Nói phải biết là giáo pháp gì để chứng?

Đáp: Luận Du-già quyển 74 ghi: Hỏi: Ba thứ tự tánh có bao nhiêu loại biết khắp? Đáp: Có tất cả, vì thế biết biến kế cũng là pháp sở tri.

Luận: "Các Thánh giáo nói" đến "biến sở chấp".

Xét tân Trung Biên luận tụng rằng: "Không có hai có không, không có cũng chẳng không, không khác cũng chẳng một, đây nói là không tướng". Trường hàng giải thích rằng: không hai nghĩa là không sở thủ và không năng thủ. Có không nghĩa là có không của hai thủ. Đây tức là hiển không vô tánh tức là tánh.

Giải thích: Hai thủ không tánh gọi là vô tánh. Tánh này chẳng không nên gọi là có không.

Luận: Vì sao chẳng phải có, không hai có.

Giải thích: Vọng chấp năng thủ sở thủ là có, không có hai vọng chấp kia là không hai có.

Luận: Vì sao chẳng phải không, vì có hai không.

Giải thích: Hai lý thể của vô ngã không đâu chẳng không, nên gọi là có hai không. Không của luận này cùng với hư vọng phân biệt kia không khác, không đồng. Nếu khác thì lẽ ra thành pháp tánh, khác với pháp, liền trái với chánh lý, như khổ v.v... các tánh. Nếu đồng thì lẽ ra không có tịnh trí cảnh, cũng không có cộng tướng.

Giải thích: Khác không nên nói hai Không tánh, nghĩa là các pháp

tánh này cùng với pháp khác. Nếu đồng không nên nói hai Không lý là cảnh vô phân biệt tịnh trí cùng với sự là một.

Sớ: Kiến phần và tướng phần đều có vô số hình tướng.

Xét trong Nhiếp luận quyển 4, Vô Tánh giải thích rằng: Trong một thức, một phần biến dịch dường như tướng phần sở thủ, một phần biến dịch dường như kiến phần năng thủ. Hai phần này đều có vô số hình tướng sai biệt đồng thời khởi. Nếu không thừa nhận một thức cùng một lúc có các biết các thứ tướng sai biệt, lẽ ra không có cùng một lúc biết nhiều cảnh.

Luận: Mười một thức.

Đầy đủ như trong sớ đã nêu. Nay bèn vặn hỏi giải thích. Thân thức là A-lại-da, năm thức thân sở y gọi là thân, nếu như vậy thì Thức thứ sáu cũng y Thức thứ tám vì sao chỉ nói có năm? Đã có ngăn ngại này, nên liền giải thích Thức thứ tám chấp năm căn năm thức mới khởi. Năm căn gọi là thân chấp thân là thức, gọi thân là thức. Thức thứ sáu không nêu. Luận của Thiên Thân cho rằng nhiễm Mạt-na là thân, nghĩa là thức. Thọ và thức gọi là Mạt-na. Do vì Thức thứ sáu không cùng nương. Năm thức không nêu, thức của thọ giả gọi là thọ giả thức.

Hỏi: Vì sao không lấy sáu vô gián diệt ý là hai ba?

Đáp: Vì lìa sáu có thể thọ thức không khác, nên không lấy.

Sớ: "Trong này đã nói" đến "y tha khởi".

Trong mười một thứ này, năm là tướng phần. Kia nói mười một đều y tha khởi, vì thế biết tướng phần không phải là Biến kế sở chấp.

Hỏi: Thế, số hai thứ vì sao không phải tướng phần? Vì sao luận kia nói vì ba thời toán số mà ảnh hiện?

Đáp: Nếu luận ảnh tượng thật như sở trách. Sớ căn cứ theo bản kia, cũng chỉ là cảnh tướng, nên chỉ nói năm. Như năm căn v.v... đều là tướng phần của Thức thứ tám, các đường thiện ác thể thật chỉ là báo thức. Thông năng thủ sở thủ tư cụ v.v... mà luận, cho nên các đường cũng là tướng. Thế và số không nêu, suy nghĩ có thể biết.

Sớ: Nếu không như vậy thì văn đây là nghĩa đuổi theo tha, không gọi là cực thành.

Nếu vặn hỏi hai phần khác không có tự thể thì lẽ ra không huân chủng. Đây không vặn hỏi như vậy. An Tuệ nói huân chủng không cần có tự thể. Hộ Pháp nay dùng nghĩa tự bức bách tha, không phải là nghĩa cực thành của hai nhà.

Sớ: Nhưng chẳng phải tướng phần.

Tuy tự chứng duyên chủng thể, nhưng không phải trong tướng

phần nhiếp, do đó như trong Nghĩa Đăng. Sớ trước sau nói tướng phần là do nghĩa của Hộ Pháp mà giải thích là tha.

Sớ: Thế nào là duyên tự chứng.

Tự duyên là hiện lượng, duyên chủng là Phi lượng.

Sớ: Giải thích hai câu là hai.

Biến kế và Y tha là hai câu. Hoặc tụng Y tha chỉ có hai câu, văn của khoa đầu ở trước có hai nghĩa: Một là do ba tánh riêng nêu có là ba, hai là do ba tánh chung nên phân làm hai. Biến kế và y tha hợp thành một. Do hai tánh này cần phải tương đối phân biệt.

Sớ: "Nếu là tánh ban đầu" đến "sư trước tổng kết".

Y theo hai phần khoa, đây tức là đầu tiên do Nan-đà kết.

Hỏi: Nói sở biến kế, trong văn của Hộ Pháp nói rõ bốn. Kết thứ tư chính là văn này, vì sao nay nói là sư trước kết?

Đáp: Do Ngài Nan-đà, hai phần y tha kết văn thuận theo kia, không nói tự chứng phần và chứng tự chứng phần, có một ít giống như Hộ Pháp, ẩn từ tha nói rằng sư trước kết. Trước hiện tự nghĩa nói rằng bốn kết chính cho nên không trái nhau. Hoặc chữ "trước" là viết nhầm, lẽ ra là chữ "sau", hiển rõ văn kết này không phải của An Tuệ. Đã thông hai nghĩa thì chắc là từ nhiều bản.

Luận: Lựa chọn tự cộng tướng hư không ngã.

Có nghĩa sớ nói cộng tướng như trong Nhân Minh nói, không có thể tánh riêng biệt, nên không thể nói thường, vì thế thường là lựa chọn. Nay giải thích y theo kinh Phật Địa nói khổ và vô thường v.v... Có nghĩa cộng tướng nên có thể gọi là biến. Do vì sinh diệt nên không gọi là thành tựu. Lại kinh Phật Địa nói cộng tướng chỉ ngăn mà không biểu lộ, khổ vô thường v.v... có đủ ngăn che và biểu lộ. Trước vô tánh nên sau sinh diệt, vì thế không thể thường, đều là ngăn lựa chọn.

Biện rằng: Sớ không có văn phán định, y theo Nhân Minh không y theo kinh Phật Địa, nhưng nói quán tâm cộng tướng vô thể. Vả lại luận nói không và vô ngã là hai khổ, vô tướng là ba. Luận nói "vân vân", sớ không giải thích tùy luận tỉnh lược, chẳng phải không thừa nhận kia cũng là sở lựa chọn, thông lựa chọn cộng tướng mà kinh luận nói. Nếu nói chỉ có lựa chọn thì kinh nói cộng tướng. Luận nói cộng tướng, vì sao ý không lựa chọn? Há luận nói cộng tướng không phải là sở lựa chọn ư? Nếu không phải sở lựa chọn thường, lựa chọn cộng tướng có lỗi không cùng tận, vì thế sớ không trái, có nghĩa không đủ.

Sớ: Như sở biến kế không có như vậy.

Đây là dẫn tóm lược, nên nói như sở Biến kế rốt ráo không có như

vậy.

Giải thích: Tục có vọng tình chấp có này hằng không gọi là Viên thành thật.

Sớ: Đây cùng với Thế Thân ở trước khác.

Trước hiển tâm năng sinh, năng biến kế, gọi là biến kế. Đây cùng với Biến kế sở chấp làm y gọi là Biến kế.

Sớ: "Lại y tha khởi" đến "gọi là Biến kế sở chấp".

Đây cùng với giải thích sau của Thế Thân đồng.

Sớ: Kia gọi là Biến kế sở chấp.

Kia là Vô Tánh.

Hỏi: Chuẩn theo hai vị Bồ-tát cho rằng y theo y tha giả gọi là Biến kế, mà nói là không khác để giải thích bản luận. Nếu không giả nói hai tánh tướng mong nhau mà giải thích thì luận của Vô Trước có không lìa chăng?

Đáp: Lý cũng có thể thành. Nhưng bản luận nói do tướng Biến kế sở duyên này.

Giải thích: Do y tha khởi có thể khởi tâm, năng Biến kế thứ sáu mới chấp lìa thức thật có ngã pháp v.v... Nếu không có cảnh y tha này thì năng Biến kế không khởi. Năng Biến kế không khởi thì vì sao có tánh sở chấp Biến kế ư? Do hai tánh này, cho nên không khác, cũng giống như đối với sợi dây mới khởi sự biết là con rắn. Còn lại chuẩn theo đây có thể biết.

Luận: Dụ như huyễn sự không có mà dường như có.

Bản luận của Vô Trước nói những thí dụ này, đầy đủ như trong sớ đã nêu. Vô Tánh giải thích luận, nay ở đây sẽ dẫn.

Luận: Dụ về huyễn sự, như không có voi mà voi huyễn sở duyên cảnh giới. Tánh y tha khởi cũng như vậy. Tuy có sắc v.v... duyên sáu xứ, khi Biến kế độ tợ như có sáu xứ bị duyên hiển hiện.

Giải thích: Ngoài do trần v.v... tám thứ cho là thật có. Trong dùng tám dụ ngược lại kia là hư vọng, lẽ ra có tám lượng.

1. Sắc v.v... sáu trần không phải là thật có, hiển hiện rõ ràng là cảnh kế độ, dụ như voi huyễn. Chân như không có cảnh sở hành của Kế độ hiển hiện. Vì thế là Dị phẩm, vì không phải là Năng Biến kế và sở biến kế, nên không có bất định.

2. Như sóng nắng khi bị gió động, thật không có nước mà có cảm giác như có nước. Ngoại khí thế gian cũng như vậy. Lượng rằng: Ngoại khí thế gian hư dối không có thật có, năng sinh chấp thật có tâm vương và tâm sở, dụ như sóng nắng. Chân như không có dị chấp sinh y, vì thế

không có bất định.

3. Lại như trong mộng ngủ say khởi tâm, tâm sở tụ cực thành muội lược. Tuy không có người nữ v.v... các cảnh nghĩa mà có cảnh giới ái phi ái thọ dụng, khi thức cũng vậy. Lượng rằng: Trong mộng không có cảnh ái và phi ái, hư giả không có thật có, vì đây là chỗ thọ của tâm thương ghét, dụ như giấc mộng.

4. Lại như ảnh tượng trong gương v.v... trở lại thấy bản chất mà nói ta nay riêng thấy ảnh tượng. Nhưng ảnh tượng này thật không có, chẳng phải đẳng dẫn địa thiện ác tư nghiệp bản chất làm duyên. Ảnh tưởng quả sinh cũng như vậy. Lượng rằng: Nghiệp của thiện ác hư giả chẳng phải thật có vì nương nhờ duyên mà hiện, dụ như ảnh tượng.

5. Lại như bóng sáng do bóng chiếu vào ánh sáng kia khởi các thứ hình ảnh. Trong Định đẳng địa các thức đối với nghĩa không có thật sai biệt mà chuyển.

Giải thích: Như trong ánh sáng thân múa động nhiều hình trạng. Bóng kia cũng vậy. Định ý phân biệt khởi các nghiệp chướng của thân vô sai biệt. Như thân trong ánh sáng kia nương theo thức khởi, vì thế nói thân kia gọi là chủng chủng thức. Hoặc hai cõi trên định tâm không phải một gọi là chủng chủng thức. Thức này dẫn nương gá, cảnh không có thật chuyển, nói tâm này là hư giả, y theo trước lượng rằng: Định khởi thân nghiệp hư dối không có thật có vì các thứ chuyển, dụ như bóng ánh sáng. Y theo sau lượng rằng: Định địa các thức hư dối chẳng phải thật có, nương vô số thứ khởi, như bóng ánh sáng vậy.

6. Lại như tiếng vang trong hang thật không có tiếng, nhưng người nghe giống như nghe nhiều cảnh giới ngôn ngữ, vô số ngôn ngữ. Ngữ nghiệp cũng vậy. Lượng rằng: Ngữ nghiệp không có thật vì nghe chỗ nghe, cũng như tiếng vang trong hang.

7. Như trăng trong nước, do tánh nước lắng trong, cho nên tuy không có mặt trăng mà mặt trăng có thể lấy. Duyên cảnh sở huân của cảnh thật nghĩa, lắng trong làm tánh, các Tam-ma-địa tương ưng, ý cũng như vậy, tuy không có cảnh giới sở duyên thật nghĩa mà dường như có chuyển. Đây cùng với ảnh tượng có gì sai khác, định bất định địa mà có sai khác.

Giải thích: Cảnh định có thể khiến thiện phẩm tương tục gọi là thật nghĩa. hoặc lựa cảnh Biến kế sở chấp cho đó là thật. Lượng rằng: Định cảnh sở hiện hư dối chẳng phải thật có, nương theo duyên lắng trong mà hiện, cũng như trăng trong nước.

8. Lại như biến hóa nương biến hóa này, gọi là biến hóa, tuy

không có thật nhưng có thể biến hóa, nghĩa là không có điên đảo đối với việc bị biến hóa, riêng làm công dụng. Bồ-tát cũng vậy, tuy không Biến kế sở chấp hữu tình, nhưng đối y tha khởi các loài hữu tình. Do vì thương xót mà đến các chỗ sinh xứ kia nhiếp thọ tự thể.

Giải thích: Nghĩa là tức y theo tâm có thể biến hóa này khởi việc biến hóa. Hoặc y chỗ bị biến hóa khởi tâm biến hóa không có cảnh nghiệp sinh gọi là tuy không có thật. Lượng rằng: Bồ-tát thọ sinh hư giả không chân thật, không khởi tâm điên đảo, dụ như biến hóa.

Hỏi: Luận Trung Biên có bài tụng rằng: "Với bất động không đảo", nghĩa là biết nghĩa chẳng có, chẳng không, như huyễn v.v... là dụ Biến kế sở chấp. Hai luận đã khác, đều có ý gì?

Đáp: Luận Trung Biên căn cứ các thể của huyễn sự kia và tâm năng chấp sở chấp, nước v.v... dụ chung hai tánh. Còn Nhiếp luận thì căn cứ sự nhưng đồng y tha, vì thế không trái nhau.

Luận: Lưu chuyển Chân như.

Văn của hai luận là luận này và luận Du-già không đồng nhau, như trong sớ tổng hợp. Có nghĩa Hữu vi có hai: Một là bốn nhân dời đổi nhau v.v... là sở vi, hai là phiền não sở vi. Nay nói Hữu vi là y theo nghĩa sau mà nói, cho nên Hữu vi chỉ nói duyên khởi. Thuyết này là thù thắng. Trong văn sau nhiếp vì hai tánh nhiếp. Nhưng Hiển Dương nói, đối với pháp nhiễm tịnh tư duy các hành lưu chuyển thật tánh. Căn cứ theo thế gian tịnh nên không trái nhau.

Biện rằng: Chẳng phải không có lý này. Nhưng sau nhiếp rằng: Tùy tướng nhiếp là lưu chuyển và khổ tập, hai tánh trước nhiếp. Đã nói tùy tướng, rõ ràng không trái lý. Căn cứ theo tăng mà bàn thì Hiển Dương lại nói đối với pháp nhiễm tịnh. Pháp tịnh không nói y thế gian tịnh. Do đây giáo lý và sớ nói không trái nhau. Lại sớ sau nói lưu chuyển chỉ đứng về Hữu lậu bàn về luận Du-già kia, rõ ràng là nói lưu chuyển.

Luận: Bốn đế an lập Chân như.

Hỏi: Bốn đế đều an lập, vì sao chỉ nói về khổ đế?

Đáp: Tuy nêu tên chung, nhưng do pháp riêng như sắc v.v... Lại bốn đế, đầu tiên từ tên chung mà gọi, còn ba đế sau từ riêng khác mà lập tên.

Luận: "Nghĩa là hoặc có chỗ" đến "không nhiếp năm sự"

Xét luận Du-già quyển 74 ghi:

Hỏi: Tự tánh đầu tiên trong năm pháp có bao nhiêu sở nhiếp?

Đáp: Đều không có sở nhiếp.

Hỏi: Tự tánh thứ hai có bao nhiêu sở nhiếp?

Đáp: Có bốn sở nhiếp.

Hỏi: Tự tánh thứ ba có bao nhiêu sở nhiếp?

Đáp: Có một sở nhiếp.

Luận: “Hoặc lại có chỗ” đến “Viên thành thật”.

Xét bài tụng luận Trung Biên ghi: “Là Biến kế sở chấp, tướng phân biệt y tha, Chân như và chánh trí, Viên thành thật sở nhiếp”.

Sớ: Nếu thể tướng nhiếp thành trái nhau.

Nếu theo Nhiếp luận thì danh nghĩa hai thể. Nhiếp thể danh nghĩa năm pháp thì liền thành trái nhau, vì sao? Vì trong năm pháp, nghĩa tức là tướng và phân biệt, còn thể tức là y tha. Nghĩa kia là tánh đầu tiên, do không nhiếp có, nay nói có nhiếp, lẽ nào không trái nhau sao?

Sớ: “Luận Trung Biên cho ba tánh cùng với mười Chân như nhiếp nhau”.

Luận kia, phần thứ hai rộng nói nhiếp nhau, nay chỉ nêu tên lược phân biệt về ý của mỗi tên.

1. Căn bản chân thật: Y theo đây lập các Chân như khác, vì thế nương ba tánh lập.

2. Tướng chân thật: Đây đối trong tướng căn bản Chân như không điên đảo.

3. Vô điên đảo chân thật: Có thể đối trị, bốn thứ đảo, vô thường, khổ, không vô ngã.

4. Nhân quả chân thật: Nghĩa là bốn Thánh đế, vì nhiễm tịnh nhân quả có sai khác.

5. Thô tế chân thật: Nghĩa là thế tục và Thắng nghĩa có hai có sai khác.

6. Cực thành chân thật: Thế gian và đạo lý cả hai cực thành.

7. Tịnh trí sở hành chân thật: Tịnh trí sở hành của hai chướng phiền não và sở tri có khác.

8. Nhiếp thọ Chân như: Tức ba tánh và năm sự nhiếp nhau.

9. Sai biệt chân thật: Bảy Chân như và ba tánh nhiếp nhau.

10. Thiện xảo chân thật: Đối trị mười ngã kiến, do tu uẩn, v.v... mười thứ thiện xảo.

Sớ: “Lấy phân biệt toàn” đến “là sở thuyên”.

Hỏi: Tâm chánh trí v.v... thông năng thuyên và sở thuyên, phân biệt vì sao chỉ là sở thuyên?

Đáp: Pháp Hữu lậu riêng khai danh, tướng và phân biệt. Phân biệt do đó chỉ gọi là sở thuyên. Pháp Vô lậu thì hợp chung, vì thế chánh trí năng thuyên sở thuyên đầy đủ. Có chỗ cho rằng tướng chỉ là sở thuyên,

danh chỉ là năng thuyên, phân biệt thông cả hai năng và sở thuyên, tùy hai sở biến nên có sai khác. Tuy có nhiều giải thích nhưng thuyết nay trội hơn.

Biện rằng: Như gọi là năng thuyên, gọi là sở thuyên, lẽ nào chẳng phải là danh ư? Nếu là danh thì vì sao không phải là sở thuyên? Danh nương thức biến vì sao không gọi là tướng? Nếu thừa nhận là tướng, thì tướng tức năng thuyên. Nếu cho rằng thức là năng biến năng thuyên, thì lẽ ra phải tùy theo nhau. Vì thế tùy theo năng biến chỉ gọi là phân biệt, tùy theo sở biến chỉ có hai tướng và danh. Đây nếu đã không như vậy, kia vì sao nói như vậy? Cho nên theo sớ là hơn. Nay thêm một giải thích: Tướng và phân biệt chỉ là sở thuyên, danh tổng năng và sở thuyên. Tuy danh do thức biến nhưng cũng là tướng thâu nhiếp. Nhưng căn cứ nghĩa khác chỉ gọi là danh. Nếu không như vậy tức có nghĩa tùy theo nhau như trước nói là sai. Suy nghĩ có thể biết.

Sớ: Cũng gọi hòa hợp.

Xét luận Du-già ghi: Cũng gọi là Biến kế sở chấp, cũng gọi là hòa hợp sở thành, cũng gọi là sở tăng ích tướng, cũng gọi là hư vọng sở chấp, cũng gọi là ngôn ngữ sở hiển, cũng gọi là văn tự Gia hạnh, cũng gọi là chỉ có âm thanh, cũng gọi là vô hữu thể tướng.

Sớ: Vì thế thứ tư nói Biến kế sở chấp, tự tánh chấp.

Tức trong năm sự là chấp thứ tư.

Sớ: Bốn đạo lý.

Xét luận Đối Pháp quyển 11 ghi:

1. Quán đãi đạo lý: Các hành sinh phải đợi các duyên.

2. Tác dụng đạo lý: Như nhãn căn v.v... là sở y tác dụng của nhãn thức.

3. Chứng thành đạo lý: Chứng thành nghĩa sở ứng thành, tuyên nói các lượng bất tương vi ngữ.

4. Pháp nhĩ đạo lý: Từ vô thỉ đến nay pháp tướng pháp như vậy. Như lửa có thể cháy, nước có thể thấm ướt.

Sớ: "Cũng lấy trí Vô lậu" đến "nếu không như vậy liền giảm".

Không lấy trí Vô lậu là chân thật. Thể của bốn chân thật không nhiếp Đạo đế, nên nói là giảm. Chân thật thứ tư, chuẩn theo chân thật thứ ba thì biết, nên sớ không nêu.

Luận: "Hai chướng" đến "hai sự nhiếp".

Hỏi: Căn cứ theo luận Du-già quyển 36 nói, hai thứ chân thật sau cùng bốn đế lý Chân như làm thể. Trong quyển 73 nói đều lấy chánh trí, ý vì sao không đồng?

Đáp: Có ba giải thích:

1. Giải thích như trong sớ.

2. Trong truyện Tam tạng giải thích rằng ngay khi chứng hai chướng sở hành cũng chứng trí tuệ. Dụ như khi kiến phần duyên Chân như, tức tự chứng phần cũng duyên kiến phần.

3. Hai trí Không quán có thể có sở hành, cũng gọi sở hành, không nên nói rằng hai chướng tịnh trí thông duyên chân và tục, vì thế trí Vô lậu cũng gọi là sở hành. Nói sau được duyên ấy, lý này không đúng, nhưng sau được thông duyên nhiễm tịnh và y tha, nên nói phần nhiễm cũng là sở hành Chân như của hai trí. Nếu như vậy, tức sở hành của hai trí nhiếp chung năm việc. Đã là hai sự nhiếp, cho nên có thể quán trí, có thể có sở hành gọi là sở hành.

Biện rằng: Sớ và truyện giải thích nghĩa kia hơi thông. Có chỗ nói sở đoạn sợ trái với ý chỉ của luận. Ý chỉ của luận nói gì? Luận nói cảnh sở duyên. Hiển cảnh không đồng có bốn thứ chân thật, vì thế quyển 34 ghi: Phẩm loại của chân thật nghĩa này sai khác, lại có bốn loại, nghĩa tức là cảnh. Nay lấy trí kia có thể có sở hành gọi là có sở hành, không đứng về cảnh, lẽ nào cùng bản luận không thành đây kia? Luận căn cứ một phần cảnh tịnh mà nói, không có nghĩa cảnh đồng dùng nhiễm y tha, liền nêu lời trách.

Nay thêm hai giải thích:

1. Căn bản trí sở hành Chân như, Chân như sở nhiếp, Vô lậu trí khác duyên an lập v.v... tướng sở biến.

2. Hai trí sở hành chân thật, chánh trí sở nhiếp, không đồng pháp Hữu lậu hư vọng phân biệt, không có tướng nhiếp. Vì thế trong quyển 73 nói Vô lậu, Hữu vi gọi chung là chánh trí.

Hỏi: Thế nào là chứng trí?

Đáp: Quyển 36 ghi: Tất cả cảnh giới sở hành của hàng Nhị thừa Vô lậu trí, hoặc Vô lậu Hậu đắc trí, thế gian trí, đây hoặc gọi là phiền não chướng tịnh trí sở hành chân thật. Lại trong Hiển Dương ghi: Trong này vì sao là chân thật? Đáp: Nghĩa là bốn Thánh đế đã là cảnh Hậu đắc trí cũng gọi chân thật, vì thế sở duyên của Hậu đắc trí là bốn đế chân thật v.v... Các tướng đều gọi là chân thật. Nhưng trong quyển 36, chân thật thứ ba nói đủ có ba trí. Chân thật thứ tư không đủ ba trí, chỉ ảnh hiển mà thôi, nếu không như vậy vì sao ý có đủ và không đủ? Hoặc lấy ý của sớ truyện và ý nay nói hợp làm một giải thích. Vì thế, Đại luận trước sau cũng không trái nhau, lại nên suy nghĩ.

Sớ: "Luận Trung Biên" đến "y Viên thành thật".

Trong bốn câu, thứ nhất hiển thật y Biến kế đầu có một; thứ hai hiển y biến kế thứ hai có ba; thứ ba và thứ tư hiển ba thật cùng y Viên thành thật thứ tư.

Sớ: Đây là căn cứ thiên phần vị là cấu tịnh.

Do có nhiễm và tịnh, ẩn hiện hai vị. Căn cứ phần thuyết này hiển tợ như khổ kia sắp về sau tâm năng duyên không thường hành. Giả danh thì vô thường, thể thì thật thường.

Sớ: Hình tướng vô thường thật không duyên.

Hình tướng vô thường chỉ duyên ba đế Hữu vi làm nghĩa, không duyên diệt đế Vô vi làm cảnh.

Sớ: Lại y tất cả vô thường mà nói.

Nói hành vô thường duyên tánh đầu tiên và sau. Đây là hành năng duyên không phải là vô thường trong mười sáu hành. Mười sáu hành này ngoài duyên tâm vô thường. Vì sao vậy? Vì trong mười sáu hành, vô thường chỉ duyên ba đế làm cảnh. Tánh đầu tiên không phải Đế, tánh Vô vi, không phải là vô thường.

Sớ: Sáu vô thường.

Bốn là biệt ly vô thường, năm là đắc vô thường. Còn lại như sớ dẫn.

Sớ: Tâm chỉ ở nơi danh.

Không phải sắc, bốn uẩn gọi chung là danh.

Sớ: Mười lăm thứ vô thường.

Xét luận kia ghi: Trong sáu thứ vô thường, năm vô thường sau đều gọi là biến dị. Biến dị không đồng có mười lăm loại:

1. Phần vị biến dị: Trẻ nhỏ v.v...
2. Hiển biến dị: Từ sắc đẹp biến thành xấu v.v...
3. Hình biến dị: Đói khát, mõi mệt v.v...
4. Hưng thạnh biến dị
5. Thân phần biến dị
6. Lạnh nóng biến dị
7. Tha tổn biến dị
8. Mệt mỏi biến dị
9. Oai nghi biến dị
10. Xúc đối biến dị: Do khổ v.v... xúc.
11. Nhiễm ô biến dị
12. Bệnh v.v... biến dị
13. Tử biến dị
14. Xanh bầm v.v... biến dị

15. Tất cả chủng không hiện tận biến dị: Nghĩa là xương cốt tiêu mòn, hư hoại, ly tán, tất cả các thứ đều không thấy.

Luận: Một tập khí huân tập.

Sớ có hai giải thích:

1. Do tâm năng chấp chấp nơi ngã pháp huân thành chủng tử, chủng tử tuy có tự thể, nhưng do vì Biến kế sở chấp ngã pháp, tâm năng chấp huân thành trong chủng tử. Chủng tử gọi là tánh đầu tiên, không phải là huân riêng chủng tử sở chấp. Hoặc năng Biến kế giả gọi sở chấp. Chủng tử sở huân từ tâm năng huân giả gọi tánh ban đầu.

2. Tâm năng chấp chấp tập khí kia là sở biến kế. Tập khí huân tập đây kia sở chấp sở y. Từ năng y kia giả gọi sở chấp.

Luận: Diệt Đế có ba.

Luận này và luận Trung Biên, các thuyết của An Tuệ và Hộ Pháp không đồng, như Nghĩa Đăng đã dẫn.

Sớ: "Nghĩa là duyên y tha" đến "tức là không cảnh".

Đây nói ba tánh đều đủ lý do của Không cảnh. Biến kế thể Không nên sớ không nói. Chỉ hiển Y tha và Viên thành thật là lý do của Không.

Sớ: Đều không đối với đây khởi nguyện.

Ba Không trước đều đứng về Biến kế. Đối với đây ba Không đều không nguyện nên gọi là đều chẳng nguyện.

Sớ: "Chẳng phải duyên Biến kế" đến "khởi nguyện cầu".

Biến kế sở chấp Chân như vô thể, vì thế không đối với sở chấp như trên mà khởi nguyện cầu. Nhưng quyển 72 căn cứ thật Chân như không gọi là không nguyện, cũng không trái nhau.

Sớ: "Như Không duyên ba tánh này" đến "là cảnh vô tướng".

Đây là nêu Không cảnh để thành vô tướng. Ba tánh là Không đều đứng về biến kế. Vô tướng cũng vậy. Do thể kia không có, vì sao có tướng của nó?

Sớ: Tướng thông ba loại.

Tướng trong năm sự. Nhưng ba thứ giải thoát có năng tri và sở tri. Tướng phần nhiều là sở tri, ít thông năng tri. Sở tri và năng tri đủ ba giải thoát.

Sớ: Tướng cũng nhiếp ba thứ cảnh.

Tướng cũng nhiếp sở tri ba thứ giải thoát kia, tức là cảnh.

Hỏi: Ý gì mà nói như vậy?

Đáp: Ý muốn nói Y tha và Viên thành thật cũng là ba giải thoát. Vì thế, trước dẫn văn sau mới thành lập. Kế đến sau sớ nói. Đã như vậy

v.v... nghĩa là chánh thành lập.

Sớ: "Đã như vậy" đến "gọi là vô tướng".

Đây là lập lý. Trong năm sự, tướng thông Hữu lậu và Vô lậu. Lại nói tướng là ba cảnh giải thoát. Vô lậu không khác Y tha và Viên thành. Vì thế, biết Y tha và Viên thành đều gọi là ba cảnh.

Hỏi: Vô lậu Hữu vi vì sao gọi là vô tướng?

Đáp: Luận Hiển Dương quyển 2 ghi: Duyên trí vô tướng, Đạo tác đạo, như, hành, xuất hành, đây cũng là hành vô tướng.

Giải thích: Trí duyên vô tướng cũng gọi là vô tướng. Các giáo pháp khác nói không đồng, rộng như Nghĩa Đăng dẫn hợp giải thích.

Sớ: Khi chứng Viên thành thật hoặc khổ không khởi.

Có nghĩa giải thích rằng, khi chứng Viên thành thật không có Dị nhẫn. Vô sinh nhẫn nghĩa là ý hiện rõ chứng cảnh vô sinh kia nên gọi là Vô sinh nhẫn. Khi chứng Viên thành thật hoặc khổ không sinh, lẽ nào nương quán ư? Vì thế, nên nói quán Viên thành thật không có hoặc khổ. Không có hoặc khổ sinh nên gọi là Hoặc khổ Vô sinh nhẫn.

Biện rằng: Khi liễu tri chứng Viên thành thật kia hoặc khổ không khởi gọi là Vô sinh nhẫn. Không nói rằng đang lúc chứng Viên thành thật riêng khởi nhẫn này. Hoặc khổ không sinh cũng tức là cảnh. Vì thế sớ không trái. Có nghĩa đã nói lý cũng thông, tùy lý thù thắng đó.

Luận: Hai đắc Thắng nghĩa.

Đây gọi là Niết-bàn. Thể là thắng, quả lập dùng tên thắng, lại có thể thuận ích, lại là nghĩa lợi, vì thế cũng gọi là nghĩa, cũng thắng, cũng nghĩa, là Trì nghiệp thích, do hiển danh được Thắng nghĩa. Những giải thích khác như trong Nghĩa Đăng.

Sớ: Ba tánh năm nghiệp.

Xét luận Hiển Dương quyển 6 ghi: Biến kế có năm nghiệp.

1. Năng sinh y tha khởi tự tánh: Do Biến kế sở chấp ngã pháp làm cảnh, tâm năng chấp huân thành chủng tử, lại sinh tợ như tướng ngã pháp kia, có chất không chất, kiến tướng đồng khác như lý có thể biết.

2. Tức trong này khởi các ngôn thuyết.

Giải thích: Do nó khởi năng thuyên ngã này v.v... các thứ ngôn thuyết.

3. Năng sinh chúng sinh chấp.

4. Năng sinh pháp chấp.

5. Có thể nhiếp thọ hai chấp tập khí thô trọng.

Giải thích: Do tướng phần của tâm sở chấp năng chấp huân tợ như chủng tử của ngã pháp v.v... Kiến phần lại huân thành chủng tử năng

pháp. Chủng tử do nó khởi gọi là nhiếp tập khí, không phải nó vô thể có thể giữ tập khí gọi là nhiếp.

Y tha có năm nghiệp:

1. Năng sinh các thể tạp nhiễm.
2. Có thể làm sở y cho Biến kế sở chấp và Viên thành tự tánh.
3. Có thể làm sở y cho chúng sinh chấp.
4. Có thể làm sở y cho pháp chấp.
5. Có thể làm sở y cho hai chấp tập khí thô trọng.

Viên thành thật có năm nghiệp, nghĩa là có thể làm sở duyên cho hai thứ năm nghiệp, Biến kế năm nghiệp và y tha năm nghiệp đối trị sinh khởi. Lại nói, tùy nghĩa ba thứ tự tánh giải thích tất cả kinh bất liễu nghĩa. Trong vô lượng kinh, đức Như Lai, Bồ-tát ẩn mật ngôn ngữ, đều tùy ba thứ tự tánh có thể làm tất cả phương tiện Thanh văn, Duyên giác, Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Sớ: Nhiếp Đại Thừa nói.

Xét Nhiếp luận của Vô Tánh và Bản luận nói đức Thế Tôn y theo mật ngữ gì? Trong kinh Phạm Vấn nói đức Như Lai không được sinh tử, không được Niết-bàn.

Giải thích: Theo kinh mà hỏi Đức Phật lìa các cõi có thể không có sinh tử, nhưng hiện chứng viên tịch vì sao không có Niết-bàn? Luận đối trong y tha khởi tự tánh. Y Biến kế sở chấp tự tánh và Viên thành thật tự tánh và sinh tử Niết-bàn không có mật ý sai khác.

Giải thích: Do y tha khởi, Biến kế, Viên thành làm sở y. Phật chứng y tha khởi sinh tử Niết-bàn không có hai riêng được, do y thể là một mà thông hai phần, thật lý mà nói sinh tử và Niết-bàn có khác, không khác, chỉ đứng về không khác nên nói là mật ý.

Luận: Vì sao như vậy?

Giải thích: Là vặn hỏi thăng trầm đã khác vì sao lại nói không khác. Luận cho là y tha khởi tự tánh này, do Biến kế sở chấp thành sinh tử. Viên thành thật thành viên tịch v.v... năng thành không lìa thể sở thành nên không sai khác.

Hỏi: Thể của Biến kế không, vì sao do đó mà thành sinh tử?

Đáp: Do Biến kế sở chấp, y tha tương tục sinh tử không dứt, do ngộ Viên thành thật đoạn các phiền não, cho nên chứng Niết-bàn.

Lại nói trong kinh Đại thừa A-tỳ-đạt-ma nói Đức Phật thuyết pháp có ba phần: Một là phần tập nhiễm, hai là phần thanh tịnh, ba là cả hai phần đó. Y mật ý gì mà nói như vậy? Căn cứ trong kinh mà hỏi. Luận đối trong y tha khởi tự tánh. Biến kế sở chấp là phần tạp nhiễm, Viên

thành thật hữu tánh là phần thanh tịnh, tức y tha khởi là hai phần kia. Y mật ý này nói lời như vậy. Dụ như kho vàng trong đât ở thế gian, ba pháp có thể được là địa giới, đất và vàng vàng. Trong địa giới, đất không có thật có mà hiện có thể được. Vàng là thật có mà không thể được, khi dùng lửa đốt luyện thì tướng đất không hiện mà tướng vàng hiện rõ. Thức cũng như vậy, trí vô phân biệt khi lửa chưa đốt, đối trong thức này có hư vọng Biến kế sở chấp tự tánh hiển hiện, Viên thành thật tự tánh không hiển hiện. Thức này nếu là trí vô phân biệt khi lửa này đã đốt, đối trong thức này chân thật Viên thành tự tánh hiển hiện, hư vọng Biến kế sở chấp tự tánh không thể hiện, vì thế cho nên thức hư vọng phân biệt y tha khởi tự tánh có hai phần kia, như tất cả địa giới trong kho vàng của đất.

Thích luận ghi: Địa dụ y tha, Đất dụ biến kế, vàng dụ Viên thành. Do quy thức tánh là y tha khởi, Biến kế và Viên thành là phần tánh này.

Lại nói Thế Tôn có chỗ nói tất cả pháp thường, có chỗ nói tất cả pháp vô thường, có chỗ nói tất cả pháp không thường, không vô thường. Y mật ý gì mà nói lời này? Đó là y tha khởi tự tánh, do Viên thành thật là thường, do Biến kế sở chấp tánh là vô thường, do hai phần kia không phải thường, không phải vô thường.

Thích luận ghi: Nghĩa là y tha khởi thể pháp tánh Chân như là thường trụ. Biến kế sở chấp tự tánh một phần thể là vô thường, không có sinh diệt nói là vô thường.

Sớ: “Thông đạt ba tánh” đến “vô tướng ư”

Xét quyển 74 ghi:

Hỏi: Nếu cho rằng trí thế gian khi thông suốt, phải nói hành đối với tướng. Như Biến kế sở chấp tự tánh, Y tha và Viên thành cũng như vậy. Lại nếu quán hành nghĩa là khi như thật ngộ nhập Biến kế sở chấp tự tánh, thì phải nói tùy nhập tự tánh gì?

Đáp: Viên thành thật tự tánh.

Hỏi: Nếu quán hành ấy tùy nhập Viên thành thật tự tánh, thì phải nói trừ bỏ tự tánh nào?

Đáp: Y tha khởi tự tánh.

Lại nói, Biến kế sở chấp y chỉ ba sự là tướng, danh và phân biệt. Tánh y tha khởi tức nương Biến kế sở chấp, tự tánh chấp và tự đẳngg lưu tánh, Viên thành thật không chỗ an trụ, không chỗ y chỉ.

Giải thích: Tự tánh chấp là tâm năng phân biệt, tức ở đây dẫn tâm và tâm sở Hữu lậu, và tự loại kia triển chuyển huân tập mà sinh. Lại

nói, không có ba tánh thì nhiễm tịnh không thành. Như trong sớ đã dẫn đầy đủ.

Lại nói, Biến kế sở chấp phải nói rằng vi tế khó thấy khó hiểu. Tánh y tha khởi phải nói là thô nhưng cũng khó thấy rõ. Viên thành thật phải nói là cực vi tế, rất khó thấy, rất khó hiểu.

Giải thích: Tánh biến kế, trí thế gian không giác ngộ gọi là vi tế. Tánh y tha như tâm và tâm sở thường hiện tiền nên gọi là thô. Tánh Viên thành thật, tất cả dị sinh đều không rõ nên gọi là rất vi tế. Bậc Thánh Nhị thừa, dụ như chưa rõ nên gọi rất vi tế. Kiến là trước thấy, liễu tức sau hiểu.

Lại nói, một là vô thể năng chuyển hữu thể, hai là hữu thể chuyển thể của hữu vô, ba là hữu thể nhưngkhông thể chuyển.

Giải thích: Thể của Tánh Biến kế không. Là cảnh có thể khởi y tha chấp tâm gọi là chuyển hữu thể. Chuyển dụ như khởi, do tánh y tha có thể khởi y tha gọi là hữu chuyển hữu. Đây là sở chấp y gọi là chuyển đối với vô.

Hỏi: Vô pháp thể không có, vì sao được gọi là chuyển?

Đáp: Đối với vọng tình kia, cho nên gọi là chuyển.

Lại nói, một là bất sinh năng sinh đối với sinh, hai là sinh năng sinh sinh và bất sinh, ba là phi sinh không thể sinh sinh và bất sinh.

Giải thích: Biến kế không có thể nên gọi là bất sinh, làm cảnh năng sinh tâm năng chấp v.v... gọi là năng sinh. Y tha có thể duyên khởi gọi là sinh. Năng sinh y tha, gọi là sinh sinh. Tâm năng sinh chấp tâm không sinh kia gọi là sinh bất sinh.

Lại nói, Biến kế sở chấp tự tánh chấp hay không chấp, vì sao biết được? Đáp: Đây có hai trường hợp.

1. Giác ngộ chấp hoặc không chấp, như do ngôn thuyết giả lập danh tự. Biến kế các pháp quyết định tự tánh gọi là giác ngộ chấp. Nếu khéo rõ biết chỉ có danh nghĩa là biết chỉ có danh, không phải các pháp kia có tánh quyết định gọi là không chấp.

Giải thích: Hai chấp ngã và pháp hiện hành gọi là giác ngộ chấp. Các tâm Vô lậu, thiện, vô phú, Vô ký v.v... gọi là không chấp. Trong tâm không chấp đối với các danh có bất liễu và liễu, suy nghĩ có thể biết.

2. Tùy miên chấp gọi là không chấp. Nếu chưa trừ được tập khí tùy miên kia thì có chấp tùy miên. Nếu đoạn trừ rồi thì biết đây là không chấp.

Giải thích: Chủng gọi là tùy miên. Chưa đoạn và đã đoạn rồi gọi

là chấp và không chấp. Luận nói Y tha khởi tự tánh chấp và không chấp vì sao biết được? Đáp: Như vì Biến kế sở chấp tự tánh giác ngộ chấp, lại Biến kế sở thành tự tánh gọi là chấp đầu tiên. Nếu khéo rõ biết chỉ có các tướng, không có Biến kế sở thành tự tánh gọi là không chấp.

Giải thích: Đây là giác ngộ chấp và không chấp hai thứ, sở thành tự tánh tức y tha khởi. Do hai chấp kia vọng chấp y tha cho là ngã và pháp, do Biến kế nhiễm sinh gọi là sở thành.

Luận: Đối với tướng ràng buộc vĩnh viễn chưa trừ.

Trong các tướng khi có sở đắc gọi là chấp lấy hai. Như đối với tướng ràng buộc đã hằng trừ, nghĩa là đối với cảnh giới vô tướng đã liễu tri. Đối với tướng vô đắc phải biết đây là không chấp.

Giải thích: Đây là hai chấp. Tùy miên chấp và không chấp, chủng tử ràng buộc nhau gọi là tướng ràng buộc.

Luận: Viên thành thật, tánh này không có chấp.

Vì cõi này không phải là cõi an túc. Nếu ở cõi này chưa được xúc thể khởi được xúc thể tăng thượng mạn tức trên chấp Biến kế sở chấp và y tha khởi tự tánh.

Lại nói, Biến kế tự tánh vì sao biết? Đáp: Ngay khi rõ biết chỉ có danh, chỉ có Biến kế sở chấp không tướng không tánh, không sinh, không diệt nhẫn đến như hư không. Y tha khởi tánh ngay khi rõ biết sở thuyên Hữu vi sự nhiếp. Viên thành thật tánh ngay khi rõ biết như tướng sai biệt đã nói ở trước, đó là pháp giới Chân như thật tế, các loại như vậy.

Lại nói, một là tự mình không nhiễm có thể khiến nó nhiễm, hai là chỉ tự nhiễm, ba là tự thanh tịnh khiến nó thanh tịnh. Khổ v.v... cũng như vậy.

Giải thích: Thể của tánh Biến kế không có, không gọi là nhiễm. Khiến hai chấp khởi gọi là nhiễm khác. Đứng về nhiễm y tha gọi là tự nhiễm. Do đối với tánh đầu tiên không căn cứ tự loại mà nhiễm nhau nên gọi là chỉ tự nhiễm. Hoặc pháp sở nhiễm tánh đồng không khác, gọi là chỉ tự nhiễm.

Lại nói, Biến kế sở chấp thí như hư không. Y tha khởi tánh như hại như oán. Viên thành thật tánh thí như kho báu lớn vô tận.

Giải thích: Nương y tha nhiễm nói là như oán v.v... Chân như là sở y của các công đức kia nên gọi là kho báu lớn.

Lại nói, Biến kế sở chấp do đâu mà Biến kế? Là do y tha tự tánh. Tánh y tha khởi do đâu mà y tha? Là do nhân duyên. Tánh Viên thành thật do đâu duyên thành? Là do không bị tất cả phiền não vì các khổ tạp

nhiễm, lại do tánh thường.

Luận: Gọi là pháp giới.

Xét luận Đối Pháp có bảy tên gọi:

1. Chân như: Do tự tánh kia không biến đổi. Thích luận ghi: Trong tất cả thời thật tánh vô ngã, không biến chuyển nên gọi là không biến đổi. Không cải chuyển là nói không biến đổi, tức là nghĩa Như này.

2. Tánh vô ngã: Vì lìa hai ngã.

3. Tánh không: Vì không thực hành tất cả tạp nhiễm. Thích luận ghi: Do duyên này nên có thể khiến tất cả việc tạp nhiễm đều vắng lặng.

Giải thích: Do trí vô phân biệt chứng Chân như kia khiến phiền não kia đều vắng lặng. Nhưng nói không thực hành nhiễm pháp nghĩa là không bị nhiễm pháp sở duyên chấp trước gọi là không thực hành.

4. Vô tướng: Như sớ đã dẫn.

5. Thật tế: Không có sở duyên điên đảo. Thích luận ghi: Thật nghĩa là không điên đảo, chỗ này rốt ráo nên gọi là tế. Quả vô ngại tánh lại không có sở cầu.

Giải thích: Do trong sở duyên được rốt ráo nên gọi là tế. Tế là cùng tột. Tỏ ngộ nó rồi lại không có pháp nào hơn nó để duyên cầu nên gọi thật tế. còn lại như trong sớ dẫn.

Luận: “Phải đầy đủ Đại thừa” đến “ngộ nhập Duy thức”.

Hỏi: Bản tánh không có tập, tánh tập chẳng phải bản vì sao đủ hai mới tỏ ngộ Duy thức?

Đáp: Có nghĩa y đời trước và sau nói đủ hai thứ, không phải đồng thời có đủ. Lại tánh tập lập không phải là không có bản tánh, tức một chủng tử được hai tên, vì bản chủng và huân tập có sai khác. Nếu y đây giải thích thì khi chưa phát tâm trở về trước gọi là Bản tánh trụ, khi đã phát tâm rồi cho đến khi thành Đẳng giác thì được hai tên. Giải thích này đều thù thắng.

Biện rằng: Giải thích trước thích hơi thông, lý vẫn chưa hiển, giải thích sau giáo lý đều không khế hợp. Một là vị tạp loạn, hai là kinh Nhân Vương, Anh Lạc, luận Du-già, Nhiếp luận đều nói cả hai vô số tánh ở trước Kiến đạo, phán phân chung đều được, lẽ nào không trái giáo? Lại luận này ghi: Bản nhân vô thỉ gọi là Bản tánh trụ. Nghe huân tập rồi sắp về sau mới gọi tánh tập tuy một chủng tử mà chưa từng tăng khác. Tăng vị không thể được lại tên của bản. Giải thích sau vặn hỏi về y, nay xem ý của luận ắt có hai tánh sau mới có thể ngộ. Nói “đủ” giống như nói “có”, chứ không pjải đồng thời gọi là đủ.

Sớ: Dụng và dụng đủ.

Tư và tu hai tuệ này là năng nhập đủ. Đủ này có thể hiện tợ pháp, tợ nghĩa. và có thể nhập công năng nghĩa của pháp sở tri, vì thế gọi là dụng. Đủ này và dụng ắt đợi năng chấp. Nói đủ kia giả, nghĩa là đủ mới có dụng. Do đây trước nói tư và tu đủ có rồi, nên nay hỏi tác giả năng chấp.

Sớ: Hai vị đầu này dùng đạo làm vị tức thể phần xuất.

Do trong năm đạo, hai đạo đầu nêu tên hai vị, đầy đủ Hữu lậu đạo. Trong Hữu lậu đạo tán và định thể khác nhau, phân làm hai. Phân là biệt vậy.

Sớ: Ba vi sau dùng phần làm vị.

Không dùng năm đạo mà bày tên vị, chỉ dùng tu v.v... ít phần nhiều phần, toàn phần không đồng, phân làm ba vị, thể bày đủ Vô lậu và Vô vi nhiếp, nên gọi là thông thể.

Sớ: Đối với hiện hành kia.

Nói các pháp thiện trước thừa nhận trong thân Bồ-tát được hiện hành.

Sớ: Cũng có hiển hiện do tánh nhân hiền.

Hiển rõ hiện hành trước chỉ so nhân hiền mà khởi, hoặc yếu hoặc mạnh riêng biệt mà phân hiện hành và hiển hiện cả hai.

Sớ: Tánh không thể khởi phiền não.

Hỏi: Kinh Lăng-già ghi: Đốt cháy tất cả căn lành, Xiển-đề thừa nhận thành Phật. Trong kinh Niết-bàn nghĩa kia cũng vậy, lẽ nào sau khi thành Phật trước không có chủng tánh? Chủng tánh đã có vì sao nói đoạn căn lành? Kinh và luận vì sao trái nhau?

Đáp: Luận căn cứ nhiều phần, còn kinh thì y lý cũng tận. Điều này nên tư duy.

Sớ: Chưa được, chưa tịnh.

Chưa phát tâm cầu, chưa đến vị kia gọi là chưa phát khởi và chưa được. Lại chưa vì các địa sau tu các chánh hành gọi là chưa thanh tịnh.

Sớ: Việc làm lâu xa và nói lâu xa nên có chỗ quên mất.

Nghĩa là việc làm và nói pháp nói kinh thời gian lâu xa nên quên không nhớ.

Sớ: Tại gia, xuất gia hai bậc Bồ-tát.

Trong hai bậc Bồ-tát hành này không thể đều tu đầy đủ hạnh kia gọi là không hiển hiện.

Sớ: "Ở đây nói" đến dần dần khinh vi".

Ở trước đã nói tướng mạo của lỗi, đến khi hạ nhẫn có lỗi thượng

phẩm, khi trung thượng nhẫn có lỗi trung hạ phẩm.

Hỏi: Ba nhẫn vị thế nào?

Đáp: Có hai vị: một là như thứ lớp trong ba mươi tâm, hai là trong luận đã nói về nhẫn. Trong bốn thiện căn nhẫn có ba phẩm. Ngôi vị của ba nhẫn thì lỗi cũng thành ba phẩm. Nhưng ba mươi tâm đồng hạ nhẫn, Thế đệ nhất nhanh chóng nên không luận, hoặc đồng thượng nhẫn.

Sớ: Có năm Bổ-đặc-già-la.

Vô Tánh giải thích: Nên biết chỉ có một Bổ-đặc-già-la, vị sai khác nên kiến lập năm loại, như Dự lưu v.v..., văn còn lại như trong sớ giải thích.

Nhưng có chỗ giải thích rằng: Từ sơ phương tiện đến sơ Địa là thứ nhất. Từ Địa thứ hai đến địa thứ tư là thứ hai. Từ địa thứ năm đến địa thứ sáu là thứ ba. Địa thứ bảy là thứ tư. Địa thứ tám đến địa thứ mười là thứ năm. Sơ Địa tức thuộc về sơ kiếp.

Biện rằng: Luận đã nói rõ, nghĩa là thắng giải hành Bổ-đặc-già-la trải qua đại kiếp đầu tiên. Sơ địa lẽ nào là Giải hạnh địa? Lại kiếp thứ hai phân làm ba, nhân lại không có lý do. Nay giải thích riêng rằng: Hai kiếp trước sau là người trước và sau. Bắt đầu từ sơ Địa đến địa thứ bảy là kiếp thứ hai phân làm ba người. Ba Địa đầu đồng với người đời tu. Địa thứ tư, năm, sáu đồng Nhị thừa kia. Địa thứ bảy y Đại thừa. Ba loại không đồng phân làm ba người, vì thế hợp thành năm. Địa thứ tám trở lên đều thuần vô tướng, vì thế hợp làm một. Nói Dự lưu là nêu thí dụ để nói rõ. Xét Nhiếp luận đời Lương ghi: Như ba quả và ba vị trước cũng được thành lập năm nhân. Từ sơ hướng đến Tu-đà-hoàn là thứ nhất, tại gia xuất gia là thứ hai, Tư –đà-hàm là thứ ba, một chủng tử là thứ tư, A-na-hàm là thứ năm.

Hỏi: Trong thí dụ đã dùng phương tiện sơ quả hợp thành một, trong pháp vì sao không nói Sơ địa phương tiện hợp thành một?

Đáp: Trong thí dụ là y theo phần ít, chẳng phải tất cả đồng, vì thế không nên trách, tức quả thứ hai trước sau, đều tự cho là ba loại. Trong kiếp thứ hai, ba vị không đồng, ít giống với kia.

Hỏi: Nếu kiếp thứ hai khai làm ba, vì sao Vô Tánh nói như vậy hai thứ Bổ-đặc-già-la trải qua hai kiếp tu hành viên mãn?

Đáp: Trong kiếp thứ hai, sáu vị trước là hữu tướng, vị thứ bảy là vô tướng. Vả lại hữu tướng và vô tướng đối nhau gọi là hai. Trong phần hữu tướng lược không nói, chỉ nêu bày sơ lược mà thôi.

Sớ: Ở trong mộng nghĩa là nhiều năm.

Xét Nhiếp luận của Vô Tánh có bài tụng rằng: “Ở mộng là nhiều

năm, thức dậy trong khoảnh khắc, thời gian tuy vô lượng, nhiếp trong một sát-na”.

Lại trong Tây vức truyện chép: Có ẩn sĩ, kết am giấu mình, rộng học kỹ nghệ, cùng tột thần lý, có thể khiến cho ngói đá thành vật báu, người và súc vật khác hình, nhưng chưa có thể cỡi mây gió đi theo xa giá của tiên nhân, bèn xem đồ thư, tìm sách cổ để cầu thuật của tiên. Trong phương thuật ấy nói thần tiên tức là thuật trường sinh, trước khi muốn cầu học, phải định được trí. Ông kiến lập đàn tràng, bảo một liệt sĩ cầm dao dài đứng ở một góc đàn, nín thở im lặng. Người cầu tiên ngồi trong đàn tràng, tay đè kiếm dài, miệng tụng chú, thâu cái nhìn, quay cái nghe để thông đạt lên tiên. Người này đã được tiên phương, bèn hỏi thăm tìm liệt sĩ. Ông tìm khắp nhiều năm vẫn chưa thỏa tâm nguyện, sau được liệt sĩ. Người liệt sĩ này trước đây từng giúp sức cho người, trải qua năm năm, sai trái một ngày liền bị đánh mắng, lại bản thân chẳng được gì nên lang thang buồn khóc. Ẩn sĩ thấy thế chu cấp trọng hậu, hạ mình kính phục. Liệt sĩ nhiều lần xin mệnh lệnh để đáp đền ân tri ngộ, ẩn sĩ nói:

- Ta tìm Liệt sĩ trải qua nhiều năm, may mắn được gặp một người dung mạo khác thường, ứng với đồ thư, ngoài ông ra thì chẳng còn ai khác nữa! Ta chỉ xin ông đừng lên tiếng trong một đêm mà thôi!

Liệt sĩ đáp:

- Tôi chết còn không từ chối, huống gì chỉ là nín thở im lặng!

Lúc bấy giờ, ẩn sĩ lập đàn tràng lãnh thọ pháp tiên. Y phương pháp mà hành sự, ngồi đợi đêm xuống. Sau khi ánh mặt trời lặn, ai nấy lo việc của mình. Ẩn sĩ tụng thần chú, liệt sĩ cầm dao nhọn. Trời sắp sáng, liệt sĩ bỗng phát một tiếng kêu lớn, lúc bấy giờ lửa trên hư không rơi xuống, khói mây mù mịt. Ẩn sĩ vội dẫn người này xuống ao tránh nạn, rồi hỏi:

- Ta dặn ông không được phát ra tiếng vì sao lại có tiếng kêu kinh hoàng đó?

Liệt sĩ đáp:

- Sau khi vâng lời dặn của ông, đến khoảng nửa đêm thì tôi mơ hồ như trong mộng, biến sự lại nổi lên. Thấy khi xưa, ông chủ đích thân đến an ủi cảm tạ, tôi cảm kích ân sâu dày kia, nhưng vẫn nhẫn chịu không mở lời báo đáp. Người kia nổi giận nên tôi liền bị giết. Lại thấy mình thọ thân trung ấm, nên tự thương tiếc, nhưng vẫn nguyện trải qua nhiều đời không nói, do vì báo đáp ân đức sâu dày. Tôi lại thấy mình thác sinh vào nhà đại Bà-la-môn ở Nam Ấn, nhẫn đến thọ thai, xuất

thai, tu hành trải qua khổ ách, mang ân mang đức, nhẫn chịu không nói. Đến khi đi học, lớn lên cưới vợ, song thân đều mất, vì thường nhớ ân trước, nên tôi nhẫn chịu vẫn không nói năng. Tông thân quyến thuộc đều lấy làm lạ. Năm sáu mươi tuổi tôi mới có được đứa con trai, vợ tôi hỏi: "Ông có thể nói chăng? Nếu không nói thì tôi sẽ giết con của ông". Lúc đó tôi nghĩ, mình sắp lìa đời, lại tuổi già nua mà chỉ có một đứa con trai, do vì muốn cấm người vợ không được giết hại con, nên tôi mới la lớn như vậy.

Ẩn sĩ nói:

- Đây là lỗi của ta. Đây là do ma nhiễu loạn mà thôi!

Liệt sĩ cảm ân kia, buồn cho việc không thành, ôm hận mà chết.

Sớ: Chỗ làm nhỏ hẹp.

Chí ưa thích không rộng, việc làm không lớn, lại không phải một hành có thể tu tất cả, gọi là nhỏ hẹp. Dù tu gián đoạn gọi là có thiếu. Các hành sở tu có thể bền vững, ý chí có lúc khởi, có lúc không khởi. Hoặc tùy lục độ mà tu, đối với đây kia không khuôn phép, gọi chung là bất định. Tùy chỗ tu thiện, hoặc lúc thối xả gọi là sở đắc thối.

Luận: Tư lương vị.

Trong vị có pháp tư lương này nên gọi là tư lương vị, tức Hữu tài thích.

Luận: Cũng gọi luận giải thoát phần.

Sớ có hai giải thích: Có nghĩa gạn hỏi giải thích thứ hai kia rằng: Lý này không đúng, lẽ nào cho là hữu tình cầu thắng giải? Cho nên giải thích trước là chính.

Biện rằng: Sớ tuy không xác quyết, nay dùng lý chuẩn theo giải thích trước là chính, giải thích sau cũng không trái. Các giáo đều nói Vô lậu thắng giải gọi là giải thoát. Tự mình chưa giải thoát thì đâu thể giải thoát cho người, nghĩa là vì hữu tình cầu có lỗi gì?

Sớ: Thứ bảy quán nghiệp, Thức thứ tám quán quả.

Xét phẩm Thập Trụ trong quyển 8 ghi: Bồ-tát này từ trong chánh giáo tất cả Thánh pháp sinh tu mười pháp. Đó là:

1. Tin Phật không hoại
2. Cứu cánh đối với pháp
3. Tịch nhiên định ý
4. Phân biệt chúng sinh
5. Phân biệt cõi Phật
6. Phân biệt thế giới
7. Phân biệt các nghiệp

8. Phân biệt quả báo
9. Phân biệt sinh tử
10. Phân biệt Niết-bàn.

Luận: "Cho nên đối với hai thủ"đến "hai thủ hiện hành".

Kinh và luận trái nhau, sớ có bốn giải thích:

1. Sớ ghi: "Nó y phục nhân" đến "câu sinh phiền não"
2. Lại nói, công lực nói Phật pháp v.v
3. Do tự phân biệt v.v... trở xuống
4. Lại chỉ nói chung v.v... trở xuống

Xác quyết như trong Nghĩa Đăng đã biện rõ.

Luận: Sở tri chướng này không cùng Dị thục thức đồng thời.

Ba nhân trong này đồng với luận Phật Địa. Luận kia ghi: Tất cả Dị thục thức tâm phẩm Vô ký vì sức phân biệt kém không thể chấp. Như có chấp điên đảo thành chấp ngã chấp pháp, chấp kiến có vô minh v.v... không chỉ cùng năm pháp tương ưng, vì có kiến. Lại pháp Không quán khi mới hiện tiền, thức này lẽ ra đoạn, chướng trị trái nhau và không câu hành.

Giải thích: Phật Địa ban đầu do thông tất cả tâm Dị thục, không phải chỉ có Thức thứ tám, hoặc đây cũng tổng nói Dị thục khác.

Sớ: "Lại sau Dị thục tâm" đến "không thể làm thí dụ".

Đây lập lời ngăn. Giả sử họ ví dụ rằng: Nếu các thức như nhãn v.v... là tâm Dị thục, không có pháp chấp, pháp không trí đầy đủ. Trong bốn Vô ký, Dị thục vô ký, tất cả lẽ ra cùng pháp không trí đồng thời, đều không có pháp chấp như Thức thứ tám v.v... vì thế nay ý Dị thục gọi đồng. Chấp và không chấp khác nhau, không thể làm thí dụ.

Sớ: "Thức thứ bảy" đến "mười ba pháp"

Chỉ nói chướng, cho nên chỉ có mười ba.

Luận: Phiền não chướng là sở y.

Xét trong kinh Thắng Man nói sở tri chướng là sở y của phiền não. Lại có pháp dụ là hợp thành ba đoạn. Như trong sớ đã dẫn. Ý chỉ sâu ẩn nên vặn hỏi để lược giải thích.

Kinh: Đối với đây khởi phiền não v.v...

Giải thích: Đối với vô minh địa này phiền não sở khởi hiện hành trong khoảng sát-na, ắt cùng với vô minh từng sát-na sát-na tương ưng mà khởi.

Kinh: Thế Tôn nói tâm bất tương ưng, vô minh vô thỉ trụ địa.

Giải thích: Vô minh địa chủng gọi là bất tương ưng, ý nói vô minh đồng với phiền não thông chủng hiện. Hoặc nói tương ưng là nghĩa

chung cùng. Bốn trụ phiền não ba Thừa đều đoạn gọi là tương ưng, vô minh trụ địa riêng chỉ có Đức Phật trừ được gọi là bất tương ưng.

Kinh ghi: Trải qua hằng sa.

Giải thích: Hiểu rõ y theo vô minh phiền não không cùng cực gọi là trải qua hằng sa. Văn khác dễ hiểu.

Luận: Thể tuy không khác mà dụng có khác.

Dụng khác có hai: một là hiện hành dụng khác, hai là chủng tử dụng khác, vì có chướng dụng Bồ-đề, Niết-bàn. Giải thích trước là chính, giải thích sau lý cũng thông.

Luận: Vì thế hai Tùy miên đoạn có trước sau.

Hỏi: Đoạn đã có trước sau, vì sao gọi thể là một? Tam thừa đoạn hoặc, thì sở tri lẽ ra đoạn do vì thể có một. Lại trong Thập Địa nói đoạn là sở tri chướng và phiền não chướng đoạn, vì một là do thể đồng, hai là Khế kinh nói khi như đất bị hư hoại thì hạt giống cũng theo đó mà hoại?

Đáp: Có nghĩa nói chủng thể tuy có một, nhưng có thô và tế, vì cùng hòa hợp. Như vàng sắt đồng trong một vật, nhưng tinh thô khác nhau. Bậc Thánh sinh không, đạo lực không bằng Bồ-tát phương tiện, vì thế còn lại không đoạn hết. Kinh y theo kiến đạo, cứu cánh đạo mà nói cho nên không trái nhau.

Biện rằng: Đã do thô và tế hòa hợp mà thành thì chủng thể lẽ ra là giả, như bình, y phục v.v... giả chẳng phải nhân duyên vì sao được sinh hiện? Vì thế nay giải thích rằng: Dụng đã có sai khác, đoạn sở y thể một phần dụng kia vì công sức Thánh đạo có phần hạn, vì thế luận Phật Địa ghi: Trong phiền não chướng có sở tri chướng, vì đây là sở y. Nhất định chấp có pháp thì có chấp ngã, thể tuy không khác mà dụng có khác. Như một thể của thức lấy cảnh nhiều dụng. Đây là huân chủng tử, thể cũng nhiều dụng, khi khởi tuy chung nhưng thứ lớp đoạn, vì thế lực của Thánh đạo có phần hạn. Còn lại nghĩa đồng như trước.

Luận: “Như sở tri chướng” đến “vô minh trụ địa”.

Đây là dùng kinh để vặn hỏi. Kinh như sớ đã dẫn, đây vặn hỏi để lược giải thích. Nói trụ và khởi hai phiền não, trụ nghĩa là chủng tử, khởi là hiện hành. Hoặc sở y sinh xứ gọi là trụ địa. Khởi là hiện hoặc, vì đang sinh khởi. Kiến hoặc trong ba cõi nhưng do kiến thù thắng, vì kiến đạo đoạn, hợp nói là kiến một xứ. Ba cõi đều sinh hoặc tu đạo, nhuận sinh ái thù thắng, riêng phân ba loại, không chỉ ba cõi đều sinh ái. Nói Vô minh trụ địa, các sở tri chướng đều có thể chướng trí, vô minh riêng tăng, gọi chung là vô minh. Nói trên tất cả phiền não, Hoặc của bốn trụ địa trước

hiện chủng đều nương trên vô minh địa nên gọi là trên phiền não.

Sớ: Gọi chung là vô minh vì không có phẩm số.

Có nghĩa giải thích, nghĩa này không đúng. Thể đồng phiền não, tức như phiền não vì phẩm số riêng, chỉ nên nói là vì hành vi tế. Không nhiễm nghĩa đồng, hợp làm một trụ.

Biện rằng: Không đồng phiền não, địa địa chín phẩm phân làm thô tế để đoạn trước và sau. Nói không có phẩm số, không nói là không có ái, khuể v.v... các thứ gọi là không có phẩm, vì thế sớ không trái. Hoặc nói bất nhiễm nghĩa đồng hợp làm một, lẽ nào trong kinh kia chỉ đối với hàng Nhị thừa biện về năm trụ địa? Nếu gồm hàng Bồ-tát vì sao có nhiễm? Đối hàng Bồ-tát là lẽ ra nhiễm phần, như phiền não chướng đã không riêng khai, vì thế biết không đứng về bất nhiễm mà hợp.

Luận: "Hằng đoạn hai chướng" đến "thông Hữu lậu đạo".

Có nghĩa gạn hỏi sớ giải thích: Nếu như vậy thì khi hàng Nhị thừa phục phiền não đồng thể, sở tri chướng lẽ ra đều không khởi. Lại đoạn phiền não chướng thì sở tri chướng lẽ ra cũng đoạn, chủng tử của sở tri chướng không chướng ngại trí kia, vì đạo lực kém nên hàng Nhị thừa không đoạn. Hiện hành cũng như vậy, không phải phục được. Nay nói phục cả hai là y theo hàng Bồ-tát nói, khi dùng pháp Không quán phục phiền não, đồng thể sở tri chướng cũng liền có thể phục. Như khi dùng Sinh không quán phục phiền não, cũng không thể phục, vì chẳng phải trị đạo, do đạo lý này hướng đến sở tri chướng. Sinh không Vô lậu không bằng Pháp không Hữu lậu đạo.

Biện rằng: Sớ không nói hàng Nhị thừa phục hoặc, cũng không nói sinh không trí, vì sao được nói hàng Nhị thừa không đoạn thể của sở tri chướng mà vặn hỏi? Lmf sao biết sớ chủ không y theo Pháp không trí phục hoặc mà nói? Nay y hàng Bồ-tát mà nói ư? Sớ lý thật thông, không thể hạn cuộc nơi tình, tự lấy mình để phá người.

Sớ: Hằng đoạn tập khí.

Xét luận kia ghi: Hằng đoạn tập khí, chẳng phải căn sở nhiếp, nhưng sáu căn này sở chứng phiền não hằng đoạn sở nhiếp.

Giải thích: Hằng đoạn tập khí trạch diệt Vô vi. Do đoạn được tập khí cho nên được tên tập khí. Tín v.v... năm căn và Cụ tri căn sáu sở chứng.

Sớ: Sáu thứ thiện xảo.

Ba khoa, duyên khởi, và xứ phi xứ, bốn Đế là sáu.

Sớ: Nghĩa là trí có sáu loại.

Văn này lược, nói đủ phải là phước và trí có sáu, tức lục độ nói ở

trước. Phước và trí hợp nói là sáu. Vì thế quyển 36 tổng kết trước nói rằng, phước và trí như vậy lược có sáu loại. Mỗi mỗi phân biệt lẽ ra có vô lượng.

Luận: Ba sự mài dũa.

Ba thứ đại ý như sớ đã nói. Chuẩn theo Nhiếp Đại Thừa lại trừ bốn chướng duyên nơi pháp nghĩa, vì thế Vô Tánh luận quyển 6 nói, trừ bốn chướng ấy.

Một là do lìa tác ý của Thanh văn, Độc giác, vì đoạn tác ý,

Giải thích: Do nghĩa là nhân vì. Do lìa chướng tác ý, năng nhập tướng sở tri. Ba chướng còn lại chuẩn theo đây. Hiển lý do lìa tác ý chướng gọi là đoạn tác ý. Đoạn nghĩa là phục đoạn, chướng khác cũng đồng. Hiển hàng sơ Bồ-tát thấy sinh tử là khổ, Niết-bàn là vui, muốn bỏ sinh tử ưa đến Niết-bàn, gọi là tác ý của Nhị thừa, chướng đại Bồ-đề, vì thế cần phải đoạn trước. Do quán sinh tử và Niết-bàn đều không có tánh tướng và tu đại bi, đoạn chấp tác ý sinh tử Tiểu thừa. Tác ý tức là chướng. Hoặc hai hàng Vô học chấp thừa của mình là cùng tột mà không chịu hướng đến Đại thừa. Hoặc hai hàng Hữu học chấp hướng đến hai quả, không ưa Đại thừa. Hoặc trước kiến đạo, Nhị thừa phàm phu ưa cầu hai quả. Đây đều gọi là tác ý của Nhị thừa.

Biện rằng: Bốn trường hợp lý đều thông. Hai giải thích trước là chính.

Hai là luận ghi: Do đối hàng Đại thừa, các nghi đã được lìa, do có thể hằng đoạn nghi dị tuệ.

Giải thích: Tuy lìa ý Nhị thừa, nhưng đối với các pháp môn của Đại thừa trước khởi nghi hoặc, sau chấp là một, liền sai bác bỏ các lỗi khác, năng phát tà tuệ và chánh tuệ sai khác, cho nên gọi là Dị tuệ. Thể tức pháp chấp, thuộc về tà kiến. Vì thế Thế Thân nói: Trong đây Dị tuệ gọi là tuệ thô xấu, đối với lý lay động khởi ba tánh quán. Dị tuệ và nghi hằng không chuyển lại, gọi là đoạn nghi tuệ. Nghi tuệ tức là chướng.

Hỏi: Đoạn nghi là nói từ pháp nào?

Đáp: Có bốn giải thích.

1. Có thể đoạn nghi kia gọi là lìa nghi.

2. Các nghi tức hàng Nhị thừa, lìa nghi tức tiệm đốn Bồ-tát.

3. Bất định: Các tiểu Bồ-tát tuy trước đã phát tâm, nhưng đối với Đại thừa khởi tưởng cao xa, thường thường thối lui, bèn khởi tâm nghi. Được không được gọi là các nghi, muốn thành tựu Nhị thừa, tâm sinh quyết định, gọi là lìa nghi.

4. Các Tiểu Bồ-tát trước đối với Phật ba tạng hiển mật v.v... vô số

không đồng mà Phật nói sinh tâm nghi hoặc gọi là các nghi. Sau chấp làm một là chê trách kia là sai, tự quyết định gọi là lìa nghi. Căn cứ thật chưa ngộ y theo vọng giải thích, gọi là lìa nghi.

Biện rằng: Giải thích ban đầu là chánh, vì thế bản luận: ghi Vì sao có thể nhập tướng sở ứng tri? Họ đpá chung rằng: Do đoạn bốn thứ chướng v.v... nên có thể nhập. Trong phần giải thích riêng ở sau, bốn thứ đều nói hai thứ năng trị và sở trị. Nếu lìa nghi mà nói không gọi là năng trị, loại thứ hai làm sao được làm năng trị? Nếu nói không nói, vì sao chỗ khác thì có còn riêng ở đây thì không? Vì thế lìa nghi mà nói là hiển rõ có thể lìa. Nếu như vậy vì sao giải thích thứ nhất, thứ ba trước nói lìa? Giải thích thứ hai có thể lìa rồi sau mới nói ư? Đáp: A-tỳ-đạt-ma tánh tướng mà cầu tìm liền thấy rõ, vì sao trách trước sau! Giải thích thứ tư cũng nói không phân biệt, lẽ nào không phân biệt cũng là chướng ư? Nhưng giải thích thứ tư lý cũng thông Tiểu thừa, đã không phải là ý của luận, nên cũng không lấy.

Ba là luận ghi: Do lìa ngã và ngã sở chấp, đoạn pháp chấp trong pháp đã nghe, đã tư duy.

Giải thích: Tuy lìa các nghi nhưng tùy theo chỗ đã nghe hoặc giáo lý v.v... đều chấp có tánh, liền chướng ngại Duy thức pháp trí không quán. Vì thế đoạn pháp mới gọi là chân quán.

Bốn là luận ghi: Do hiện tiền trụ an lập trong tất cả tướng không có sở tác ý, sở phân biệt vì đoạn phân biệt".

Giải thích: Đối với trong tướng an lập hiện tiền này mà không tác ý và lìa phân biệt. Nói đoạn phân biệt nhưng thông tất cả pháp phân biệt. Nếu tùy theo phân biệt mà nói là nhẫn một vị trí năng quán. Đây tức là thắng chướng. Khi nhập sơ Địa dứt diệt gọi là đoạn.

Hỏi: Vì sao lại cần phải đoạn vị nhẫn quán trí phân biệt này?

Đáp: Nhẫn này tuy lìa năng phân biệt và sở phân biệt nhưng tự có phân biệt vi tế kia chướng ngại trí vô phân biệt sơ trụ, vì thế cần phải diệt.

Hỏi: Thế nào gọi là xứ?

Đáp: Xứ nghĩa là xứ sở, tức bốn thứ sở chướng. Do bốn chướng này làm chướng ngại bốn quán hành. Tùy theo chỗ chướng kia nên có tên chướng. Chướng của bốn xứ là Y chủ thích. Hoặc bốn chướng này là chỗ trụ của tâm phân biệt. Chướng tức là xứ, là Trì nghiệp thích.

Ý ở đây cho rằng, hai chướng trước đều nhàm chán hành Tiểu thừa ham thích hành Đại thừa. Hai tướng sau là xả vọng chứng chân, vì thế gọi là chướng. Nếu có thể đoạn trí tức quán vô tướng và ba tánh, do

chứng pháp không, chứng không năng sở, đoạn tâm phân biệt. Như bốn trí đoạn bốn chướng kia.

Hỏi: Ở địa vị nào đoạn bốn chướng?

Đáp: Vị Thập tín đoạn chướng đầu tiên, do lìa tâm Tiểu thừa, bắt đầu nhập vị Đại thừa Thập tín. Vị Thập giải đoạn chướng thứ hai, do đối với pháp Đại thừa lìa các nghi hoặc mà được chánh giải tu hành Bồ-tát. Vị Thập hồi hướng cho đến vị Nhẫn đoạn chướng thứ ba, do vì quán Biến kế trừ sở chấp. Vị Thế đệ nhất đoạn chướng tứ tư, do thứ nhất phân biệt quán trí Gia hạnh dứt diệt, được thành Sơ địa tối thượng giác. Nếu căn cứ tương vi chánh diệt mà nói thì đoạn phân biệt chướng tức ở vị sơ Địa, thành tựu lìa chướng phân biệt thứ tư này.

Luận dẫn tụng rằng: "Hiện tiền tự nhiên trụ, an lập tất cả tướng, trí đó không phân biệt, được tối thượng Bồ-đề".

Giải thích: Nói hiện tiền nghĩa là nói chung định và tán hai cảnh, tâm ngay lúc đó gọi là hiện tiền. Tự nhiên trụ là riêng hiển cảnh tán. An lập là nói riêng cảnh định. Tất cả tướng là hiển tướng hai cảnh. Trí đó không phân biệt nghĩa là lìa tâm năng thủ. Được tối thượng Bồ-đề là lìa chướng được quả tức Sơ địa gọi là tối thượng Bồ-đề. Hình ở Địa tiền nên gọi tối thượng. Nói duyên pháp nghĩa, pháp là văn, danh, cú năng thuyên; nghĩa tức là sở thuyên. Vì thế luận Vô Tánh ghi: Tợ văn, tợ nghĩa.

Giải thích: Dường như tướng bên ngoài chuyển mà thật ra chỉ ở bên trong, có giống như không, trong giống như ngoài.

Luận: "Noãn v.v... bốn pháp" đến "vị trước sau lập".

Tầm tư và thật trí hai thứ này là thể Gia hạnh. Xét Nhiếp luận của Vô Tánh quyển 6 ghi: Khi Gia hạnh tuy cầu hành kiến, giả có thật không, phương tiện nhân tướng gọi là tầm tư.

Giải thích: Đứng về ngôi vị để nói hành tướng tầm tư. Suy cầu hành kiến tức trí năng quán. Hành tướng kiến giải gọi là hành kiến. Suy cầu danh nghĩa thấy trên thức giả ngoài tâm thật không có, tức tầm tư này là vị gia hạnh ban đầu tu nhân tướng. Lại nói, rõ biết giả có thật không, sở đắc quyết định hành trí phương tiện quả tướng gọi là Như thật trí.

Giải thích: Quyết định rõ biết danh nghĩa v.v... giả gọi như thật trí, tức vị phương tiện trọn thành gọi là quả.

Sớ: Nay ở trong trụ này rất thanh tịnh.

Xét luận kia ghi: Trong vô tướng trụ, bốn thứ tai hoạn nay đều trừ đoạn.

1. Trong vô tướng có Gia hạnh, có sự công dụng.

2. Đối với thanh tịnh trụ ở trước tinh cần ngưỡng mộ.

3. Trong tất cả việc lợi ích cho hữu tình, có sức kham lãnh, siêng năng ngưỡng mộ.

4. Có tưởng vi tế hiện trong hành trước.

Vì thế trụ này gọi là rất thanh tịnh.

Giải thích: Trong Địa thứ bảy còn có pháp chấp, ý trước chấp thanh tịnh kia v.v... siêng năng ngưỡng mộ v.v... vì thế vô sinh nhẫn gọi đó là tạp.

Sớ: Chẳng phải tầm tư cùng với tầm tương ưng.

Chẳng phải bốn thứ tầm tư cùng với tầm trong bất định tương ưng, cho nên được tên tầm. Nếu tầm tương ưng mới được gọi tầm tư. Tầm tư không tương ưng Đệ tứ thiền. Trong Đệ tứ thiền không có pháp thể của tầm trong Bất định.

Sớ: Tám thứ tà.

Như trước đã dẫn.

Sớ: Y danh nêu bày việc bên ngoài.

Danh sở thuyên nêu bày việc ngoài thức.

Luận: "Y ấn thuận định" đến "gọi là Thuận lạc nhẫn".

Sớ có hai giải thích. Có nghĩa gạn hỏi giải thích sau rằng: Nếu ấn năng thủ không tùy theo quán sát thuận, thông nhẫn trên, lẽ ra ấn sở thủ không có, cũng thuận quán thuận kia thông nhẫn dưới, vì lý đều đồng. Nhẫn dưới do ấn đã không gọi là thuận, nhẫn trên cũng ấn, vì sao có tên thuận? Vì thế nay giải thích thuận chỉ ở trung nhẫn. Nhẫn trên như ở sau chỉ gọi là Ấn nhẫn.

Biện rằng: Căn cứ theo văn, hiển bày sơ lược, có nghĩa thù thắng, sau tổng nhiếp nghĩa, giải thích văn Bản tụng mà nói ba nhẫn ấn năng thủ và sở thủ. Trước sau hai nhẫn đều không có chữ "thuận". Nếu bàn cùng tột lý thì sớ cũng không có lỗi. Ban đầu nhẫn chưa tu thuận không năng thủ, nên không lập tên thuận. Sau thuận quán kia, cho nên có thuận. Trong phần Nhiếp nghĩa ở sau nêu đoạn giữa hiển đoạn sau, do văn tóm lược mà thôi. Nay thêm một giải thích. Thuận thông hai thứ đầu. Ban đầu nhẫn tuy chưa tu không có năng thủ, ấn sở thủ không có tức là thuận không có nghĩa năng thủ. Năng thủ và sở thủ đối đãi nhau mà lập. Vì thế luận tổng kết: Ấn trước thuận sau lập tên ấn thuận. Nhẫn trên đã ấn, không thể nói thuận. Văn sau hiển rõ. Nhưng chặng giữa nói thuận cũng không trái nhau.

Luận: Trong pháp Dị sinh đây là tối thắng.

Chỉ có phàm hướng đến Thánh mới có thể như chỗ đã nói. Bậc Thánh hồi tâm, quy hướng Đại thừa, đối với đây vì sao nói Dị sinh là thứ nhất? Đáp: Thánh hồi tâm hướng đến tức thuộc về câu "đồng thời". Đại thừa Dị sinh tánh chướng chưa đoạn, do đây cũng được gọi là thứ nhất.

Sớ: "Nghĩa là có tùy miên" đến "không có tánh kham nhậm".

Đây là hiển rõ lậu sở đoạn, chỗ ở của A-la-hán để nói về thể. Phàm phu và Hữu học năm ấm là giả gọi là có Tùy miên. Có thức thân tức có thân tùy miên. Lậu như thuốc độc, khiến cho thân không an, không có tánh kham nhậm. Tùy theo thí dụ mà gọi.

Sớ: "Khi Tùy miên đoạn" đến "đều được kém cỏi".

Đây là khí phần của phiền não lậu độc. Do vì độc mà có tên sở phát v.v... Từ vô thỉ mà có, nên gọi là vốn được. Không an ổn v.v... đồng phiền não trước gọi là tương tợ nó. Do độc xưa trừ cho nên phát khí chỉ được kém cỏi.

Sớ: Đối Pháp quyển 14 có hai mươi bốn thô trọng.

Nghĩa là biến hành, hý luận thô trọng, chấp tập khí các pháp như nhãn v.v... Lãnh thọ là Hữu lậu các thọ tập khí. Phiền não là phiền não tùy miên. Nghiệp là tập khí nghiệp Hữu lậu. Dị thục là Dị thục không có tánh kham thọ. Phiền não chướng là tánh phiền não khi mạnh. Nghiệp chướng là vô gián nghiệp v.v... các tánh. Dị thục chướng là tự thể của Na-lạc-ca v.v... Cái là có thể chướng thiện phẩm, dục tham v.v... các tánh. Tầm tư là có chướng sự ưa thích tầm tư của người xuất gia. Ẩm thực là ăn nhiều ít đối với phương tiện tu hành không có tánh kham nhậm. Giao hội là hai hình giao nhau thân tâm mỏi mệt, tổn hại tánh. Mộng là trong khi ngủ say phát ra, thân hôn mê liệt tánh. Bệnh là các đại hỗ tương trái, tánh không ổn. Lão là đại chủng suy biến mà có thân già, tánh không tùy chuyển. Tử là khi lâm chung, tánh các căn loạn. Lao quyện là đi xa v.v... thân thể mỏi mệt, tánh mê mờ. Kiên cố là không có pháp Niết-bàn, như sở ứng kia tất cả tánh hý luận v.v... Tế nghĩa là ba tế trong thô, là tất cả thô trọng của ba cõi. Phiền não chướng là sở trị Bồ-đề của hàng Nhị thừa. Định chướng là công đức sở trị do chín định phát ra. Sở tri chướng là sở trị của tất cả trí tánh. Sau mỗi loại đều có chữ "thô trọng", nay tỉnh lược bớt. Tổng hợp giải thích các văn như trong Nghĩa Đăng có biện đủ.

Luận: Chẳng phải như Nhị thừa chỉ quán An lập.

Sớ có hai giải thích, không xác quyết hơn kém. Nay xem hai giải thích lý vẫn khó hiểu, vì sao vậy? Tam thừa chân kiến đều không an lập. Vì sao Nhị thừa phương tiện an lập dẫn không an lập? Như ở trước không thừa nhận dùng chấp dẫn dắt Không vì dị loại. Nếu thừa nhận tác

giả thì lại trái với văn này.

Đáp: Nhân thân của Dị loại lý thật ra chưa được. Tướng tăng thượng phát thô dẫn diệu sinh, đối với lý có lỗi gì? Như Hữu lậu và Vô lậu thừa nhận dẫn dắt nhau. Vì thế Luận Du-già quyển 73 ghi:

Hỏi: Như trước không có, biết trí vô tướng, do không có nên cũng không huân tập. Đã không có nhân kia thì lẽ ra không được sinh ư?

Đáp: Có tướng cũng được làm nhân không tướng, vì tùy thuận nó. Như trí thế gian làm duyên sinh trí xuất thế gian. Trí Hữu lậu làm duyên sinh trí Vô lậu. Định hữu tâm làm duyên sinh định vô tâm. Đây cũng như vậy. Nay dùng an lập dẫn phi an lập cũng nào có sai lý. Nhưng an lập quán vốn mong đoạn hoặc chứng lý Vô vi. Có thể ít phục hoặc cũng được gọi là thuận Phi an lập. Lại các loại khác không phải một, Niết-bàn, Thắng Man v.v... đều nói vô tác. Tứ đế không phải là sở tri của Nhị thừa. Hoặc Nhị thừa ngu pháp và bất ngu pháp hai hạng không đồng. Đầu tiên không thể làm, sau thừa nhận tu. Kinh và luận y theo trước nên nói không làm, lẽ ra cũng không có lỗi.

Sớ: Một là y phi y.

Nghĩa là tư hiện quán chỉ ở Dục giới vì thế không nương theo tám định gọi là y phi y. Năm phần còn lại thông nương theo tám định địa, căn cứ tu đạo mà nói. Lại ba nương theo năm, ba phần này ban đầu sinh nương nơi kiến đạo. Tứ thiền căn bản và một chưa được gọi là năm y, kiến đạo quyến thuộc tín cũng gọi năm y. Tín hiện quán còn lại thì không như vậy, nên nói là một phần.

Sớ: “Nay” đến “tu đều duyên khắp”.

Kia là sở tu trí chủng thế tục, đến vị tu đạo đều năng sinh hiện duyên khắp các pháp, không đồng như Hữu tông rốt ráo không khởi. Vì thế quyển 69 ghi: Khi chứng được kiến đạo tức trí thế tục tu thiện có được chủng tử, do huân tu kia đều được thanh tịnh cũng gọi là tu.

Giải thích: Do nhập kiến đạo đoạn nhiễm ô. Vì thế chủng tử thế tục lìa một phần pháp có thể làm ô nhiễm gọi là thanh tịnh. Căn cứ thanh tịnh này nên gọi là tu.

Lại nói, các trí thế tục phát kiến đạo rồi, sinh khởi trí này chứng kiến ở đoạn các pháp giải thoát, khéo phân biệt đúng không tùy theo đường ác, lại có thể rõ biết được quả Dự lưu đã đoạn. Như vậy tất cả phiền não là tha ký biệt.

Giải thích: Đây đều là bàng tu trí năng thế tục, không nói Hậu đắc trí Vô lậu.

Sớ: Lại quyển 96.

Xét luận kia ghi: Lại đối với vị kiến đạo, khi bắt đầu trí sinh, các trí khác do năng sinh duyên nhiếp thọ, vì thế đều được tăng trưởng. Tất cả kiến đạo tức trong sát-na này đều gọi là được. Đối với đây sau khi đã chứng đắc lần lần thứ lớp hiện tiền, phải biết kiến đạo là vị mau chóng.

Giải thích: Mười sáu trí của vị kiến đạo, trí đầu tiên sinh, mười lăm trí còn lại vốn có chủng tử, nhưng tăng trưởng nên đều gọi là được. Do trí đầu tiên làm sinh duyên nhiếp thọ. Đã nói tất cả rõ ràng Vô sắc giới Vô lậu kiến chủng, lúc này cũng tăng gọi là tu Vô sắc, đối với lý không trái.

Sớ: "Nếu tự tại được trước" đến "như loại trí duyên"

Xét luận kia ghi:

Hỏi: Tất cả trí khi hiện tiền đều biết rõ sắc và Vô sắc giới ư?

Đáp: Nếu có hợp với các pháp đã có ở sắc và Vô sắc giới, khéo nghe khéo tư duy, khéo lấy tướng tức là có thể rõ biết. Nếu không như vậy thì không thể liễu biệt.

Giải thích: Trí có hai là chân trí và tục trí. Nay ở đây đứng về tục trí mà nói. Nếu chân trí thì nhất định duyên ở trên, như Đế trên dưới tám loại trí. Đã khéo tu tập thì có thể rõ đối với trên. Nói tự tại thiện cũng có thể tu thượng, vì đều từng được.

Luận: "Nếu không có tướng kia" đến "trí của danh thanh".

Sớ có lượng phá. Có nghĩa nói tác này lập nhân cũng không có đồng dụ, chỉ nên trách thẳng không cần lập lượng.

Biện rằng: Lập lượng trách thẳng, lý đều vặn hỏi tường tận, vì sao như vậy? Sư trước chỉ nói trí vô phân biệt không có tướng phần, không nói không có phần khác, vì sao được dùng trí ở cõi sắc và cõi Vô sắc mà lập lượng thẳng trách? Nay dùng lý chuẩn theo văn thiếu một lần vặn hỏi và đáp. Vặn hỏi rằng: Trừ trí vô phân biệt, tất cả tâm khác khi duyên cảnh lẽ ra không có tướng phần, gọi là duyên cảnh, như trí vô phân biệt của ông khi duyên cảnh hay sao? Sư trước đáp: Giả sử như vậy, cũng đâu có lỗi. Vì thế luận ghi: Nếu không có tướng kia gọi là duyên nó v.v... Vặn hỏi trí của sắc v.v... triển chuyển thành lập chân kiến có tướng, luận không nói là vì khéo lược văn khiến sinh trí sau. Vặn hỏi trí của sắc v.v... nay lập lượng rằng: Trí duyên sắc của ông, có thể duyên thanh v.v... thừa nhận không coa các tướng như thanh v.v... Như trí duyên thanh v.v... lượng khác có thể biết. Có nghĩa xác quyết rằng lượng này không đồng dụ, chân tợ có thể biết.

Luận: Nói vô tướng lấy vì không lấy tướng.

Xét quyển 73 ghi:

Hỏi: Đối với vô tướng giới, hoặc lấy tướng kia không lấy vô tướng. Nếu không có chỗ lấy thì cũng không được thành lấy vô tướng. Nếu như vậy vì sao gọi vô tướng lấy?

Đáp: Không nói tùy miên vì đã xa lìa. Lấy đây tuy lại lấy vô tướng giới, không lấy tướng cho nên thành vô tướng lấy.

Hỏi: Nếu không cấu hoặc vì sao thành lấy?

Đáp: Tuy không cấu hoặc tướng sai biệt nhưng có chỗ tăng ích. Nhưng lấy vô tướng, cho nên thành lấy.

Hỏi: Nếu không cấu hoặc không chỗ tăng ích. Lấy này tướng trạng vì sao biết được?

Đáp: Lấy Thắng nghĩa cho nên lấy vô tướng. Năm thứ sự tướng đều không hiển hiện cho là tướng kia.

Hỏi: Nếu không phân rõ có thể lập làm thủ, vì sao không thừa nhận các thủ diệt không?

Đáp: Vì diệt không, không có nghĩa tu tác. Người không tu quán nương nơi diệt không, có chỗ tu tác tướng biết nó.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao chứng?

Đáp: Từ sở chứng tri của trí nội chứng.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao không như sở chứng kia mà ký biệt như vậy?

Đáp: Trí nội chứng này không phải chỗ an lập của các danh ngôn.

Luận: Một là quán phi an lập có ba phẩm tâm.

Có nghĩa nay nói, ba tâm là phi an lập, là đối mười sáu tâm. Nếu đối một tâm vô tướng kiến đạo cũng gọi là an lập. Bốn Thắng nghĩa trong hai Chân như thuộc tâm thứ ba.

Biện rằng: Tuy có lý nhưng trong các giáo đều không nói chỗ an lập này. Vì thế, biết an lập chỉ nương bốn đế sai biệt quán mà nói, cùng với Thắng nghĩa lập có chỗ không đồng, không thể làm thí dụ. Nên luận Đối Pháp quyển 9 ghi: An lập nghĩa là Thanh văn tùy sở chứng của tự mình rồi đã được rốt ráo, vì muốn cho người khác cũng được liễu tri. Do Hậu đắc trí dùng vô lượng danh, cú, văn, thân mà an lập đạo đế, nghĩa là trong các Đế có nhẫn như vậy như vậy, có trí như vậy như vậy, chỉ đứng về bốn đế mà biện an lập vậy.

Luận: Trong trừ hữu tình giả duyên trí.

Nói trong, trong truyện có hai giải thích.

1. Như trong sớ nói tự thân gọi là trong. Vì thế luận Đối Pháp ghi:

Vì sao bỏ hữu tình giả trí ở duyên pháp làm tướng? Do tướng của trí này đối trong tự tương tục có ngã tướng không phân biệt. Không phân biệt là nghĩa trừ bỏ. Vì sao bỏ pháp giả trí sở duyên pháp làm tướng? Do trí này đối trong sự tương tục không có tướng phân biệt sắc v.v... các pháp. Còn lại giống như trước, vì thế biết trong là căn cứ tự thân mà nói.

2. Đứng về giới để biện trong ngoài. Ban đầu bỏ sự tha hữu tình giả ở Dục giới. Thứ hai bỏ tự tha pháp giả ở Dục giới. Đồng ở Dục giới nói trong, dụ như trong người thông tự và tha đều gọi là trong. Thứ ba bỏ hết, ngã pháp hai giả ở cõi trên đều bỏ hết nên nói bỏ hết.

Biện rằng: Lý sau tuy thông nhưng không có chứng cứ. Nay y theo thuyết ban đầu.

Luận: "Pháp chân kiến đạo" đến "gọi là tướng kiến đạo".

Hỏi: Chân giải thoát đạo đã không đoạn hoặc, vì sao gọi là pháp thứ ba đối với nó trừ hết tùy miên?

Đáp: Có hai giải thích:

1. Nay đã giả nói không có thật đoạn chứng, vì thế không nên trách.

2. Tuy không đoạn chủng trừ thô trọng, nhưng trừ tùy miên cũng đâu trái lý.

Biện rằng: Thuyết sau lẽ ra trội hơn. Phàm nói pháp là nghĩa tợ. Sở pháp đã không thì năng pháp làm gì có. Tuy biết giả nói cũng giả tợ chân. Do từ thô trọng tợ như là kia đoạn chủng. Giả nói trừ hoặc, vì thế thuyết sau hay hơn.

Sớ: "Do tự chứng phần thể nghĩa sai khác".

Hỏi: Hữu vi và Vô vi khác nhau, vì sao nói là không khác?

Đáp: Không có năng duyên và sở duyên sai khác. Do tự chứng phần tuy là năng duyên, không phải là năng duyên của Vô vi pháp, vì thế nói không khác.

Sớ: Nhẫn khổ pháp trí trước.

Nhẫn là ấn nhẫn. Nhẫn trí trong vị Gia hạnh, do trí này thông duyên hai cảnh: một là duyên trí Gia hạnh, hai là duyên chân kiến sở quán Chân như, Chân như cực thành. Vì thế, sớ không nói chỉ nói trí nhẫn. Có nghĩa gạn hỏi: Nhưng trí nhẫn này đã không duyên trí, vì sao nói nhẫn pháp trí trước? Cho nên chỉ nói hiện chứng Chân như gọi là nhẫn.

Biện rằng: Không trái, như trong Nghĩa Đăng có dẫn đủ lý giáo. Nhưng nói trí nhẫn hoặc từ nhân mà có tên, hoặc từ quả mà gọi, đều có đủ trong Nghĩa Đăng.

Luận: Khổ loại trí nhẫn.

Đây tức là hai chứng nhẫn trước và trí, nên luận Đối Pháp ghi: Khổ loại trí nhẫn, nghĩa là trí khổ pháp vô gián Vô lậu tuệ sinh. Đối với trí nhẫn khổ pháp và trí khổ pháp đều riêng nội chứng. Nói các Thánh pháp sau đều là chủng loại này, vì sao vậy? Do hai loại đầu là tất cả chủng loại Thánh pháp sau, vì từ đây mà kia được sinh. Vì thế Vô lậu tuệ sinh đều riêng nội tướng, duyên này làm cảnh. Nói các Thánh pháp sau đều là chủng loại này, vì thế cho nên gọi là khổ loại trí nhẫn.

Giải thích: Hai trí nhẫn đầu là chủng loại Thánh đạo sở sinh sau, gọi là khổ loại. Trí duyên nhẫn này gọi đó là nhẫn. Hoặc các Thánh đạo sở sinh sau là chủng loại trước nên gọi đó là duyên.

Luận: Bốn khổ loại trí.

Tức duyên loại nhẫn thứ ba làm cảnh. Hoặc cũng duyên pháp nhẫn trí trước, tức là ấn loại sở duyên, không duyên loại nhẫn gọi là ấn loại nhẫn.

Luận: Pháp chân cụ đạo.

Sớ có hai giải thích. Có nghĩa, trước giải thích rằng, luận này và luận Đối Pháp đều nói loại Nhẫn đối với trí pháp nhẫn đều nội chứng khác nhau, tức gồm hai tự chứng phần là vô gián và giải thoát. Lại nói, loại trí ấn có thể là loại nhẫn, không nói loại trí riêng chứng pháp trí, vì sao nói pháp chân kiến đạo giải thoát tự chứng? Nay có hai giải thích:

1. Pháp nhẫn trí nhẫn khác với pháp chân kiến vô gián và giải thoát kiến phần duyên Chân như. Loại nhẫn gồm pháp vô gián và giải thoát tự chứng phần duyên trí. Nhưng chưa quyết định loại trí trọng pháp, trở lại quyết ấn trì, cũng đồng hai tự chứng phần của pháp loại nhẫn.

2. Ba loại trước giống như trước, loại thứ tư đã nói ấn khả loại nhẫn, do đây gồm pháp vô gián và giải thoát chứng tự chứng phần duyên tự chứng phần. Trong hai đạo tự chứng duyên kiến phần, thứ tư duyên thứ ba. Nay loại trí nhẫn đã là pháp tự chứng, thứ tư duyên nhẫn nói pháp chứng tự chứng phần của hai đạo, chỉ nói pháp kiến và tự chứng là lược không luận đến, nghĩa cũng như vậy.

Biện rằng: Nhưng nói pháp là chỉ nói chân kiến duyên trí Chân như. Riêng không căn cứ hình tướng sai biệt kia, do vì trong chân kiến không có hành riêng. Phần thứ ba tuy chỉ chứng hai trí trước. Phần thứ tư cũng vậy, hoặc duyên phần thứ ba.

Nhưng trí này duyên với trí, căn cứ một bên này riêng nói hai đạo, không căn cứ và giải thích hành thứ ba, thứ tư để phân chia, vì thế cũng không có lỗi, nên luận kết rằng kiến lập sai biệt gọi là tướng kiến đạo.

Hoặc phần ba bốn đều đủ hai pháp tự chứng phần của hai đạo trước, nghĩa sau khác mà không hiển rõ. Nếu pháp chứng tự chứng phần của hai đạo có lý mà không có văn, hoặc cũng không có lỗi, vì văn lược mà thôi.

Sớ: Lại giải thích tổng pháp này.

Hễ pháp duyên trí Chân như, không phân kiến phần và tự chứng phần của hai đạo, gọi là tổng pháp.

Sớ: Tuy duyên trí, duyên Chân như không đồng kiến phần là một.

Nghĩa là hai trí chân vô gián và giải thoát đều duyên Chân như, loại nhẫn duyên trí, căn cứ kiến phần năng duyên, nên hợp pháp.

Luận: Hai loại ấy nương quán đế trên dưới.

Xét trong quyển 55 ghi: Hiện quán biên trí đế hiện quán, phải biết trí này tâm thứ ba vô gián từ kiến đạo khởi mới hiện tiền. Duyên thế trí trước sở quán sát. Hai địa trên dưới hai tăng thượng an lập đế cảnh. Tợ như pháp loại trí và thế tục trí nhiếp, thông thế và xuất thế. Đây là trí xuất thế gian sau mới được. Như thứ lớp kia, mỗi mỗi Đế có hai thứ chủng trí sinh, đó là Nhẫn khả dục lạc trí và Hiện quán quyết định trí. Như vậy từ Hiện tiền quán khởi rồi đối trong trên dưới các Đế hai trí sinh.

Giải thích: Duyên đời trước, lược có hai cách giải thích:

1. Duyên kiến đạo, trước hợp sở quán sát, dưới là Dục giới địa, trên là hai sắc và sắc giới. Phiền não tức là khổ đế và Tập đế. Hai tăng thượng tức đế là diệt và đạo hai an lập cảnh đó.

2. Duyên chân kiến trước gọi là quán sát, do chân kiến duyên Địa trên dưới và tất cả tăng thượng an lập tứ Đế cho đó là cảnh.

Nói vô gián thứ ba, tâm thứ ba trong ba tâm kiến đạo sau khởi mười sáu quán gọi là vô gián thứ ba. Văn khác có thể biết. Lại xét luận Hiển Dương quyển 17 ghi: Tứ đế hiện quán này trở lên, đối vị tu đạo có mười sáu hành trí thanh tịnh thế và xuất thế gian sinh, nghĩa là đối Dục ràng buộc và khổ đế sinh hai trí, một là Hiện quán thẩm sát trí, hai là Hiện quán quyết định trí. Đối với khổ đế và dục trói buộc ở cõi sắc và Vô sắc cũng có hai trí như vậy. Trong khổ đế này có bốn trí, như vậy đối với Tập đế, Diệt đế, Đạo đế cũng đều có bốn đế.

Giải thích: Bốn đế hai trí đồng quyển 55 giải thích, Kiến đạo và tu đạo vị riêng như trong Nghĩa Đăng tổng hợp.

Luận: "Các tướng kiến đạo" đến vì chân đã đoạn".

Đây là văn trái nhau. Trong quyển 55 ghi: Thế đệ nhất vô gián

có ba tâm sinh đoạn kiến sở đoạn. Luận Hiển Dương quyển 17 ghi: Từ pháp vô gián thứ nhất có ba tâm sinh. Đoạn kiến sở đoạn một trăm hai mươi phiền não. Luận Đối Pháp ghi: Thế đệ nhất pháp vô gián, khổ pháp trí nhẫn v.v... sinh, do tuệ này hằng xả kiến khổ sở đoạn tất cả phiền não. Những đoạn văn này đều nương chân mà giả nói. Luận Đối Pháp tổng hợp: Lại như trước nói kiến đạo sai biệt đều giả kiến lập, không phải chân thật như vậy, vì sao? Vì trong xuất thế trụ nội chứng khác nhau, vì lìa hý luận.

Sớ: Nhân của phi an lập không khắp ba tâm.

Tướng phần và kiến phần của ba tâm phi an lập nên không được dùng nhân của phi an lập để chứng ba tâm không phải chân kiến đạo.

Sớ: "Luận Phật Địa" đến "nghĩa của hai sư".

Sư thứ nhất đồng như sư thứ hai. Hai sư sau đồng sư thứ ba này. Hai sư kia tổng nói Vô lậu trí có kiến phần và tướng phần. Sư thứ ba nói Căn bản trí không có Hậu đắc trí, thừa nhận có nên thành hai cách khác nhau.

Luận: Lại nói trí này phân biệt các pháp.

Xét luận Phật Địa, sư thứ ba nói: Trí Vô lậu vô phân biệt tương ưng tâm phẩm vô phân biệt, vì sở duyên Chân như không lìa thể, như chiếu tự thể không có tướng phần khác. Nếu Hậu đắc trí tương ưng tâm phẩm có phân biệt vì sở duyên cảnh giới lìa chân, như tâm Hữu lậu tợ như cảnh tướng hiện rõ duyên chiếu. Nếu tâm Vô lậu duyên thì lìa thể, cảnh không tợ như tướng kia mà được duyên. Luận Quán Sở Duyên không nói trên năm thức không có tướng tợ cực vi nên không có sở duyên. Cảnh tướng như vậy đồng tâm Vô lậu, chủng tử Vô lậu khởi. Tuy có pháp tướng tương tợ Hữu lậu nhưng chẳng phải Hữu lậu, như tâm Hữu lậu tương tợ tướng Vô lậu nhưng chẳng phải là Vô lậu.

Luận: Sáu hiện quán.

Hiện quán sai biệt trong các luận đã nói rộng như chương đã nêu. Luận Đối Pháp và Hiển Dương nói mười và mười tám nay lược dẫn. Luận Đối Pháp quyển 13 ghi: Kiến lập hiện quán lược có mười loại:

1. Pháp hiện quán: Do trong các đế tăng thượng trong Khế kinh v.v... từ sức tăng thượng nghe âm thanh khác đã được sau cùng thuận giải thoát phần thiện căn nhiếp thượng phẩm thanh tín thắng giải. Do pháp mà được nên gọi là Pháp hiện quán.

2. Nghĩa hiện quán: Do đối với pháp tăng thượng phẩm Đế trên, sức tăng thượng như lý tác ý đối với khổ đế v.v... đã được sau cùng thuận quyết trạch phần thiện căn nhiếp thượng phẩm đế, sát pháp nhẫn.

3. Chân hiện quán: Đã được kiến đạo mười sáu sát-na tất cả Thánh đạo, lại trong Kiến đạo được Hiện quán an lập đế thế tục trí.

4. Hậu hiện quán: Tất cả tu đạo, do sau thấy tất cả đạo thế gian và đạo xuất thế gian đều gọi là Hậu Hiện quán.

5. Bảo hiện quán: Do đệ tử của Phật Thánh đối với Tam bảo đã được quyết định chứng thanh tịnh tín. Nghĩa là Đức Phật là chân Chánh đẳng giác. Pháp Tỳ-nại-da là chân thiện diệu pháp, chúng đệ tử của Phật là chân tịnh hành.

6. Bất hành hiện quán: Đã chứng được giới và luật nghi mà Thánh ưa thích nhiếp thọ, do được điều này nên đã đối trị Na-lạc-ca, Dị thục v.v... nhất định không hiện hành nữa, hằng dứt không hiện hành nên gọi là Bất hành hiện quán.

7. Cứu cánh hiện quán: Như cứu cánh đạo trong Đạo đế, nghĩa là đã dứt tất cả thô trọng rồi, được lìa tất cả sự ràng buộc mà được như vậy.

8. Thanh văn hiện quán: Tức bảy thứ hiện quán đã nói trước, từ người khác nghe âm thanh mà chứng được gọi là Thanh văn hiện quán.

9. Độc giác hiện quán: Từ bảy thứ hiện quán trước, không do âm thanh mà chứng được nên gọi là Độc giác hiện quán.

10. Bồ-tát hiện quán: Các vị Bồ-tát đối với bảy thứ hiện quán trước thương tiếc chúng sinh không đối với hạ thừa mà xuất ly. Nhưng Bồ-tát Cực hỷ địa nhập Bồ-tát chánh tánh quyết định gọi là Bồ-tát Hiện quán.

Lại xét trong Luận Hiển Dương quyển 17 ghi: Lại hiện quán này sai biệt có mười tám thứ, đó là:

1. Trí do nghe sinh ra
2. Trí do tư duy sinh ra
3. Trí do tu sinh ra
4. Thuận quyết trạch phần trí
5. Kiến đạo
6. Tu đạo
7. Cứu cánh đạo
8. Trí thế tục thanh tịnh bất thiện
9. Trí thế tục thanh tịnh thiện
10. Thắng nghĩa trí
11. Trí hữu phân biệt bất thiện thanh tịnh hành
12. Trí hữu phân biệt thiện thanh tịnh hành

13. Trí vô phân biệt thiện thanh tịnh hành
14. Thành sở tác tiền hành trí
15. Thành sở tác trí
16. Thành sở tác hậu trí
17. Thanh văn trí
18. Bồ-tát trí

Trong truyện giải thích: Ba trí đầu trong vị tư lương có ba tuệ như thứ lớp, trí thứ tư như trên tên gọi, trí thứ tám tức Thuận giải thoát phần, vì chưa có thể khéo hiểu lý bốn Đế. Trí thứ chín tức Thuận quyết trạch phần khéo hiểu lý bốn Đế. Trí thứ mười tức vị kiến đạo, tu đạo và Vô học. Trí thứ mười một tức trí cõi Dục. Trí thứ mười hai là tu tuệ ở cõi sắc và Vô sắc. Trí thứ mười ba tức kiến đạo, tu đạo, cứu cánh đạo duyên Phi an lập trí. Trí thứ mười bốn, mười lăm, mười sáu như thứ lớp Gia hạnh, chánh thể, Hậu đắc trí. Trí thứ mười bảy là tất cả hiện quán của Thanh văn. Trí thứ mười tám là các trí hiện quán của Bồ-tát.

Lại y theo luận kia quyển 14 giải thích chín trí rằng: Bất thiện thanh tịnh thế tục trí tức là Thuận quyết trạch phần trí. Thiện thanh tịnh thế tục trí là xuất thế Hậu đắc trí thế gian trí. Thắng nghĩa trí là kiến đạo trí. Lại Bất thiện thanh tịnh tướng hữu phân biệt trí, Thiện thanh tịnh hữu tướng phân biệt trí, Thiện thanh tịnh tướng vô phân biệt trí. Lại Thành trở tác tiền hành trí, Thành sở tác trí, Thành sở tác hậu trí.

Nói ba loại trước sai biệt nghĩa là, chưa đoạn phiền não sinh phi phiền não đối trị, đã đoạn phiền não sinh phi phiền não đối trị, đã đoạn phiền não sinh thị phiền não đối trị. Ba loại giữa sai biệt, tức ba thứ này do có phân biệt, không phân biệt, thế tục và Thắng nghĩa trí tánh sai biệt. Nói ba trí sau sai biệt, là ba thứ này hiển bày trước đoạn, đang đoạn và hậu trí tánh sai biệt. Nay văn của luận kia phối vị là chính.

Lại xét trong Nhiếp luận quyển 6 nói sáu hiện tướng. Đại thừa Tiểu thừa có mười một thứ sai khác không đồng, vì thế bản luận ghi: Bồ-tát hiện quán cùng Thanh văn khác nhau, do mười một thứ sai biệt, nên biết.

1. Sở duyên sai biệt, vì pháp Đại thừa làm sở duyên.

2. Tư trì sai biệt, vì hai thứ tư lương đại phước trí làm tư trì.

3. Thông đạt sai biệt, vì có thể thông đạt Bổ-đặc-già-la và pháp vô ngã.

4. Niết-bàn sai biệt, vì nhiếp thọ vô trụ đại Niết-bàn.

5. Địa sai biệt, vì y vị Thập địa mà xuất ly.

6, 7. Thanh tịnh sai biệt vì đoạn phiền não, tu tịnh cõi Phật.

8. Tự tha bình đẳng tâm sai biệt, vì thanh tịnh hữu tình Gia hạnh không thôi dứt.

9. Sinh sai biệt, vì sinh vào nhà Như Lai.

10. Ái sinh sai biệt, thường ở trong hội chư Phật nhiếp thọ sinh.

11. Quả sai biệt: Mười lực, bốn vô úy, mười tám pháp bất cộng, vô lượng công đức quả thành tựu viên mãn.

Luận: Được các bình đẳng.

Nhiếp luận của Vô Tánh quyển 6 ghi: Được hữu tình bình đẳng tâm tánh, vì thấy khắp tất cả đều vô ngã.

Có thuyết nói: Tất cả các pháp đều là Như lai tạng, được tất cả tâm tánh bình đẳng của Bồ-tát vì được tánh ý lạc bình đẳng kia; được tất cả tâm tánh bình đẳng của Đức Phật, vì được tánh pháp thân bình đẳng. Trong kinh Phật Địa có mười thứ bình đẳng, như ở trước đã dẫn.

Sớ: Mười thứ phát tâm.

Kinh luận đã dẫn văn rất nhiều, nên ở đây không dẫn nữa.

Sớ: Lại khởi thức A-lại-da y tha tánh quán.

Xét quyển quyển 51 ghi: Thức A-lại-da căn bản tạp nhiễm này, nhờ tu thiện pháp nên mới được chuyển thức. Tu thiện pháp này, nếu các Dị sinh dùng duyên chuyển thức là cảnh tác ý. Phương tiện trụ tâm có thể nhập tối sơ thánh đế hiện quán, chẳng phải chưa kiến đế, nghĩa là trong các đế chưa được pháp nhãn, liền có thể thông suốt tất cả chủng tử thức A-lại-da. Chưa kiến Đế, nghĩa là tu hành như đây rồi, hoặc nhập Thanh văn chánh tánh ly sinh, hoặc nhập Bồ-tát chánh tánh ly sinh, thông đạt tất cả pháp chân pháp giới rồi, cũng có thể thông suốt thức A-lại-da. Lúc bấy giờ có thể tổng quán sát tất cả tạp nhiễm có bên trong, cũng có thể rõ biết, bên ngoài thân bị tướng trói buộc ràng buộc, bên trong bị thô trọng ràng buộc.

Giải thích: Tư lương, Gia hạnh, Dị sinh duyên chuyển thức nhãn v.v... đây có hai nghĩa:

1. Nói chung cho ba Thừa, lý thật Đại thừa cũng duyên Thức thứ tám làm Duy thức quán.

2. Đối chất cảnh và Độc cảnh không đồng, A-lại-da là đới chất cảnh, Chuyển thức là Độc ảnh cảnh, ẩn Đới chất bàn Độc ảnh nên nói duyên chuyển thức.

Hỏi: Nhị thừa vì sao có thể quán A-lại-da mà nói nhập Thanh văn chánh tánh ly sinh, thông suốt A-lại-da?

Đáp: Có hai nghĩa:

1. Căn cứ Bất định Thanh văn tánh căn thuần thục mà nói, họ

nhập tự kiến, sau đó hồi nhập Đại thừa có thể thông suốt A-lại-da. Định tánh cũng vậy.

2. Đứng về chủng tử A-lại-da mà nói, ba Thừa đều khéo biết khổ đoạn tập. Rộng như luận Du-già sao giải thích.

THÀNH DUY THỨC LUẬN DIỄN BÍ

QUYỂN 7
(PHẦN CUỐI)

Luận: Y nghĩa là sở y, đủ như trong sớ biện. Có nghĩa chuyển là thuộc đạo năng chuyển, cũng là y của chuyển, do đạo năng chuyển chuyển y của sở chuyển gọi là chuyển y. Nay giải thích này là rõ ràng nhất.

Biện rằng: Cùng chuyển làm y gọi là chuyển y, chuyển tức năng y, năng y luận nói là pháp nhiễm tịnh. Vì sao đối với chuyển nói là thuộc về đạo năng chuyển? Vì Đạo năng chuyển chẳng phải là nhiễm. Nay giải thích chuyển có hai nghĩa: Một là chuyển thuộc đạo năng chuyển, hai loại xả và đắc do chuyển mà xả và đắc, đây là y chủ mà gọi. Hai là thuộc sở chuyển xả và đắc hai loại, chuyển tức xả và đắc là Trì nghiệp mà lập tên. Nay nương nghĩa ban đầu hợp nói chuyển y cũng là Y chủ thích.

Sớ: Vô Tánh nói sở y chỉ.

Xét luận kia quyển 9, trong bản luận ghi: Hai sở y chỉ, chuyển y làm tướng, trong đây sinh tử gọi là y tha khởi tánh phần tạp nhiễm, Niết-bàn gọi là y tha khởi tánh phần thanh tịnh. Hai sở y chỉ gọi là thông hai phần. Y tha khởi tánh chuyển y nghĩa là tức y tha khởi tánh khi đối trị khởi chuyển bỏ phần tạp nhiễm, chuyển chứng phần thanh tịnh.

Vô Tánh giải thích rằng, hai sở y chỉ chuyển y làm tướng, hoặc Y sĩ thích hoặc Trì nghiệp thích.

Luận: Sơ cực hỷ địa.

Xét luận Du-già quyển 47 thì Cực hỷ trụ Bồ-tát có bốn tướng phát tâm:

1. Tướng nào phát tâm: Nghĩa là thắng giải hành trụ đã khéo chứa nhóm tất cả căn lành, đối với Bồ-tát hạnh đã chánh vượt khỏi, lược nói là tướng.

2. Sở duyên nào: Lo nghĩ duyên Bồ-đề tư lương ở đời sau, lợi ích hữu tình, phụng thờ tất cả Phật pháp, sở hành của chư Phật viên mãn.

3. Phát tâm do hình trạng nào, tướng nào, tự tánh nào khởi: Nghĩa là các Bồ-tát phát khởi tất cả tư lương Bồ-đề tùy thuận hữu tình, tất cả những sự Bồ-tát thành Phật.

4. Phát tâm có lợi ích thù thắng gì: Nghĩa là các Bồ-tát phát tâm này rồi là vượt qua Bồ-tát phàm dị sinh địa chứng nhập Bồ-tát chánh tánh ly sinh, sinh nhà Như Lai, nối dòng Như Lai.

Lại nói, lại trong hiện pháp hay khởi tất cả sức tinh tấn tín tăng thượng của Bồ-tát làm tiền đạo.

Lại nói, dẫn phát mười đại nguyện:

1. Dẫn nguyện thứ nhất, vì muốn cúng dường tối thắng hữu tình mà nói pháp vô thượng.

2. Dẫn nguyện thứ hai, vì muốn thọ trì pháp đã nói kia.

3. Dẫn nguyện thứ ba, vì muốn khuyến thỉnh chuyển pháp luân.

4. Dẫn nguyện thứ tư, vì muốn thuận họ làm hạnh Bồ-tát.

5. Dẫn nguyện thứ năm, vì muốn thành tựu khí hữu tình kia.

6. Dẫn nguyện thứ sáu, vì muốn đến cõi Phật, gặp Phật cúng dường, nghe chánh pháp.

7. Dẫn nguyện thứ bảy, vì tịnh cõi Phật.

8. Dẫn nguyện thứ tám, vì không lìa Phật cùng các Bồ-tát, thường đồng một vị ý lạc Gia hạnh.

9. Dẫn nguyện thứ chín, vì lợi ích hữu tình chưa từng luống qua.

10. Dẫn nguyện thứ mười, vì chứng Bồ-đề làm việc chư Phật.

Mười nguyện, xét quyển 45 ghi: Nếu chư Bồ-tát nguyện ở đời sau đem tất cả đồ cúng dường mà cúng vô lượng Phật gọi là đại nguyện thứ nhất. Nguyện ở đời sau hộ truyền chánh pháp của Phật khiến không dứt đoạn là đại nguyện thứ hai. Nguyện ở đời sau từ Đô sử xuống đến bát Niết-bàn gọi là đại nguyện thứ ba. Nguyện ở đời sau hành Bồ-tát hành là đại nguyện thứ tư. Nguyện ở đời sau khắp thành tựu hữu tình gọi là đại nguyện thứ năm. Nguyện đời sau khắp bày thế giới gọi là đại nguyện thứ sáu. Nguyện ở đời sau khắp tịnh cõi Phật gọi là đại nguyện thứ bảy. Nguyện ở đời sau tất cả Bồ-tát đều đồng một thứ ý lạc Gia hạnh hướng vào Đại thừa gọi là đại nguyện Thức thứ tám. Nguyện ở đời sau không đảo ngược Gia hạnh đều không luống bỏ gọi là đại nguyện thứ chín. Nguyện ở đời sau mau chứng Bồ-đề gọi là đại nguyện thứ mười.

Lại quyển 47 nói rõ trong Sơ địa có mười tịnh tu trụ pháp, do đây có thể khiến Cực hoan hỷ trụ mau được thanh tịnh:

1. Đối với Phật pháp sinh tịnh tín sâu.

2. Quán sát hữu tình chỉ có khổ nên khởi lòng bi.

3. Thệ khiến thoát khổ được vui nên khởi lòng từ.

4. Vì cứu lo khổ mà hành bố thí.

5. Vì lợi hữu tình cầu pháp thế xuất thế không mỏi mệt.

6. Không nhàm mỏi cho nên khéo biết các luận.

7. Khéo biết luận cho nên khéo hiểu thế gian.

8. Tức ở trong chánh Gia hạnh như vậy mà tu tâm quý.

9. Tức ở trong chánh Gia hạnh như vậy được không thối chuyển.

10. Dùng lợi dưỡng nhiệm mầu và chánh hạnh cúng dường Như Lai.

Lại nói, các Bồ-tát đối mười pháp này nhận học tùy chuyển nhiều tu tập rồi, lại ở chín giới tăng thượng khác, các Bồ-tát trụ theo Phật Bồ-tát chuyên cần tinh tấn cầu hỏi tất cả lỗi công đức chủng đạo và thần thông, không có lỗi hoại đạo v.v... đây tức hiển rõ chín địa khác.

Lại nói, nguyện gặp chư Phật, nguyện sinh cõi Phật, như thật xứng ý toại nguyện. Lại do gặp Phật thành tựu căn lành cho hữu tình, hồi hướng vô thượng Bồ-đề. Do ba thứ nhân duyên thanh tịnh này các căn lành kia cùng thêm sáng sạch gọi là tu thiện căn.

Lại nói, mỗi mỗi sinh xứ có nhiều luân vương làm vua ở Thiệm-bộ châu, được đại tự tại được Bách pháp minh môn v.v... là giới sinh xứ, như luận kia nói rộng.

Sớ: Thập địa nói là không quên củi phiền não.

Quên nghĩa là bỏ quên, quên mất. Phiền não từ vô thỉ nối nhau không dứt gọi là không quên.

Luận: Thứ năm, Cực nan thắng địa.

Hỏi: Kinh Nhân Vương có tụng rằng: “Bồ-tát Sơ địa Tứ thiên vương, song chiếu hai đế lý bình đẳng” vì sao luận này v.v... chỉ nói Địa thứ năm mới tương ưng?

Đáp: Như Nghĩa Đăng giải thích đầy đủ. Có nghĩa giải thích rằng, thế trí có hai: một là duyên, sắc v.v... tự tánh các pháp; hai là rộng phân biệt thành năm, rõ ràng sai khác, duyên và sắc v.v... các pháp không nhiều sai khác. Sơ địa chân hợp, duyên năm là rõ ràng trí có nhiều hành khác, đến Địa thứ năm chân tục mới hợp.

Sớ: Trong Thức thứ hai ở trước đã có ngăn vặn hỏi.

Tức từ Thức thứ bảy gọi là đoạn thứ hai, theo từ gốc ngọn để làm thứ lớp, ngã và ngã sở kia không thừa nhận cùng khởi.

Sớ: “Thập Địa nói” đến “có gián đoạn đại trí hiện tiền trụ”.

Do quán trí duyên khởi tâm Gia hạnh, có khi dẫn trí Bát-nhã vô phân biệt kia mà được hiện tiền. Trí duyên khởi sau mới hiện tiền.

Sớ: Thập Địa nói báo hành thuần thục.

Nhân theo mặc tình không đợi Gia hạnh mà có thể thành đó gọi là báo hành, như nói báo tánh tự có thể như vậy.

Luận: Thứ mười là Pháp vân địa.

Xét Thập Địa quyển 12 ghi: Bồ-tát Pháp vân địa ngồi có mười tướng, năm tướng trước sớ đã đủ. Thứ sáu là Thành tướng vì làm các pháp tánh như huyễn cảnh giới sở thành. Thứ bảy là Nhất nghĩa tướng, ánh sáng khéo chiếu tất cả pháp giới cho nên khéo chiếu gọi là chánh quán. Tám là Công đức tướng, vượt hơn tất cả cảnh giới của chư thiên. Chín là Thể tướng, đại lưu ly ma ni làm cành v.v... Mười là Trang nghiêm cụ túc tướng, thân của hoa có vô lượng ánh sáng, tất cả các báu trang sức trong đó, vô lượng lưới báu che trùm ở trên.

Luận: Như vậy Thập địa.

Thể của địa này các luận không đồng. Xét luận Thập Trụ Tỳ-bà-sa ghi: Giai cấp trụ xứ căn lành là nghĩa của địa này, đồng Nhiếp uận dùng trí làm thể, do pháp Vô vi không có giai cấp. Lại Nhiếp luận đời Lương chỉ nói xuất ly Chân như làm địa, như là gốc pháp cho nên riêng nói. Lại luận Phật Địa quyển 1 ghi: “Địa gọi là sở y, sở hành, sở nhiếp, dùng tịnh pháp giới cảnh trí v.v... các pháp hợp làm địa”. Như thứ lớp gọi là sở y, sở hành, sở nhiếp, cảnh trí có thể có sở hành gọi là hữu sở hành. Trí tương ứng pháp là Phật sở nhiếp gọi là sở nhiếp. Du-già v.v... các thuyết như sớ đã dẫn, đứng về nghĩa không đồng, các giáo không trái.

Có nghĩa gạn hỏi sớ giải thích nghĩa của địa rằng: Nói thật pháp khác cùng tổng giả gọi đó là địa. Nay giải thích không đúng. Luận tự nói cùng với sở tu hành làm làm thắng y trì, khiến được sinh trưởng sở tu hành kia, nhất định chẳng phải là giả. Không thể là giả vì riêng từ thật sinh chỉ nên nói là pháp Hữu vi, Vô vi tích tập, cùng pháp sở tu hành khác làm y làm nhân sinh trưởng gọi là địa.

Biện rằng: Nếu chỉ nói là địa không đối với người có thể như đã xác quyết, nếu đối với người nói rằng Bồ-tát địa. Tên gọi Bồ-tát đâu chẳng phải gọi giả kia là thể ư? Nếu thừa nhận vậy thì cùng giả làm địa, lý nào không được? Lại vốn lập địa chỉ căn cứ hành nhân giai cấp địa vị sai khác, nếu không đối người sau thì cần gì lập địa? Lại người không riêng, xét pháp thành người, hành sở tu cũng tức phần tổng, bỏ tổng bàn biệt nói rằng cùng tu hành làm y sinh nhân lại cùng tu hành làm thắng y v.v... chính giải thích lý do cùng giả làm địa.

Lại các Bồ-tát năm uẩn thù thắng, viễn nhân thật pháp mà được

sinh khởi, lỗi gì không thừa nhận? Cho nên quyển 47 ghi: Do hay nhiếp trì nghĩa Bồ-tát cho nên tên địa chánh đồng luận này, vì đối với hành Bồ-tát hay nhiếp, cho nên cùng Bồ-tát mà làm địa.

Sớ: Có thể làm nghĩa thọ dụng cư xứ cho nên gọi là trụ.

Khi Bồ-tát thọ dụng hai lợi hành, nghĩa sở cư xứ gọi đó là trụ.

Sớ: Đây căn cứ quả cùng nhân.

Dùng quả cùng nhân mà làm địa, do vì cầu quả mới khởi hành, liền tùy tự địa, lý trí hai cực đều gọi là quả, chẳng phải chỉ có quả Phật.

Luận: Thí có ba.

Xét quyển luận Du-già quyển 39 ghi: Tài thí nghĩa là dùng tài vật thượng diệu thanh tịnh như pháp bố thí. Điều phục cấu bỏn xẻn tham lam mà hành bố thí. Điều phục cấu chứa nhóm mà làm bố thí. Vô úy thí, nghĩa là cứu giúp sự sợ sệt sư tử, cọp, sói, quỷ mị v.v... cứu giúp sự sợ sệt vua quan giặc cướp, cứu giúp sự sợ hãi về nước và lửa. Pháp thí, nghĩa là thuyết pháp không điên đảo, thuyết pháp xứng lý, khuyên tu học xứ. Như vậy tất cả tổng nói chín tướng.

Luận: giới có ba loại.

Xét luận Du-già quyển 40 ghi: Nghĩa là Bồ-tát thọ luật nghi biệt giải thoát của bảy chúng, y chỉ hai phần tại gia và xuất gia gọi là giới luật Bồ-tát. Nghĩa là các Bồ-tát sau khi thọ luật nghi giới, chỗ có tất cả là đại Bồ-đề, do thân ngữ ý tích tập các căn lành tổng gọi là Nhiếp thiện pháp giới. Nghĩa là các Bồ-tát đối với các hữu tình có thể dẫn nghĩa lợi, mỗi mỗi sự nghiệp cùng làm trợ bạn gọi là Nhiêu ích hữu tình giới.

Hỏi: Du-già tự nói ba giới đồng thọ, lại nói vì sao nói thọ luật nghi, sau tất cả các thiện mới gọi là nhiếp thiện?

Đáp: Lý thật ra là đồng thọ, hiển sở khởi sau cũng nhiếp thiện nhiếp, nếu không nói sợ nghi sau khởi chẳng phải giới nhiếp. Cho nên hiển luật nghi là các giới vốn có ra lời nói trước sau thật đồng thọ.

Hỏi: Thế nào là khéo trụ khéo hộ luật nghi?

Đáp: Xét Du-già ghi: “Thành tựu mười chi gọi là khéo trụ khéo hộ, nghĩa là không đoái hoài luyến tiếc các dục quá khứ, lại không mong cầu các dục tương lai, lại không tham đắm các dục hiện tại, lại ưa xa lìa không sinh mừng đủ, lại có thể quét trừ ngôn luận bất chánh và các ác tầm tứ, lại có thể đối với mình không tự khinh, lại tánh hay nhu hòa, có thể kham nhẫn, lại không phóng dật, có thể đầy đủ phép tắc tịnh mạng.

Hỏi: Thế nào là khéo trụ khéo hộ nhiếp thiện?

Đáp: Tức luận kia ghi: Do mười thứ tướng gọi là trụ nhiếp thiện, mau có thể nhiếp thiện tất cả thứ tướng, nghĩa là tức thí v.v... mười thứ Ba-la-mật-đa.

Hỏi: Thế nào khéo trụ khéo hộ Nhiêu ích hữu tình giới?

Đáp: Tức luận kia ghi: Do mười một tướng gọi là trụ Nhiêu ích hữu tình giới, nghĩa là các Bồ-tát đối với các hữu tình, mỗi mỗi sự nghiệp đều làm trợ bạn. Lại các Bồ-tát vì cõi hữu tình như lý tuyên nói khiến đoạn các ác. Lại các Bồ-tát đối với họ có ơn, các hữu tình rất biết ân tuệ thường suy nghĩ báo đáp. Lại các Bồ-tát gặp các sự sợ hãi của hữu tình có thể làm cứu hộ. Lại các Bồ-tát đối với sự suy não của hữu tình có thể khai mở khiến lìa lo buồn. Lại các Bồ-tát đầy đủ đồ nuôi sống, tùy ai đến xin liền thí cho. Lại các Bồ-tát tánh ưa nhiếp thọ các hữu tình, như pháp mà chế phục chúng, các phương tiện nhiêu ích, dùng tâm vô nhiễm trước cho nương tựa, dùng tâm thương xót hiện làm lợi ích. Lại các Bồ-tát đối với tâm hữu tình tánh ưa tùy chuyển, trước biết thể tánh mới tùy họ chuyển, vì tùy tâm họ mà khiến ác dứt, pháp lành được sinh. Lại các Bồ-tát tánh ưa khen ngợi công đức chân thật, khiến họ vui mừng. Lại các Bồ-tát tánh ưa thương xót dùng pháp điều phục để điều phục hữu tình. Lại các Bồ-tát vì muốn nhiêu ích các hữu tình nên hiện sức thần thông này nói ba thứ giới tạng của Bồ-tát, cũng gọi là vô lượng đại công đức tạng. Như luận kia dẫn rộng.

Luận: Nhẫn có ba loại.

Xét luận Du-già quyển 42 nói ba tướng rằng: Thế nào Bồ-tát chịu đựng người oán hại? Nghĩa là các Bồ-tát dũng mãnh khi không gián đoạn trong thời gian dài, tùy người oán hại sinh, khi các khổ hiện tại trước, nên học như vầy: như đây là lỗi tự nghiệp của ta, do ta đời trước tự tạo các thứ nghiệp bất tịnh, nay thọ các thứ quả khổ như vậy. Ta nay đối với khổ lợi vô nghĩa này nếu không nhẫn chịu sẽ lại làm nhân xứ đại khổ của đời sau. Lại thân tự tha đều khổ làm thể, họ không biết cho nên ở thể khổ của ta lại thêm khổ kia. Ta đã biết rồi há lại thêm khổ. Lại người Thanh văn tu hành tự lợi không sinh khổ khác, huống gì ta vì người mà sinh không nhẫn chịu.

Thế nào là an thọ khổ nhẫn? Nghĩa là các Bồ-tát nên học như vầy: ta từ xưa nương dục làm chuyển thường cầu các dục, như vậy khi truy cầu khổ vô nghĩa, nay ta nhận đủ các thứ khổ lớn, đều do lỗi lầm vô trí suy nghĩ chọn lựa. Ta nay vì cầu hay dẫn thiện phẩm an lạc tối thắng, còn nên suy nghĩ lựa chọn, nhẫn thọ trăm ngàn câu-chi đại khổ, huống gì chút khổ cỏn con này mà không nhẫn chịu. Như vậy như vậy chánh

suy nghĩ vì cầu Bồ-đề đều có thể nhận chịu tất cả sự khổ. Thế nào Bồ-tát pháp tư thắng giải nhẫn? Nghĩa là các Bồ-tát ở tất cả pháp có thể chánh suy nghĩ lựa chọn, do Bồ-tát khéo quán sát thắng giác tuệ, có thể đối với tám thứ sinh thắng giải xứ, khéo an thắng giải:

1. Tam bảo công đức xứ
2. Chân thật nghĩa xứ
3. Chư Phật Bồ-tát đại thần lực xứ
4. Nhân xứ
5. Quả xứ
6. Ưng đắc nghĩa xứ
7. Tự ư bỉ, nghĩa đắc phương tiện xứ
8. Nhất thiết sở tri sở ưng hành xứ

Luận: Tinh tấn có ba loại.

Xét Du-già quyển 42 nêu rõ tướng kia rằng: Thế nào Bồ-tát mặc giáp tinh tấn? Nghĩa là các Bồ-tát ở trước khi phát Gia hạnh tinh tấn, tâm họ gan dạ dũng mãnh, trước khoác giáp thệ nguyện, nếu ta vì giải thoát khổ cho một hữu tình mà dùng ngàn đại kiếp v.v... làm một ngày đêm ở Na-lạc-ca không ở đường khác, nhẫn đến Bồ-tát trải qua thời như vậy chứng được Bồ-đề, giả sử quá trăm ngàn câu-chi bội số thời kiếp như vậy mới chứng Bồ-đề thì sự dũng mãnh gan dạ của ta cũng không lui sụt.

Thế nào là Bồ-tát nhiếp thiện tinh tấn? Nghĩa là các Bồ-tát tất cả tinh tấn, khéo hành bố thí v.v... các độ Gia hạnh thành tựu thí. Lại do tinh tấn này là có thể tu chứng, có thể thành nhân duyên tối thắng tất cả pháp lành của Bồ-đề, các pháp khác thì không như vậy. Cho nên Như Lai cùng các thứ pháp môn khen ngợi tinh tấn có thể chứng Bồ-đề.

Thế nào Bồ-tát tinh tấn nhiêu ích hữu tình? Nghĩa là tinh tấn này có mười một thứ, như phẩm Giới nói, kia nói thi-la, đây nói tinh tấn, như trước đã dẫn.

Luận: Tĩnh lự có ba.

Xét luận Du-già quyển 43, thì Tĩnh lự này lược có hai loại: Một là thế gian, hai là xuất thế gian. Phải biết hai thứ này tùy sở ứng kia lại có ba loại:

1. Nếu các Bồ-tát có Tĩnh lự xa lìa tất cả phân biệt, hay sinh sự nhẹ nhàn của thân tâm, tịch tĩnh tối cực, xa lìa kiêu mạn trạo cử, lìa các ái vị, dứt tất cả tướng, phải biết đây gọi là Bồ-tát hiện pháp lạc trụ Tĩnh lự.

2. Nếu các Bồ-tát có Tĩnh lự, hay dẫn hay trụ các thứ công đức

thù thắng không thể nghĩ bàn, phải biết đây gọi là hay dẫn Bồ-tát đồng giữ công đức Tĩnh lự.

3. Nhiêu ích hữu tình Tĩnh lự có mười một thứ như Giới độ dẫn.

Lại luận Đối Pháp quyển 12 ghi: Chế ngự các nghiệp nhậm trì, nghĩa là y chỉ nội chứng, cho nên giáo thọ giáo giới hóa độ hữu tình, người tâm chưa định khiến tâm họ định. Người tâm đã định khiến họ giải thoát, do vì nhiêu ích hữu tình Tĩnh lự giữ gìn.

Luận: Bát-nhã có ba.

Xét luận Du-già quyển 43 ghi: Tuệ có hai là thế gian và xuất thế gian. Hai thứ này lược nói lại có ba loại:

1. Nếu các Bồ-tát đối với pháp lìa ngôn thuyết không có ngã tánh, hoặc đối với chân đế sắp muốn giác ngộ, hoặc đối với chân đế khi chánh giác ngộ, hoặc đối với chân đế sau khi giác ngộ rồi, có được diệu tuệ tối thắng vắng lặng hiện tiền rõ ràng, không có phân biệt lìa các hý luận, đối với tất cả pháp tu tánh bình đẳng, nhập đại tổng tướng, rốt ráo hiểu rõ tất cả bờ mé hiểu biết, xa lìa hai bên, thuận vào Trung đạo, đây gọi là Bồ-tát có thể ở nơi hiểu biết có trí tuệ chân thật tùy giác thông đạt.

2. Nếu các Bồ-tát đối với Ngũ minh và Tam tụ quyết định khéo léo, nghĩa là ở nơi năng dẫn nghĩa lợi pháp tụ, năng dẫn phi nghĩa lợi pháp tụ, năng dẫn phi nghĩa lợi phi phi nghĩa lợi pháp tụ đều như thật biết, ở tám chỗ này có diệu tuệ khéo léo nhiếp thọ, hay mau viên mãn tư lương rộng lớn, mau chứng Bồ-đề, đây gọi là Bồ-tát có thể đối với Ngũ minh và trong Tam tụ quyết định thiện xảo tuệ.

3. Năng tác nhất thiết hữu tình nghĩa lợi tuệ, có mười một thứ như trước đã nói đủ.

Luận: Phương tiện thiện xảo.

Xét Vô Tánh giải thích rằng: Nếu do sáu Ba-la-mật-đa tích tập căn lành, cùng các hữu tình vì muốn lợi ích các hữu tình, cho nên không bỏ hữu tình, phải biết tức là không bỏ khổ sinh tử. Do đây khéo hồi hướng cầu Bồ-đề vô thượng chánh đẳng, vì chứng Phật Bồ-đề, phải biết đây tức là mong cầu Niết-bàn. Sớ dẫn lược, nên căn cứ ở đây để hiểu.

Lại Đối Pháp quyển 14 có bốn thiện xảo:

1. Thành tựu hữu tình thiện xảo, nghĩa là bốn Nhiếp pháp, do nhiếp thọ họ, khiến xử khéo léo.

2. Viên mãn Phật pháp thiện xảo, nghĩa là tuệ Ba-la-mật-đa.

3. Tốc chứng thông tuệ thiện xảo, nghĩa là ngày đêm sáu thời phát lộ các ác, tùy hỷ công đức khuyến thỉnh chư Phật hồi hướng căn lành.

4. Đạo vô đoạn thiện xảo, nghĩa là không trụ Niết-bàn. Do đây thường thường rốt ráo không dứt, trùm khắp mười phương, tất cả thế giới, tùy chỗ ứng hóa thị hiện hành tất cả Phật và Bồ-tát.

Luận: Lực có hai loại.

Có thuyết nói là tư trạch tư tuệ, tu tập tu tuệ. Nếu vậy Hậu đắc đâu có tư tuệ, chỉ có Vô lậu?

Đáp: Có chánh tư duy gọi là tư, cũng đâu có lỗi gì!

Luận: Giới dùng thọ học v.v... làm thể.

Lại xét kinh Văn-thù Vấn nói đủ tướng này, nay dẫn sơ lược. Hoặc dùng tâm phân biệt là người, chẳng phải người, nam nữ, chẳng phải nam nữ v.v... hoặc thọ giới Bồ-tát xuất thế gian mà không khởi tâm từ bi, hoặc vật của người mà khởi tưởng ăn trộm, hoặc khởi tâm vọng ngữ, đều phạm Ba-la-di. Nếu dùng thân khẩu hành không kham được Tam thừa, hoặc lá cây, vỏ cây, nước cây dùng tâm muốn lấy, hoại khởi tưởng ca múa làm nhạc, hoa hương anh lạc, hoặc khởi tưởng giường cao rộng lớn, hoặc khởi tưởng cầm giữ vàng bạc chân bảo đều là phạm Tăng-già-bà-thi-sa của Bồ-tát. Nếu dùng thân khẩu hành không kham chứng Tam thừa, lại hoặc cạo lông trên thân, hoặc cắt móng tay như hình mặt trăng đầu tháng, hoặc khởi tưởng này, hoặc khởi tưởng chặt phá cỏ cây, hoặc tưởng khởi hủy hoại danh dự của người đều phạm Thâu-lan-giá. Nếu người dùng thân khẩu hành không kham chứng Tam thừa, lại nếu hoa, hương, y, vật báu của Phật pháp tăng mà lấy chân đạp giẫm lên, hoặc tháp Phật hay chỗ Phật đi, hoặc chỗ cây Bồ-đề chuyển pháp luân mà lấy chân giẫm đạp đều phạm Ba-dật-đề. Nếu người không tin, không kham chứng tam thừa, hoặc khạc nhổ, le lưỡi, động mắt chê hủy các oai nghi, người khởi tưởng phạm như đây thì phạm Đột-kết-la. Nếu dùng thân miệng hành không kham chứng Tam thừa, hoặc thấy vật của người, nhạc của người, vô số đồ chơi dối hiện cầu lợi và nói lỗi người, nếu khởi tưởng này phạm Ba-la-đề-xá.

Sớ: Cũng không tùy miên lưu chú tương tục.

Dù không hiện khởi hoại ác, không bỏ kết oán trong tâm gọi là tùy miên.

Sớ: Thế pháp xứ có chín loại.

Hỏi: Thế pháp có tám thứ là khen lợi, khen lạc và khổ v.v... bốn loại, vì sao không nói khen v.v... bốn loại?

Đáp: Khen v.v... là đáng mừng, chẳng phải tướng khổ cho nên không nói. Nghĩa là tư cụ v.v... tánh là pháp hoại, lại gặp duyên hoại gọi là hoại pháp hoại. Đây vẫn là chất còn, gặp duyên chất hết gọi là

tận pháp tận.

Hỏi: Hoại tận cả hai cùng già, bệnh, chết ba thứ nào có gì khác?

Đáp: Trong ngoài có khác cho nên chia làm năm loại.

Luận: Đây nói tự tánh v.v...

Hỏi: Nhẫn, tinh tấn v.v... thể chẳng phải ba nghiệp, vì sao nay nói là tự tánh?

Đáp: Có thật nghĩa chẳng phải tự tánh mà làm dụng trong ba nghiệp thù thắng, ở trong quyến thuộc đối các thứ khác nó kém hơn nên giả gọi là tự tánh.

Biện rằng: Nhẫn và tinh tấn ắt có ba nghiệp, hai hành mới hành, cho nên lấy ba nghiệp cũng không trái lý, các luận phần nhiều nói tự tánh kia thông cả ba nghiệp.

Luận: An trụ tối thắng v.v...

Xét luận Đối Pháp quyển 11 chỉ có năm loại. Thích luận ghi: Chủng tánh nghĩa là pháp tánh Bồ-tát. Nguyện nghĩa là tâm Bồ-đề. Ý lạc nghĩa là tâm bi dẫn dắt. Sự nghĩa là bỏ các sở hữu. Tự thể là thân, ngữ ý ba nghiệp.

Luận: Xảo tiện tối thắng.

Tức Nhiếp luận gọi là vô phân biệt trí sở nhiếp thọ. Vô Tánh giải thích rằng: nghĩa là tam luân thí thanh tịnh, người nhận, người thí, vật thí phân biệt đều xa lìa.

Luận: Do đây thí v.v... bốn câu phân biệt.

Có ba bốn câu như sớ đã nói rõ. Lại xét kinh Ưu-bà-tắc Giới rộng phân làm bốn câu. Thí bốn câu nói rằng: "Là thí chẳng phải độ", nghĩa là Thanh văn, Duyên giác, phàm phu, ngoại đạo, ban đầu hai a-tăng-kỳ, Bồ-tát đồng thí. Độ mà chẳng phải thí nghĩa là năm độ kia, chỉ bày độ cũng là thí. Tăng-kỳ thứ ba Bồ-tát sở thí, chẳng phải độ chẳng phải thí, nghĩa là Nhị thừa đều tu năm độ. Bốn câu các độ khác chuẩn theo đây có thể biết.

Hỏi: Kinh luận vì sao lại trái?

Đáp: Kinh y cứ mặc tình tiến tu, bất thối tăng thắng gọi là độ. Luận y cụ tướng thoái, bất thoái, gia hạnh, vô gia hạnh để lập tên độ. Căn cứ nghĩa không đồng cho nên không trái.

Luận: "Lại nữa" đến "tương vi chướng".

Xét Nhiếp luận quyển 7 ghi: Vì thành lập đối trị sở trị chướng, vì muốn đối trị nhân không phát thú cho nên lập thí giới. Nhân không phát thú, nghĩa là đắm trước tiền tài, địa vị, nhà cửa, vì muốn đối trị tuy đã phát thú mà lại có nhân lui sụt, cho nên lập nhẫn tấn. Nhân lui sụt nghĩa

là ở sinh tử hữu tình trái phạm sinh ra các khổ, và đối với thời gian dài thiện phẩm Gia hạnh sinh mỏi mệt biếng nhác. Vì muốn đối trị tuy đã phát thú không lại lui sụt mà nhân mất hoại cho nên lập định tuệ. Nhân mất hoại nghĩa là các tán động và tuệ tà ác. Như vậy thành lập đối trị sở trị chướng cho nên chỉ lập thành sáu.

Luận: Lại thí v.v... ba tăng thượng sinh đạo.

Tăng thượng sinh là chỗ chiêu cảm quả thể. Đạo là nhân. Tài sản lớn v.v... quả theo nhân khởi gọi là Tăng thượng sinh. Quyết định thắng cũng là quả. Đứng về ba quả trước, tăng thượng quả là thể, thể ba quả sau thù thắng hơn nên đối với nó gọi là Quyết định thắng. Đạo là nhân vậy.

Luận: Trí trợ Bát-nhã.

Lại xét luận Biện Trung Biên chướng mười Độ quả có tụng như sớ đã dẫn, Trường hàng giải thích rằng: Đây nói mười thứ Ba-la-mật-đa sở đắc quả chướng để hiển mười thứ chướng Ba-la-mật-đa tự tánh, nghĩa là đối với bố thí nói chướng giàu sang, đối với tịnh giới nói chướng thiện thú, đối với an nhẫn nói chướng bất xả hữu tình, đối với tinh tấn nói chướng giảm lỗi tăng công đức, đối với Tĩnh lự nói chướng khiến sở hóa đến tám pháp, đối với Bát-nhã nói chướng giải thoát, đối với phương tiện nói chướng thí v.v... khéo vô cùng tận. Do đây hồi hướng vô thượng Bồ-đề, khiến thí v.v... thiện vô cùng tận. Đối với nguyện nói chướng tất cả sinh trung thiện vô gián chuyển, do đại nguyện lực nhiếp thọ hay thuận sinh pháp lành. Đối với lực nói chướng sở tác thiện đắc quyết định, do sức suy nghĩ lựa chọn và sức tu tập có thể phục chướng kia, chẳng phải phục nó. Đối với trí nói chướng tự tha thọ dụng pháp thành tựu, không như nghe nói mà hiểu nghĩa.

Luận: Nghĩa là do trước trước dẫn phát sau sau v.v...

Xét Đối Pháp ghi: Do thí quaen tập xả thí trong ngoài, không đoái hoài thân mạng, bỏ kho báu lớn, thọ trì cấm giới. Do vì hộ giới dù người hủy nhục mắng nhiếc trọn không trả thù, có thể kham nhẫn. Do hay kham nhẫn các khổ lạnh nóng, Gia hạnh không dứt phát siêng năng tinh tấn, phương tiện tinh tấn chứng quả rốt ráo, đầy đủ Tĩnh lự. Tĩnh lự đầy đủ rồi, chứng được đại tuệ rốt ráo xuất thế, lại nữa trước trước sau sau sở trì. Do đủ thi-la thí được thanh tịnh, do thực hành bố thí nhiếp lợi ích hữu tình, do đầy đủ thi-la không bị não hại, do sức nhẫn cho nên giới được thanh tịnh, do hay nhẫn thọ sự không lợi ích của người trọn không hủy phạm sở học xứ. Do tinh tấn cho nên nhẫn được thanh tịnh. Do sức dũng mãnh nên ở lâu trong sinh tử mà không cho là khó, hay thọ các

khổ trái nghịch của chúng sinh. Do Tĩnh lự cho nên tinh tấn thanh tịnh. Do hỷ lạc đầy đủ hay siêng tu tập tất cả pháp lành không thôi nghỉ. Do đủ tuệ cho nên Tĩnh lự thanh tịnh, nếu do vô lượng môn thường thường quán các pháp hay chứng vắng lặng bên trong, tăng trưởng Tam-ma-địa. Du-già, Nhiếp luận, cùng Đối Pháp đồng cho nên không dẫn nữa.

Sớ: Tối thắng sở tác v.v...

Xét luận kia giải thích rằng: Tất cả chỗ làm, chỗ đến của Phật và Bồ-tát, có người giải thích chỗ làm tối thắng là chỗ làm của Phật, chỗ đến tối thắng là chỗ đến của Bồ-tát Thập địa.

Biện rằng: Phật và Bồ-tát đều làm đều đến, hoặc chỗ đến của Phật, chỗ làm của Bồ-tát lẽ ra cũng không lỗi.

Sớ: An trụ Phật tánh.

Phật tánh chính là thể của bờ kia, do có thể an trụ gọi là đến. Lại bờ kia là tổng nhiếp giáo, lý, hành, quả bốn môn của Đại thừa xuất thế. Phật tánh tức là lý sở nhiếp, hoặc thông nơi quả.

Sớ: Lại ba-la là sở tri.

Đây chẳng phải văn Đối Pháp mà chính là sớ chủ giải thích luận kia.

Sớ: Hợp có sáu giải thích.

Chữ “sáu” lẽ ra là sai, chữ “năm” mới đúng.

1. Du-già năm duyên.

2. Mười hai tối thắng.

3. Tối thắng sở tác. Sớ nói ba-la là nghĩa chỗ đến. Đây là sớ chủ giải thích sở tác sở chí luận kia, chẳng phải là văn luận.

4. Chỗ biết bờ kia.

5. Tế độ tự tha. Hoặc ba-la là nghĩa sở tri. Đây là một cách giải thích chữ “sáu” không lầm.

Lại xét Trí Độ luận lại có ba giải thích:

1. Một là độ xan tham v.v... các biển phiền não đến rốt ráo cho nên gọi là đến bờ kia, liền dùng sáu chướng mà làm bờ này, sáu độ làm bờ kia.

2. Nói bờ này là thế gian, bờ kia là Niết-bàn, liền dùng sinh tử, Niết-bàn hai thứ làm bờ này bờ kia.

3. Nói có cảnh vô đẳng gọi là bờ này, trí biết hữu vô gọi là đến bờ kia, liền dùng phân biệt hữu tướng vô tướng gọi là bờ kia.

Sớ: Giải thích tên riêng.

Xét Nhiếp luận quyển 7 ghi: Lại có thể dứt diệt ác giới, ác thú và có thể chứng được thiện thú đồng giữ gìn cho nên gọi là giới. Lại có thể

diệt hết phẫn nộ oán thù và có thể khéo trụ mình và người đều an ổn cho nên gọi là nhẫn. Lại có thể xa lìa tất cả pháp biếng nhác ác không lành và năng sinh ra vô lượng pháp lành khiến nó tăng trưởng cho nên gọi là tinh tấn. Lại có thể tiêu trừ sự tán động và hay dẫn được nội tâm an trụ cho nên gọi là Tĩnh lự. Thí và tuệ như sớ đã dẫn.

Sớ: Do đại thí.

Xét luận kia ghi: Đại thí là bỏ hết cả việc trong ngoài, vì bố thí thời gian dài, xa lìa lỗi là xa lìa sự không bình đẳng truy tìm các lỗi. Lìa cấu là hằng đoạn tất cả, trị dứt xan tham.

Giải thích: Lìa tham phi pháp cũng là lìa lỗi. Năm độ khác đều có ba nghĩa, ý dễ biết nên luận không giải thích. Lại nói, có thể khiến các căn hằng vắng lặng, hay khởi thanh tịnh các đường lành, hay làm thanh tịnh chỗ sở y, gọi là giới. Tùy thứ lớp kia hộ trì các căn môn, là nhân để đến đường lành, sở y của Niết-bàn. Xa lìa tất cả lửa phẩn hận nóng bức, xa lìa tâm không bỏ oán hại, hiển phát tổn, vì thường an ổn gọi là nhẫn. Tâm oán hại nghĩa là khởi tâm báo oán. Không bỏ nghĩa là không bỏ tâm này, hay ôm lòng oán gọi là tổn. Hiển rõ vô úy này cho nên gọi là hiển phát. Tổn là thường an ổn cho nên tổn hại. Sinh trưởng tác dụng tương ưng cho nên gọi là tinh tấn. Tổn hại tác dụng tương ưng nghĩa là hai chánh đoạn ở trước, do vì có thể tổn hại pháp bất thiện. Sinh trưởng tác dụng tương ưng, nghĩa là hai chánh đoạn sau, do vì hay sinh trưởng các pháp lành, hay giữ gìn hay dứt diệt, hay vắng lặng, hay điều phục. Lại có thể dẫn phát cho nên gọi là Tĩnh lự. Hay giữ gìn nghĩa là đối cảnh nhóm tâm. Hay dứt diệt nghĩa là dứt các tán loạn. Hay vắng lặng nghĩa là khiến tâm vắng lặng. Hay điều phục, nghĩa là chế phục các ràng buộc. Hay dẫn phát, nghĩa là có thể dẫn phát tác dụng tự tại.

Thí tuệ hai văn như sớ đã dẫn. Trong thí kia nói, có thể xả thí v.v... xả nghĩa là xả bỏ, trừ dứt. Vì do thí cho nên có thể đoạn sự nghèo khổ đời sau cho người thí. Lại do thí cho nên có thể trừ nghèo thiếu bức bách nhiệt não hiện đời của người nhận.

Lại tuệ độ, luận kia giải thích rằng: Người khác chỗ phát, nghĩa là theo âm ngôn người đến như lý tác ý tương ưng. Tuệ nội chứng nghĩa là tuệ xuất thế gian. Chủng biệt nghĩa là tuệ hậu sở đắc xuất thế gian. Được vắng lặng nghĩa là tuệ trị phiền não trong tu đạo. Thắng đức nghĩa là tuệ hay dẫn phát công đức thù thắng.

Luận: Y chỉ ý lạc tu.

Xét luận Đối Pháp có sáu ý lạc, nghĩa là các Bồ-tát dùng bảy báu đầy cả hằng hà sa cõi. Lại hằng hà sa đồng với thân mạng khoảng sát-

na, hoặc trải qua hằng hà sa đại kiếp bố thí một hữu tình nhẫn đến tất cả điều khiến họ đối với Bồ-đề mau thành tu hành. Như vậy với thí sai biệt, Bồ-tát ý lạc vẫn không nhàm đủ gọi là vô nhàm ý lạc. Lại các Bồ-tát khi tu hành thí triển chuyển tương tục không một sát-na có lui sụt có dứt đoạn, nhẫn đến Bồ-đề gọi là quảng đại ý lạc.

Lại các Bồ-tát khi tu hành thí, đối với thí sở nhiếp các hữu tình chỗ sinh vui mừng lớn gọi là hoan hỷ ý lạc. Lại các Bồ-tát khi tu hành thí, quán thí sở nhiếp tất cả hữu tình, đối với thân mình có đại ân đức, không thấy thân mình có ân với người khác, do giúp đỡ ta ba Bồ-đề cho nên gọi là ân đức ý lạc.

Lại các Bồ-tát khi tu hành thí, dù đối với vô lượng các hữu tình khởi phước đại thí mà không mong báo ân của dị thục đời sau gọi là vô nhiễm ý lạc. Lại các Bồ-tát khi tu hành thí sở đắc dị thục thí các hữu tình chứ không vì tự mình. Lại đem phước này cùng các hữu tình hồi hướng Bồ-đề gọi là thiện hảo ý lạc. Các độ chuẩn theo đây mà biết.

Sớ: Bốn y chỉ phương tiện tu cũng có ba loại.

Tức quán tam luân để làm ba.

Luận: Đây là mười nhiếp.

Xét Nhiếp luận ghi: Thế Tôn đối với tất cả sáu thứ Ba-la-mật-đa này hoặc có chỗ sở dĩ thí âm thanh mà nói.

Giải thích: Trong kinh có chỗ dùng một lời thí nhiếp hết sáu độ, tiếng của giới v.v... cũng lại như vậy.

Vô Tánh giải thích: Nghĩa là ở trong tất cả tu Gia hạnh liền có tất cả hỗ tương giúp đỡ, nghĩa là khi tu thí, giới, nhẫn khéo thọ tâm sách tấn chuyên cần, hay khéo rõ biết nghiệp quả tương thuộc. Như vậy trong thí liền có các chuyển. Nếu khi tu giới xa lìa xẻn tiếc, phẩn khuể, giải đãi, tán động, tà kiến, như vậy trong giới liền có các chuyển, tu tập các chỗ cũng như vậy.

Luận: “Y tu hành” đến “lẽ ra làm bốn câu”.

Mở rộng quyết trạch hỏi đáp các pháp, nhưng có rộng hẹp sai khác không đồng, do đây trong Đối Pháp quyển 15 nói rõ một hành thuận trước, thuận sau, hai, ba, bốn. Cho nên luận kia ghi: “Một hành, tức pháp hỏi luận, nghĩa là dùng một pháp cùng các pháp mỗi mỗi hỗ tương hỏi xong, trừ pháp này lại dùng pháp thứ hai cùng các pháp hỗ tương hỏi. Như vậy mỗi mỗi hỏi tất cả pháp.

Nay có người hỏi rằng: Nếu thành tựu nhãn xứ cũng là sắc xứ ư? Giả sử thành tựu sắc xứ cũng là nhãn xứ ư? Nên thuận câu trước đáp, các câu mong nhau hỏi, đáp thuận trước sau và dùng bốn câu như lý nên

suy nghĩ, như vậy thứ lớp mỗi mỗi lần thành, như lý nên nói.

Thuận câu trước, nghĩa là ở trong các pháp tùy lấy hai pháp lại hỗ tương hỏi, y chỉ pháp trước để đáp câu hỏi. Như có người hỏi: Nếu trí cũng là sở tri ư? Giả sử sở tri cũng là trí ư? Đây nên làm thuận câu trước đáp: Các trí cũng là sở tri, có sở tri chẳng phải là trí, nghĩa là các pháp khác.

Thuận câu sau ấy, nghĩa là tức hai pháp triển chuyển hỏi nhau, y chỉ pháp sau để đáp lời hỏi. Như có người hỏi: Nếu sở thủ cũng là năng thủ ư? Đây nên làm thuận câu sau đáp, các năng thủ cũng là sở thủ, có sở thủ chẳng phải năng thủ. Nghĩa là sắc v.v... năm cảnh là pháp xứ trừ tương ưng.

Hai câu, nghĩa là đối với câu hỏi nên dùng hai câu để đáp, không được có dư. Như có y uẩn kiến lập. y giới kiến lập mà phát lời hỏi rằng: Nếu uẩn số cũng là giới số ư? Lập giới số cũng là uẩn số ư?”. Đây nên làm hai câu để đáp: Hoặc uẩn số chẳng phải giới số nghĩa là sắc uẩn thức uẩn, vì sao? Vì có, không một giới toàn nhiếp tướng sắc uẩn, hoặc làm nhiếp tướng thức uẩn, hoặc giới số chẳng phải uẩn số, nghĩa là pháp giới.

Ba câu, nghĩa là đối với lời hỏi chỉ có ba câu đáp. Như có người hỏi: Nếu uẩn số cũng là xứ số? Lập xứ số cũng là uẩn số ư? Đây nên ba câu đáp: Hoặc uẩn số chẳng phải xứ số, nghĩa là sắc uẩn. Hoặc xứ số chẳng phải uẩn số, nghĩa là pháp xứ. Hoặc uẩn số cũng là xứ số gọi là thức uẩn ý xứ.

Đều sai nghĩa là ở trong uẩn và xứ quyết định không có.

Bốn câu, nghĩa là đối lời hỏi dùng bốn câu đáp. Như có người hỏi: Nếu thành tựu nhãn căn cũng là nhĩ căn ư? Giả sử thành tựu nhãn căn cũng là nhĩ căn ư? Nên bốn câu đáp: Câu đầu nghĩa là người điếc, nhãn căn đã sinh không bỏ. Câu thứ hai là người mù, nhĩ căn đã sinh không bỏ. Câu thứ ba là nhãn và nhĩ căn đã sinh không bỏ. Câu thứ tư là trừ sở tướng ở trên.

Câu đáng thuật, nghĩa là đối câu hỏi thuận vậy mà đáp, do lời như vậy gọi là hỏi đáng thuật. Như có người hỏi: Các vô thường đều là hành ư? Giả sử phải là hành đều vô thường ư? Nên thuật đáng đáp chỗ hỏi như vậy.

Câu ngăn dừng, nghĩa là đối với lời hỏi nếu không như vậy mà đáp, do nếu không như vậy nói ngăn dừng câu hỏi. Như có người hỏi: Ngoài uẩn các hành bao nhiêu đế nhiếp ư? Nên ngăn dừng đáp: Ngoài uẩn không có hành.

Sớ: Đây y thỉ nghiệp địa.

Do y thỉ nghiệp địa, người, cho nên thuận câu sau. Đáp: Nếu y tập quán sáu đều là đốn tu, đều hỗ tương nhiếp.

Luận: Nếu y thuần tạp.

Đối Pháp quyển 12 có hai loại bốn câu. Bốn câu đầu như sớ, bốn câu thứ hai nói: Lại nữa tất cả hành thí đều hay sinh thí Ba-la-mật-đa chủng loại phước ư? Đây nên làm bốn câu: Câu đầu, nghĩa là chỗ hành bố thí không hồi hướng đại Bồ-đề. Câu thứ hai nghĩa là đối với thí Ba-la-mật-đa khuyên gắng, khen ngợi, tùy hỷ, vui mừng. Câu thứ ba, nghĩa là chỗ thực hành bố thí hồi hướng đại Bồ-đề. Câu thứ tư nghĩa là trừ các tướng ở trên. Tuệ v.v... cũng lại như vậy, bốn câu nên suy nghĩ.

Giải thích rằng: Câu đầu, thực hành bố thí chẳng sinh Ba-la-mật-đa loại phước. Câu thứ hai, sinh Ba-la-mật-đa, phước chủng loại nhưng chẳng phải hành bố thí. Câu ba câu bốn có thể biết.

Lại xét Nhiếp luận quyển 7, Vô Tánh giải thích nghĩa tướng nhiếp rằng: Là vì tướng kia, là nhiếp thể tướng, nghĩa là đây thí cùng kia thí lại hỗ tương nhiếp. Là vì tùy thuận, là nhiếp tùy thuận tín v.v... các pháp lành, thí v.v... thiện tâm sở tu, ở trong thí v.v... kia tùy chuyển. Tín v.v.., tức là các thiện, đại địa và niệm trụ đồng pháp Bồ-đề phần. Là vì Đẳng lưu nên nhiếp Đẳng lưu, nghĩa là vô tránh v.v... và mười lực v.v... đây là quả Đẳng lưu đến bờ kia.

Luận: Mười quả này.

Xét Du-già quyển 78 ghi: Tất cả Ba-la-mật-đa quả gì dị thục? Phải biết đây cũng lược có sáu loại:

1. Được đại tài phú
2. Vãng sinh đường lành
3. Không oán không hoại có nhiều vui mừng
4. Làm chủ chúng sinh
5. Thân không não hại
6. Có tông nghiệp lớn.

Vả lại dùng một quả dị thục để nói rõ, không chướng được các thứ khác. Lại xét Nhiếp luận Vô Tánh giải thích rằng: Giàu sang nhiếp là thí được lợi thù thắng. Đại sinh nhiếp là giới được lợi thù thắng, đường lành thù thắng nhiếp cho nên gọi là đại sinh. Đại bằng đại thuộc nhiếp, là nhẫn được lợi thù thắng, bằng nghĩa là thân tộc, thuộc nghĩa là tôi tớ. Sự nghiệp rộng lớn Gia hạnh thành tựu nhiếp, nghĩa là siêng năng được lợi thù thắng, sự nghiệp rộng lớn nghĩa là luân vương, ở trong đó siêng năng cố gắng gọi là Gia hạnh, chỗ làm đều xong gọi là thành tựu.

Không các tánh não hại, nhẹ mỏng trần cấu nhiếp, là Tĩnh lự sở đắc lợi thù thắng, do vì tự lự cảm được oai lực này khéo biết tất cả. Ngũ minh xứ nhiếp là tuệ được lợi thù thắng.

Luận: Đây cùng Nhị thừa có cộng bất cộng.

Nhiếp luận quyển 7 có bốn thứ thù thắng, rõ ràng cùng Nhị thừa có sai khác. Vô Tánh giải thích rằng: Thù thắng sai khác, nghĩa là các Bồ-tát đủ ba thứ giới, Thanh văn thừa chỉ có một thứ luật nghi thi-la, cho nên Bồ-tát đứng về thù thắng kia. Còn ba thứ thù thắng chuẩn theo đây nên biết, như sớ lược dẫn.

Luận: Định học có bốn.

Sớ phán phân định này chẳng phải Địa tiền được. Có nghĩa gạn hỏi: Cũng chưa thể nương, tuy lại thắng định phần nhiều nương thứ tư, vì cũng có thông nương các địa sinh. Lại không thể do Nhị thừa không chứng được Vô lậu này. Địa tiền Bồ-tát tất cả tu hành cũng chẳng phải cảnh Nhị thừa biết được. Giới và tuệ học đều thông Địa tiền, vì sao định học chỉ nói Địa thượng? Cho nên thông Địa tiền là thù thắng.

Biện rằng: Ý sớ không nói, nói định học chỉ chứng Vô lậu, nhưng nói rõ luận sở học bốn định chẳng phải tướng Địa tiền. Lại Nhị thừa không biết thông lậu và Vô lậu, nay chỉ lấy nghĩa không biết, chứng định Vô lậu chứ chẳng phải nói Hữu lậu tức họ đều biết. Lại xét Nhiếp luận nói rõ định sai biệt, bốn sai biệt sau nghĩa là đối trị, kham năng, dẫn phát, tác nghiệp, nếu chẳng phải Vô lậu, đâu có khả năng này. Cho nên biết luận kia y cứ Vô lậu định, ở đây nêu định đồng với luận kia, cũng đâu có lỗi. Lại ba học tùy y cứ một thuyết, đâu cần trách đó là một.

Sớ: Lại hay dẫn phát mười hạnh khó làm.

Xét luận kia ghi:

1. Tự thệ khó làm: Thệ thọ nguyện vô thượng Bồ-đề.

2. Bất thối khó làm: Sinh tử các khổ không thể lui sụt.

3. Không trái khó làm: Tất cả hữu tình dù hành tà hạnh mà không bỏ.

4. Hiện tiền khó làm: Oán hữu tình sở hiện làm tất cả sự lợi ích.

5. Không nhiễm khó làm: Sinh ở thế gian mà không bị thế gian làm ô nhiễm.

6. Thắng giải khó làm: Ở trong Đại thừa rất sinh tín giải.

7. Thông đạt khó làm: Đủ hay thông đạt Bổ-đặc-già-la, pháp vô ngã.

8. Tùy giác khó làm: Đối với các lời sâu xa bí mật mà Như Lai đã

nói có thể tùy giác.

9. Không lìa không nhiễm khó làm: Không bỏ sinh tử mà không nhiễm.

10. Gia hạnh khó làm: Có thể an trụ giải thoát của chư Phật, tất cả chướng ngại cùng mé sinh tử không tác công dụng, thường khởi tất cả hữu tình, tất cả hành nghĩa lợi.

Luận: Ba tự tánh này.

Nhiếp luận quyển 8 có mười sáu môn, nay lược dẫn rằng: Trong đây trí vô phân biệt lìa năm thứ tướng để làm tự tánh. Bản luận như sớ. Vô Tánh giải thích rằng: Nếu không tác ý là trí vô phân biệt thì nhủ mê, say v.v... lẽ ra thành trí vô phân biệt. Nếu quá tầm tứ địa là trí vô phân biệt thì Tĩnh lự thứ hai trở lên các địa, tất cả dị sinh và Thanh văn v.v... lẽ ra thành trí vô phân biệt. Hoặc tưởng thọ diệt là trí vô phân biệt, trí này thể tướng khó có thể thành lập, trong vô tưởng diệt lìa tâm không có các tâm khác, nếu như sắc kia là trí vô phân biệt, lẽ ra không được thành trí vô phân biệt. Thí như đại chủng tạo sắc, hoặc đối với chân nghĩa dị tướng chấp độ là trí vô phân biệt, trí này không thành tánh vô phân biệt, do đối với chân nghĩa dị tướng chấp độ, nói đây là chân, là vô phân biệt, là có phân biệt.

Hai là trí sở y, nghĩa là sở y của trí vô phân biệt chẳng phải nghĩa của tâm chẳng phải nghĩa của tư, cũng chẳng phải phi tâm làm sở y chỉ vì là tâm chủng loại. Dùng tâm làm nhân thường tu tập thế lực, dẫn được địa vị này gọi là tâm chủng loại. Đây tức hiển bày trí sở y tâm, vượt ra ngoài tất cả so lường phân biệt.

Giải thích: Tâm nói thông với mắt, tư chẳng phải suy lường. Ngoài lại riêng dùng tâm suy lường vặn hỏi, trong đáp y cứ hai thứ tâm kia, cho nên nói không y nương. Trí sở y tâm tuy không phân biệt, đây là vô gián trước, chủng loại của tâm cũng được gọi là tâm. Còn lại như sớ dẫn.

Ba là trí nhân duyên, bốn là trí sở duyên, năm là trí hành tướng, đều như sớ dẫn.

Sáu là trí sở trì, nghĩa là trong vô phận biệt Hậu đắc trí được các thứ hành của Bồ-tát, hành này đều dùng trí làm sở y.

Bảy là trí vô phân biệt, ai làm trợ bạn? Nếu chỉ có một lẽ ra không có sở năng, nghĩa là năm độ trước chia làm hai đạo, bốn cái đầu là đạo tư lương, một cái sau là đạo y chỉ làm năng trợ bạn.

Tám là trí vô phân biệt phải ở chỗ nào cảm quả dị thục, nghĩa là ở trong hội chư Phật biến hóa thọ dụng hai thân, đây chẳng phải là dị thục

nhân, vì hay trị nó, tức tăng thượng quả giả gọi là dị thục, do đây giúp huân các nghiệp Hữu lậu khiến cảm dị thục, cho nên lập tên này.

Chín là trí vô phân biệt ai làm Đẳng lưu? Nghĩa là trong tiền tiền sinh trí vô phân biệt, sinh xứ hậu hậu triển chuyển tăng thắng là quả Đẳng lưu.

Mười là trí vô phân biệt xa lìa thế nào? Nghĩa là Sơ cực hỷ địa khi nhập kiến đạo, thấy tất cả địa vô phân biệt, lý ban đầu được xuất lý. Sau địa vị tu đạo các địa mới thành.

Mười một là trí vô phân biệt ai là rốt ráo? Nghĩa là trong Sơ địa tuy được ba thân mà chưa thanh tịnh, đến địa thứ mười bèn được thanh tịnh mới gọi là rốt ráo.

Mười hai là trí vô phân biệt như theo đâu, do đâu, vì sao không nhiễm? Nghĩa là như hư không theo vô số cực ác, do tín tuệ giải dùng làm nhân mà được không nhiễm.

Mười ba là Gia hạnh, Căn bản, Hậu đắc ba thứ trí vô phân biệt có sai khác. Tụng rằng: "Như câm cầu thọ nghĩa, như câm chánh thọ nghĩa, như chẳng câm thọ nghĩa, như ngu cầu thọ nghĩa, như ngu chánh thọ nghĩa, như chẳng ngu thọ nghĩa. như năm cầu thọ nghĩa, như năm chánh thọ nghĩa, như Mạt-na thọ nghĩa, như chưa hiểu về luận, cầu luận thọ pháp nghĩa, thứ lớp dụ ba trí, nên biết là Gia hạnh".

Nghĩa gọi là cảnh nghĩa, ban đầu chưa thọ chưa nói, kế đến thọ mà chưa nói, sau thọ cũng nói. Năm thức v.v... là căn cứ vô không phân biệt và có phân biệt. Cầu luận v.v... là y cứ cầu ôn tập thông hiểu để biện. Ý thức nương ý gọi là Mạt-na.

Mười bốn là Căn bản và Hậu đắc hai trí sai khác. Tụng rằng: "Như người đang nhắm mắt, là trí vô phân biệt, khi họ mở mắt lại, Hậu đắc trí cũng vậy".

Mười lăm là trí vô phân biệt thế nào là khéo làm việc lợi hữu tình? Tụng rằng: "Như vui trời Mạt-ni, không nghĩ thành việc mình, các thứ Phật sự thành, thường lìa tư cũng vậy".

Mười sáu là trí vô phân biệt làm duyên phân biệt tánh y tha khởi, làm duyên các cảnh, tự thể cũng vậy, vì trí chẳng phải trí. Nếu duyên y tha vì sao được thành trí vô phân biệt? Nếu duyên cảnh khác, cảnh khác quyết định không, phải duyên thế nào? Là trí lẽ ra có sở tri, chẳng phải trí thì vì sao gọi là trí vô phân biệt? Nghĩa là trí vô phân biệt không duyên y tha, vô phân biệt cũng không duyên thứ khác. Duyên pháp tánh phân biệt này làm cảnh, pháp cùng pháp tánh chẳng phải là một là khác. Cho nên trí này không thể quyết định nói duyên cảnh phân

biệt, hay chẳng phải cảnh phân biệt. Tự thể cũng vậy không thể nói rằng quyết định là trí, như Gia hạnh, Hậu đắc vô phân biệt cũng chẳng phải phi trí, dùng trí Gia hạnh làm nhân đầu, trí này cùng cảnh không có tướng sai khác. Như hư không và tất cả ánh sáng trong hư không, cho nên trí này thành vô phân biệt.

Luận: "Như vậy ba tuệ" đến "thảy đều đã xả".

Hỏi: Dưới nói Bồ-tát mỗi mỗi sát-na bốn đạo đều đủ có, vì sao nay nói trong kiến đạo v.v... không có Gia hạnh?

Đáp: Nếu đạo Gia hạnh thông lậu và Vô lậu, thì trí Gia hạnh chỉ là lậu nhiếp, cho nên không nêu, hoặc trí Gia hạnh cũng thông Vô lậu, nay y lậu mà nói cũng không trái nhau.

Luận: "Địa thứ tám trở đi" đến "hiện chỉ có Vô lậu".

Hỏi: Địa thứ tám trở về trước, thiện trong năm thức cũng chẳng phải Vô lậu, vì sao thí v.v... chỉ là Vô lậu?

Đáp: Thiện trong năm thức đã chẳng phải tăng thắng, chẳng phải lập làm độ cho nên không trái nhau.

Luận: Mười nghĩa này loại sai khác vô biên.

Xét luận Du-già quyển 78 rộng có các môn cho nên chỉ nó. Nay lược dẫn rằng: Tổng nói tất cả tướng Ba-la-mật-đa thanh tịnh, phải biết bảy loại:

1. Bồ-tát đối với các pháp không cầu người biết.
2. Đối với pháp này thấy mình không sinh chấp.
3. Tức nơi các pháp như vậy không sinh nghi hoặc, nghĩa là nghi có được đại Bồ-đề hay không.
4. Trọn không khen mình chê người, có sự khinh miệt.
5. Trọn không kiêu ngạo phóng dật.
6. Trọn không vì được chút ít mà sinh vui mừng.
7. Trọn không do các pháp này mà đối với người khởi tật đố tham tiếc.

Lại nói, không tánh nhiễm trước, không tánh luyến tiếc, tánh thẳng hồi hướng rất là rộng lớn. Tánh không tội lỗi, tánh không phân biệt, không có ô nhiễm, suy nghĩ lựa chọn việc làm rất là rõ ràng, đã vào địa pháp không thối chuyển gọi là không thể động. Nếu Thập địa nhiếp, Phật địa nhiếp gọi là tối thanh tịnh.

Lại nói, nhân duyên gì Bồ-tát được Ba-la-mật-đa, các quả đáng ưa, và các Dị thục thường không có hết, Ba-la-mật-đa cũng không có hết? Này Thiện nam tử! Vì lần lượt nương nhau sinh khởi tu tập không gián đoạn.

Lại nói, phải biết tất cả Ba-la-mật-đa đều có bốn thứ uy đức tối thắng:

1. Đối với Ba-la-mật-đa này khi đang tu hành có thể bỏ tâm tham tiếc, phạm giới, giận dữ, biếng nhác, tán loạn, kiến thú sở trị.

2. Đối với khi đang tu hành có thể làm tư lương chân thật của vô thượng chánh đẳng Bồ-đề.

3. Đối với khi đang tu hành, ở trong hiện pháp có thể tự nhiếp thọ lợi ích hữu tình.

4. Đối với khi đang tu hành, ở đời vị lai có thể được các quả dị thục rộng lớn vô tận rất đáng ưa.

Lại nói, phải biết tất cả Ba-la-mật-đa, lấy đại bi làm nhân, các quả dị thục vi diệu đáng ưa nhiêu ích tất cả hữu tình làm quả viên mãn, Bồ-đề rộng lớn vô thượng làm đại nghĩa lợi.

Lại nói, do Bát-nhã Ba-la-mật-đa hay chứng tánh không tự tánh của các pháp.

Luận: Nương chủng kia lập tánh dị sinh.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao ngu tướng ở sau liền nói chấp trước ngã pháp ngu là đều sinh tánh chướng? Lẽ nào ngu này chỉ căn cứ chủng bàn luận?

Đáp: Tánh hẹp chướng rộng, tánh dị sinh chướng liền thông chủng và hiện. Nghĩa là tánh dị sinh và tánh dị sinh chủng loại hiện hành tổng gọi là dị sinh tánh chướng, cho nên không trái.

Sớ: Quyển 66 lập năm Vô ký.

Nghĩa là di thục v.v... là bốn, thêm một tự tánh nữa. Thể tự tánh, nghĩa là các sắc căn trưởng dưỡng và tất cả sắc bên ngoài v.v... chẳng phải dị thục sở nhiếp, trừ thiện, nhiễm ô sắc xứ, thanh xứ.

Sớ: “Như thật nghĩa” đến “gọi là tự tướng”.

Tổng nêu rõ tự tướng và cộng tướng trong Nhân Minh. Chỉ có tâm phân biệt an lập mới gọi là cộng tướng, nếu phi an lập, giả sử hư không, vô thường v.v... trong uẩn đều gọi là tự tướng, mỗi mỗi đều gá nương vào tự sở y, vì uẩn không thông các thứ khác, tức vô thường v.v... cũng gọi là thật nghĩa, vì khác với tâm phân biệt sở lập kia.

Hỏi: Trong kinh nói hai tướng nghĩa kia thế nào?

Đáp: Thể của năm uẩn v.v... gọi là tự tướng, vô thường, khổ, vô ngã v.v... trong uẩn gọi là cộng tướng. Tuy mỗi mỗi uẩn vô thường v.v... sai khác mà kia đây tương tợ để lập tên cộng, không nói tán tâm phân biệt an lập gọi là cộng tướng, cho nên so với Nhân Minh không đồng.

Hỏi: Hai sư trước sau, nghĩa vì sao lại khác?

Đáp: Đại ý là đồng, rộng lược là khác. Ý nói trong kinh cùng sư trước đồng, chỉ nêu bày Nhân Minh có khác trước. Nhưng trong sớ nói rằng Nhân Minh luận kia đây không đồng là đều nương Phật Địa mà nêu nghĩa, hai tướng của Nhân Minh luận, kết cùng kinh khác thì nghĩa kinh khác giống với sư trước lại không nói. Cho nên luận Phật Địa nêu Nhân Minh mà tổng kết rằng kinh này không như vậy, cho nên không trái nhau.

Luận: Đoạn hoặc, chứng diệt, kỳ hạn tâm riêng.

Hỏi: Nếu Vô gián đạo không chứng diệt, vì sao nói trí vô phân biệt kia là duyên lý trí?

Đáp: Lý sở duyên chỉ có Chân như không gọi trạch diệt, vẫn có thô trọng mà chưa đoạn.

Hỏi: Nếu vậy đoạn hoặc chứng diệt sai khác, vì sao ở sau nói Bồ-tát lợi căn sát-na sát-na đoạn hoặc chứng diệt?

Đáp: Luận kia y dị phẩm mong nhau mà bàn, đây căn cứ một phẩm cho nên không cùng nêu.

Sớ: “Vô gián đạo thô” đến “vì giải thoát được tự tại”.

Có nghĩa giải thích rằng: Vô gián đạo khi phục thọ v.v... các thứ vị Giải thoát đạo trừ thô trọng kia.

Sớ: Cũng hiển sở tri chướng đoạn, không được Vô vi.

Biện rằng, nay thêm một giải thích, đoạn sở tri chướng cũng được Vô vi, như Hiển Dương ghi: Tưởng thọ, bất động hai thứ Vô vi, nếu đoạn chướng được trạch diệt sở nhiếp thì chướng kia tức sở tri chướng nhiếp. Lại luận này đoạn sau nói rằng: Thừa nhận vô trụ xứ cũng là trạch diệt nhiếp. Kinh nói ba Thừa không sai khác nhưng y lìa ràng buộc đoạn phiền não mà nói, cũng không trái nhau.

Luận: Như nhập hai định nói đoạn gốc khổ.

Tức khổ thọ trong Dục giới dẫn tánh không an ổn gọi là khổ thô trọng. Sức sơ định kém chưa thể phát sinh hỷ lạc và khinh an thù thắng, chưa khắp vui mừng cho nên chưa thể đoạn khổ thô trọng kia. Hai định trái nhau cho nên nó mới đoạn. Lại luận Bà-sa quyển 81 ghi:

Hỏi: Khi lìa dục nhiễm đoạn ái và khổ, Khế kinh vì sao nói định thứ hai lại diệt khổ?

Đáp: Y đối trị lỗi cho nên nói như vậy, nghĩa là lìa dục, nhiễm tuy đoạn gốc khổ mà chưa gọi là qua khổ đối trị. Ở Sơ tĩnh lự khi được lìa dục, quá khổ đối trị cho nên nói khổ diệt khổ đối trị nghĩa là sơ định, rộng như luận kia đã dẫn.

Luận: Lại mười vô minh.

Xét Nhiếp luận ghi: Do đối mười tướng pháp giới sở tri, có mười vô minh sở trị chướng trụ.

Giải thích: Do mười tướng kia hiển Chân như gọi là mười tướng pháp giới. Lại nói, nên biết vô minh như vậy đối với Thanh văn v.v... chẳng nhiễm ô, đối với các Bồ-tát là nhiễm ô. Tên của mười vô minh mỗi mỗi như sau trong sớ đã nêu, chuẩn theo đây nên biết. Dị sinh tánh chướng chẳng phải mười vô minh, do dị sinh tánh chẳng phải Vô ký, cho nên chẳng phải chỉ có trí chướng.

Sớ: Hoặc có chín.

Như trong Sơ địa chỉ đoạn kiến hoặc, nhưng lại không đoạn hoặc của tu đạo, tu đạo chỉ nên có ở chín địa, vì sao luận nói tu đạo Thập địa?

Luận: Bốn chướng vi tế phẩm sau cùng.

Đủ như sớ biện. Có nghĩa gạn hỏi rằng, nên nói địa địa phẩm thứ chín nhiếp, không nên nói là ba phẩm trung hạ.

Biện rằng: Kiến v.v... các hoặc phẩm thứ chín, tất cả lẽ ra là chướng vi tế này, vì là hạ phẩm. Đã có lẫn lộn này cho nên ba phẩm của sớ ngăn lựa chọn rất khéo.

Luận: Hai thân kiến.

Hai giải thích như sớ. Có nghĩa trong pháp chấp, có ngã và có ngã sở hai thân kiến.

Biện rằng: Tuy Tát-ca-da tổng nhiếp ngã sở, xem thế văn này không lấy phẩm ngã sở, vì sao? Đáp: Rõ ràng hai kiến đã hỏi, làm sao biết chỉ có thứ sáu đồng thời? Đã cùng thứ bảy đối nhau hỏi đáp, thức thứ bảy lẽ nào thừa nhận có ngã sở kiến? Do đây cho nên giải thích thứ hai của sớ là trội hơn.

Sớ: "Dùng mười thứ phương tiện trí" đến "để nhập".

Nhập Địa thứ bảy, mười phương tiện trí kia rộng không chép.

Luận: "Vào Thập địa" đến "sở hàm tàng".

Hỏi: Tất cả công đức trong hậu hậu địa, trong tiền tiền địa cũng được cả chăng?

Đáp: Cũng thừa nhận được, cho nên luận Du-già quyển 48 ghi: Nói như vậy, chi phần công đức trong hậu hậu địa chẳng phải tiền tiền trụ tất cả đều không, nhưng hạ phẩm cho nên không tùy số kia. Phải biết tức nó triển chuyển tu tập thành trung hạ phẩm, đối các địa sau chứng được đầy đủ mới kiến lập.

Sớ: Trong này ý nói đã đoạn xứ.

Hỏi: Nếu căn cứ đã đoạn phiền não lẽ ra cũng nói là Như Lai vị.

Nếu nương chánh đoạn sở tri lẽ ra cũng ở tâm Kim cương, vì sao không đồng?

Đáp: Hai chướng trong Đại luận y cứ ảnh mà lược mà nói. Nói hai chướng kia, một ở Kim cương, một ở Như Lai địa, cũng không trái nhau.

Luận: Trong chân kiến đạo tất cả đều đốn đoạn.

Dù ba tâm kiến đạo cũng đốn đoạn, cho nên luận Du-già quyển 59 ghi: Kiến đạo đoạn, phiền não, đốn đoạn chẳng phải dần đoạn, vì sao? Do vì hiện quán trí đế, hiện quán có thể đoạn sở đoạn phiền não của kiến đạo. Nhưng hiện quán này cùng hoại duyên đế tác ý tương ưng, cho nên ba tâm đốn đoạn tất cả mê, khổ đế v.v... kiến đạo đoạn phiền não.

Sớ: Vẫn không thừa nhận chín Vô gián đạo vào căn bản định.

Thứ lớp Na-hàm đoạn chín phẩm dục vô gián, đều y Vị chí định khởi.

Luận: "Thông duyên trong ngoài" đến "có đông nhiều".

Có nghĩa gạn hỏi sớ mà tự giải thích rằng: Nay giải thích chung phiền não, sở tri, sáu thức đồng thời là lý do dần đoạn, như Thức thứ bảy ở trước đều giải thích lý do đốn đoạn hai chướng, cho nên biết văn này kết hợp giải thích lý do dần đoạn hai chướng, nếu không như vậy phiền não vì sao không giải thích?

Biện rằng: Thức thứ bảy hai chướng đốn đoạn không sai, kế đến đều nêu rõ lý do đốn đoạn. Sáu thức hai chướng trước sau phân biệt rõ, căn cứ trong phiền não lớn nhỏ có khác, nhỏ tiệm lớn đốn. Kế đến nêu rõ sở tri chỉ là lớn chỉ là tiệm, sau mới giải thích lý do nó dần đoạn. Thế văn đã cách nhau đâu được cùng giải thích tiệm nhân phiền não? Lại phiền não chướng, Bồ-tát đốn đoạn, văn đã tự nêu, nói duyên trong ngoài làm sao hiển đốn ngược lại rõ tiệm? Do đây chỉ biện lý do tiệm sở tri, chỉ bày thô cạn mà thôi.

Luận: Quyết mỗi riêng khởi vô gián.

Hỏi: Bốn nghĩa thế nào?

Đáp: Xét luận Đối Pháp quyển 9 ghi: "Gia hạnh đạo, nghĩa là do đạo này có thể bỏ phiền não, vì sao? Do khi chánh tu đạo như vậy có thể dần các thượng phẩm riêng khác v.v... các phiền não sở sinh, phẩm loại thô trọng một phần dần được chuyển y.

Vô gián đạo, nghĩa là do đạo này không ngừng hằng đoạn phiền não khiến không còn thừa, vì sao? Do Vô gián đạo này có thể hằng trừ bỏ phẩm loại thô trọng do phiền não sinh, khiến không còn thừa. Lại

chuyển thô trọng y được không thô trọng.

Giải thoát đạo, nghĩa là do đạo này chứng đoạn phiền não, được giải thoát, vì sao? Do đạo này có thể chứng hằng đoạn phiền não được chuyển y.

Thắng tấn đạo, nghĩa là đoạn trừ phẩm phiền não, tất cả Gia hạnh, vô gián, giải thoát đạo này gọi là thắng tấn, vì sao? Vì đoạn các phiền não hậu phẩm này có được Gia hạnh, vô gián, giải thoát, mong phẩm thù thắng này gọi là Thắng tấn đạo.

Giải thích: Sở đoạn thô trọng tức chủng tử của hoặc, hoặc không kham nhậm. Nói chuyển y tức Thức thứ tám, hay lìa một phần thô trọng trên thức gọi đó là chứng đắc. Hoặc tánh thành thật cũng là chuyển y, nghĩa chứng đồng như trước.

Lại xét Câu-xá ghi: Vô gián đạo là căn cứ đoạn hoặc được vô chướng ngại.

Giải thích: Do đoạn hoặc mà được khiến không đi đến mà sinh, không có sức có thể ngăn ngại Thánh đạo, khiến không chứng diệt, gọi là Vô gián đạo. Do Giải thoát đạo đã đến sinh tướng, quyết định hiện khởi hay chứng diệt. Đã giải thoát hoặc được cùng lìa ràng buộc đồng thời khởi.

Giải thích: Đã giải thoát, được cùng Ly hệ đồng thời mà sinh, chính là chứng quả Ly hệ, cho nên gọi là giải thoát, dụ như thế gian đuổi giặc đóng cửa. Cho nên tùy phẩm nào phải đủ hai đạo, khác với Đại thừa, như trước đoạn hoặc chứng diệt đã giải thích riêng.

Sớ: Đây y thừa nhận, nếu không như vậy liền trái Đối Pháp.

Thừa nhận thắng tấn mà liền riêng khởi, chẳng phải thừa nhận là dùng mỗi mỗi phẩm Gia hạnh, Vô gián, Giải thoát ba đạo làm Thắng tấn đạo. Đối Pháp nói cho nên ý trái có thể biết.

Sớ: "Nếu riêng riêng đoạn" đến "cho nên đủ bốn đạo".

Bàn thể một trí y cứ nghĩa không đồng, chia làm bốn đạo. Thừa nhận, hân cầu tức là nghĩa của Thắng tấn, Gia hạnh.

Sớ: Tức là riêng riêng mong trước.

Đây hiển luận kia y cứ Bồ-tát riêng khởi đạo mà nói, cho nên nói ba loại sau là Thắng tấn của trước, cùng luận này sai khác.

Sớ: "Lại nói" đến "tức Nhị thừa".

Lại kết hợp Đối Pháp, sau nói rõ Thắng tấn y Nhị thừa mà nói. Xét luận kia ghi: Lại bỏ trừ đoạn phiền não Gia hạnh, hoặc siêng năng phương tiện tư duy các pháp, hoặc siêng năng Gia hạnh an trụ các pháp, hoặc tiến tu các Tam-ma-bát-đề, tất cả đạo gọi là Thắng tấn đạo. Thích

luận ghi: Lại nữa là hiển các nghĩa khác. Xả đoạn phiền não, các Gia hạnh đạo, chỉ chánh tư duy các pháp Khế kinh, hoặc lại ở trước trong sở tư duy, sở chứng pháp an trụ quán sát, hoặc lại tiến vào thắng phẩm định. Các điều như vậy gọi là Thắng tấn đạo.

Giải thích: Rõ ràng chẳng phải đoạn hoặc, các Thắng tấn đạo lựa chọn đoạn hoặc Thắng tấn đạo, cho nên nói bỏ xả đoạn phiền não hành. Các văn có thể xét biết.

Sớ: Hoặc gồm thông ba Thừa.

Nêu lại hai văn của Đối Pháp đều thông ba Thừa mà nói.

Sớ: "Nay đã luận" đến "là Thắng tấn trước".

Hiển luận này nói Thắng tấn của Nhị thừa. Nói hoặc tổng nêu nghĩa là đồng hậu phẩm ba đạo của Đối Pháp kia đều là Thắng tấn trước.

Sớ: "Nếu không như vậy" đến "vì là thắng tấn".

Lại hiển luận này hoặc tổng biệt nói không đồng Đối Pháp đứng về phẩm sau mà nói. Nếu không như vậy là sơ phẩm đến tất cả phẩm đạo sau đều thù thắng hơn ở trước. Đây tức không có, chẳng khởi hoặc biệt hoặc tổng hai Thắng tấn đạo, đã không như vậy sẽ không đồng luận kia. Hoặc nói tổng là nêu không nhất định, nghĩa như sớ đã biện. Đối Pháp không nói hoặc tổng biệt, thừa nhận có khi không khởi Thắng tấn đạo.

Sớ: Được mười ý lạc bình đẳng tịnh tâm.

Xét luận Thập Địa quyển 7 ghi:

1. Phật quá khứ bình đẳng tâm nhiễm tịnh
2. Phật vị lai
3. Phật hiện tại
4. Giới định
5. Tâm tịnh
6. Trừ kiến nghi hối tịnh
7. Đạo phi đạo trí tịnh
8. Hạnh đoạn trí tịnh
9. So lường tất cả pháp Bồ-đề phần thượng thượng tịnh
10. Hóa độ tất cả chúng sinh tịnh.

Luận kia giải thích: Ở trong bình đẳng tâm được thanh tịnh là pháp chư Phật và tùy thuận pháp chư Phật, nghĩa là tâm thứ nhất chư Phật ba đời mười phương tức là pháp chư Phật, bảy tâm còn lại tùy thuận pháp chư Phật. Phật pháp nhân giới, định, trí tuệ này giáo hóa chúng sinh thành tựu, giới tức thứ tư, định tức thứ năm. Tâm thứ sáu, bảy, tám, chín,

gồm trí tịnh nhiếp.

Giải thích: Đối với Tam bảo lìa tâm nghi hoặc, biết Phật nói đạo có thể xuất ly, ngoài đạo chẳng phải đạo không thể xa lìa. Lại cho là ta nên đoạn hạ trung hành, mà phát khởi thánh hành thượng diệu, như thứ tự là tướng sáu, bảy, tám kia.

Sớ: Bất hành, Khế kinh v.v... trong vô số pháp tướng.

Do vì biết pháp vô tướng, không vì có tướng hành. Đối Khế kinh v.v... trong các pháp tướng, xem Khế kinh v.v... là có tướng.

Luận: Tám không tăng giảm Chân như.

Như sớ biện đủ. Nhiếp luận, Trung Biên cùng này đồng khác, có nghĩa tự giải thích, lại gạn hỏi sớ rằng: Ban đầu nên chánh đồng như Thế Thân nói, vì nghĩa không sai khác. Giải thích sau của Vô Tánh cũng đồng với đây, không thể như sớ nói đây kia sai khác.

Biện rằng: Mói xem qua dường như đồng, xét cùng lý thì có hơi khác. Nhiếp luận thẳng y cứ đoạn nhiễm được tịnh, rõ ràng không tăng giảm. Đây căn cứ lìa chấp nói rõ không có tăng giảm, liền đồng Trung Biên. Do chứng như đây mà lìa nơi chấp, không thấy một pháp lại có tăng giảm. Nêu sở kiến của họ là pháp không từng tăng giảm để hiển Chân như. Chân như không tăng giảm là Y chủ thích, do đây mà nói ý sớ rất xa.

Luận: Tức đây cũng gọi là tướng tự tại.

Hỏi: Tướng tự tại này tức trong bốn tự tại của Trung Biên, thuộc về vô phân biệt, vì sao tướng này gọi là vô phân biệt?

Đáp: Vì trí vô phân biệt khởi, từ nhân mà gọi. Luận này nói tướng là y quả mà gọi, cho nên không trái nhau.

Luận: Hữu lậu từng tu tập.

Hỏi: Do đâu từng tu tập không thể đoạn hoặc?

Đáp: Nói từng tu tập là từng chứng đắc. Đạo từng tu tập này nếu có thể đoạn, đã lẽ ra hai chướng từ vô thỉ không thành. Do đạo năng trị trước đã khởi, tuy đạo từng đắc mà chướng không mất, cho nên biết từng tu tập chẳng phải năng đoạn.

Sớ: "Nhưng căn cứ duyên ràng buộc"đến "có thể nói địa đoạn".

Hiển sở tri chướng mà không thể nói thượng, hạ, tự, tha đoạn sai khác. Do chẳng phải tương ưng, sở duyên ràng buộc không đồng hoặc chướng.

Sớ: "Đây tức ở dưới đoạn trên" đến "chẳng phải pháp ràng buộc".

Ở đây nói tức là sở tri chướng. Nói chẳng phải nhuận sinh, chẳng

phải pháp ràng buộc là hiển phiền não khác, cho nên ở trên dưới tùy đoạn dưới trên, lý cũng không trái.

Sớ: “Lại giải thích” đến “loại lẽ ra cũng như vậy”.

Loại đồng phiền não, đoạn có thứ lớp.

Sớ: “Tức hai chướng” đến “mỗi mỗi có bốn câu”.

Do loại sở tri chướng đồng phiền não đoạn có thứ lớp, cho nên tướng sáu và bảy của sở tri chướng mong nhau cũng thành bốn câu. Bốn câu tác pháp đồng phiền não mà nói, chỉ đổi tên của nó, suy nghĩ có thể biết.

Luận: “Tất cả hữu tình” đến “có thể nói đủ bốn”.

Hỏi: Vô trụ Niết-bàn, Bồ-tát chứng chăng?

Đáp: Trong truyện có hai giải thích:

1. Không được. Luận này nói vì ra khỏi sở tri chướng mà chứng đắc, nếu vậy Nhiếp luận nói làm sao để hiểu? Luận kia cho là vì Bồ-tát có vô trụ.

Giải thích: Vô trụ Niết-bàn do Bồ-tát chứng chẳng phải kia đã được. Như vị tu tập nói được chuyển y chẳng phải đã được.

2. Thừa nhận được. Phần đoạn sở tri hiển Chân như là sở y của bi trí. Có nghĩa xác quyết rằng: Nay y giải thích trước nói ra khỏi phiền não được sở y khác cần phải toàn xa lìa. Nói ra khỏi sở tri chướng được vô trụ xứ, rõ ràng chẳng phải nhân được.

Biện rằng: Giải thích sau là thù thắng. Nói ra khỏi sở tri lại có hai nghĩa: Một là hoàn toàn ra khỏi gọi đó là ra. Ở đây nói người thù thắng là hiển bày Bồ-tát, nói các y khác là nêu Nhị thừa để hiển nơi Phật. Hai là từng phần hay hoàn toàn đều gọi là ra. Cũng như tam Thừa, kiến đạo, tu tập, Vô học tam Vô lậu đạo đều gọi là xuất thế. Do đây có chỗ khác nói chướng hằng vắng lặng, vô trụ thì không như vậy, nếu muốn chướng hết thì lẽ ra đồng như luận kia nói chướng hằng vắng lặng, đã không như thế, cho nên khác với trước, không thể làm dụ.

Lại do bi trí không trụ nơi hai, lý sở chứng gọi là vô trụ xứ, Địa thứ năm đã đoạn trái với ngu sinh tử vui Niết-bàn, mà do chứng lý vô sai khác kia, điều này lẽ đâu không gọi là nghĩa vô trụ? Huống gì Nhiếp luận nói là có, lẽ nào tùy tình mình mà gượng nói thông thánh giáo?

Luận: “Nếu Thanh văn” đến “nói kia chẳng có”.

Xét kinh Thắng Man ghi: A-la-hán, Bích-chi-phật sinh pháp hữu dư bất tận, cho nên có sinh.

Giải thích: Rõ ràng ngã sinh đã tận, trí không rốt ráo, liền biết khổ trí, biết khổ trí có hai: một là biết phần đoạn, hai là biết biến dịch.

Nhị thừa đoạn, ban đầu chưa đoạn biến dịch cho nên nói có sinh, có các phạm hạnh khác thành cho nên không thuần.

Giải thích: Phạm hạnh đã lập không rốt ráo tức chứng diệt trí. Niết-bàn gọi là Phạm, chứng nhân Phạm gọi là phạm hạnh, phạm hạnh có hai:

1. Phần đoạn nhân hết hiển Hữu dư y, phần đoạn quả hết hiển Vô dư y.

2. Quả biến dịch hết hiển Vô dư y, Vô lậu y còn hiển Hữu dư y.

Nhị thừa định tánh và bất định tánh, ở trong thứ nhất trước được có toàn phần, không được thứ hai, tuy có sở thành mà làm nhân quả biến dịch, nhân quả tạp cho nên gọi là không thuần, sự không rốt ráo cho nên sẽ có sở tác.

Giải thích: Chỗ làm đã xong không rốt ráo là trí tu đạo. Tu đạo có hai: một là trị phần đoạn, hai là biến dịch. Nhị thừa chỉ tu phần đoại đối trị, còn các trị khác chưa tu, cho nên sự không rốt ráo. Vì sự không rốt ráo nên phải có sở tác, không vượt qua kia cho nên phải có sở đoạn.

Giải thích: Không thọ quả báo đời sau chẳng rốt ráo. Đây là trí đoạn tập, sở đoạn có hai: một là nhân phần đoạn, hai là biến dịch. Nhị thừa đoạn nhân ban đầu và thứ hai gọi là không qua bờ kia, không qua bờ kia cho nên cần phải đoạn. Vì không đoạn nó, cho nên nói cách quả Niết-bàn xa.

Giải thích: Do bốn trí trước đều không rốt ráo, cách đại Niết-bàn của Như Lai rất xa, nêu trí thứ tư hiển ba trí trước.

Luận: Chẳng phải trạch diệt nhiếp nói là tạm lìa.

Tức luận Hiển Dương quyển 18 ghi: Nghĩa là phi trạch diệt v.v... bốn loại Ly hệ, nghĩa là duyên giải thoát rốt ráo lìa Ly hệ, chọn lựa phiền não rốt ráo lìa Ly hệ, khổ vui tạm thời lìa Ly hệ, tâm tâm pháp tạm thời lìa Ly hệ. Giải thích phi trạch, trạch diệt, bất động, thọ tưởng, như thứ lớp làm bốn. Hai loại sau đã nói là tạm thời lìa Ly hệ, rõ ràng là trong bốn thứ phi trạch diệt nhiếp.

Sớ: "Đối Pháp" đến "không thể làm vặn hỏi".

Đây ngăn vặn hỏi. Ý vặn hỏi cho rằng, xét Đối Pháp ghi: Có hai thứ nên đoạn pháp, nghĩa là các phiền não và sở y thọ này. Thọ có hai loại, nghĩa là biến dịch và không biến dịch, như thứ lớp khổ vui chẳng khổ vui kia. Phải biết phiền não đoạn cho nên kiến lập trạch diệt. Hai thọ đoạn cho nên như thứ lớp kiến lập bất động và tưởng thọ diệt kia. Đã nói đoạn thọ được hai Vô vi, hai Vô vi như thế nào? Không là trạch diệt nhiếp ư? Ý sớ giải thích chủng đoạn hiện dứt đều gọi là đoạn. Thọ

v.v... y cứ hiện tạm nên không hành, nếu không như vậy thì ở trong trạch diệt vì sao không nhiếp bất động và tưởng thọ kia? Đã khai không nhiếp, rõ ràng chẳng phải là trạch.

Sớ: Không đồng Hữu lậu.

Ngăn tông Tiểu thừa chống chế, tông Tiểu thừa chống chế rằng: Tông Đại thừa của ông Hữu lậu đoạn hoặc cũng chỉ chẳng phải trạch, vì sao trách ta bất nhiễm vô tri được phi trạch diệt? Ý đáp dễ biện.

Luận: Nhiếp quán vô lượng.

Đều giải thích như sớ. Có nghĩa quán là tên quán, tức là niệm trụ v.v... vì nó có thể giữ gìn niệm trú quán. Luận Phật Địa ghi: Nếu đứng về tướng thô, Diệu quan sát trí nhiếp, Tứ niệm trụ quán sát tất cả thân, độ các pháp.

Biện rằng: Lý đã nhiều đường, hai nghĩa đều được.

Sớ: Nay nói vị nhân quả thông.

Nay là nói thông hai vị nhân và quả, đều có hai mươi hai. Tầm và tứ chỉ có nhân không thông quả, cho nên không nói.

Luận: Chuyển Hữu lậu này có năm, sáu, bảy, tám.

Hỏi: Luận Trang Nghiêm tụng rằng: "Thức tám, bảy, sáu, năm; như thứ lớp mà được", tức chuyển năm thức thành Diệu quan sát, vì sao lại trái nhau?

Đáp: Phật Địa quyển 3 có hai sư giải thích, nghĩa đồng với đây. Sư thứ hai nói: Chuyển Thức thứ sáu làm Thành sở tác trí, chuyển năm thức trước thành Diệu quán sát trí. Chánh nghĩa phá rằng: Đây không nên vậy, vì chẳng có thứ lớp. Chuyển pháp trừ nghi ra thì cùng khắp Quán sát chẳng phải dụng của năm thức.

Giải thích: Ý sư thứ hai đồng với luận Trang Nghiêm, chánh là hiển luận Trang Nghiêm kia nói chẳng phải thứ lớp, cho nên không trái nhau.

Luận: Trí tuy chẳng phải thức.

Phật Địa quyển 3 đại ý đồng với đây, nhưng giải thích hơi rộng hơn, và hiển tương ưng tổng gọi là trí. Luận kia nói bốn trí như vậy chuyển pháp nào được? Nhiếp Đại Thừa nói chuyển thức uẩn được. Vì sao chuyển tâm mà được tâm pháp? Chẳng phải được tâm pháp vì bốn tâm trí Vô lậu tương ưng giả gọi là trí, cho nên luận hỏi: Chánh trí phải nói là thật có hay phải nói là giả có? Đáp: Phải nói đều có. Trong này trí là thật có, nếu trí quyến thuộc của các tâm, tâm pháp cũng gọi là trí, nói đó là giả, cho nên có hai loại. Trong này Vô lậu tâm, tâm pháp các trí làm chủ, cho nên đều gọi là trí, chuyển thức uẩn y được bốn trí Vô

lậu tương ưng tâm, nghĩa là Đại viên cảnh tâm nhẫn đến Thành sự tác tâm.

Sớ: “Vì sao Thức thứ tám” đến “thứ năm thì không như vậy?”,

Đây vặn hỏi giải thích ban đầu. Vì sao do thức thứ tám duyên ở định sắc? Định sắc dẫn cho nên sở biến tức thuộc pháp xứ định sắc. Năm thức cũng duyên định sắc làm chất, sở biến tức chẳng phải thuộc về pháp xứ sắc.

Sớ: Năm gọi là tán năm thường duyên.

Đây là lời đáp. Một là tánh tán động, hai là thường duyên năm trần làm cảnh, không đồng Thức thứ tám, cho nên sở biến sắc thuộc về năm trần.

Luận: Lại đây là thường v.v...

Có nghĩa luận nói, sở y thường nghĩa là cảnh sở duyên. Do vì cảnh thường giả nói trí thường, cho nên kinh Niết-bàn ghi: Thầy của chư Phật là pháp, do pháp thường cho nên chư Phật cũng thường. Nói không đoạn tận là tổng giải thích bốn trí là nghĩa thường. Tương tục không gián đoạn cho nên gọi là vô đoạn. Hậu tế không có cho nên gọi là vô tận, không cần riêng phối ba thân mà nói.

Biện rằng: Tuy luận này chánh căn cứ bốn trí nói đoạn tận, nhưng thân thể lìa bốn trí là không, cho nên không đoạn tận, tổng phối hợp nơi thân, lý lẽ ra cũng khéo. Trang Nghiêm luận có thuyết này.

Luận: Pháp thân như vậy có ba tướng sai khác.

Hỏi: Ba thân như vậy Phật Phật đồng thể, thường hay vô thường?

Đáp: Tự tánh thân đồng, nghĩa các thân đồng, cũng được gọi là đồng, tuy đều nói là thường nhưng thường có sai khác. Cho nên luận Trang Nghiêm ghi: Ba thứ thân kia chư Phật thảy đều bình đẳng vì do y, cho nên tất cả chư Phật tự tánh thân bình đẳng vì pháp giới không sai khác. Do tâm cho nên tất cả chư Phật sắc thân bình đẳng, vì Phật tâm không khác. Do nghiệp cho nên tất cả chư Phật hóa thân bình đẳng, vì đồng một sở hóa cho nên tất cả chư Phật đều đồng thường trụ. Do vì tự tánh thường nên tất cả chư Phật tự tánh thân thường, vì rốt ráo Vô lậu. Do vô gián thường nên tất cả chư Phật sắc thân thường trụ, vì nói pháp không dứt đoạn. Do tương tục thường nên tất cả chư Phật hóa thân thường trụ, tuy ở đây diệt lại hiện ở kia.

Luận: Hai tha thọ dụng do bình đẳng thị hiện.

Trong truyện có ba giải thích:

1. Quán sát kích phát Bình đẳng cho nên thị hiện.

2. Bình đẳng kích Viên cảnh trí mà khiến thị hiện, do nó năng kích

phát nên nói là bình đẳng hiện.

3. Bình đẳng tự có thể thị hiện, không nhờ tha kích phát cũng không kích phát tha.

Biện rằng: Giải thích sau là chính. Đã là trí tự tại chẳng phải chỉ có căn bản, hiện tướng thân cõi, lý nào không thể. Giải thích thứ hai lý thông vì cảnh trí là gốc, giải thích thứ nhất là sai.

Luận: Ba biến hóa thân đến các sự lợi lạc.

Hỏi: Luận Du-già quyển 79 nói Địa tiền Bồ-tát không sinh tịnh độ, Nhiếp luận cũng nói người sinh tịnh độ là ý khác thời, vì sao nay lại nói hóa ở tịnh độ vì chưa lên Bồ-tát địa?

Đáp: Trong truyện có hai giải thích:

1. Nhị thừa, dị sinh cũng sinh. Quán kinh v.v... đều nói thành thật. Du-già, Nhiếp luận nói không sinh là y cứ Thọ dụng độ không ngăn Hóa độ.

2. Không sinh, vì Du-già, Nhiếp luận đứng về tự hiểu, lại kinh Đại Thừa Đồng Tánh ghi: Tịnh độ thành Phật đều là thọ dụng thân, trong uế độ đều là Hóa thân. Cho nên biết cõi mà Hóa thân cư trú không được gọi là tịnh. Đây nói tịnh độ là y cứ tạm biến, tức như kinh Pháp Hoa nói ba biến cõi tịnh. Kinh Duy-ma v.v... đồng.

Biện rằng: Nay đồng thuyết trước vì nhiều kinh luận nói sinh tịnh. Trong kinh Đồng Tánh vì đối với Hóa thọ dụng mà gọi là uế, cũng không trái nhau.

Luận: Luận nói chuyển bỏ A-lại-da thức được tự tánh.

Nhiếp luận ghi: Nên biết pháp thân do bao nhiêu Phật pháp nhiếp trì? Một do thanh tịnh gọi là chuyển A-lại-da thức được pháp thân. Cho nên biết cảnh trí tự tánh thân nhiếp.

Luận: Phẩm viên cảnh trí mà chứng đắc.

Nhiếp luận Vô Tánh quyển 9 giải thích: Phải biết trong này chuyển A-lại-da thức cho nên được Đại viên cảnh trí.

Luận: Nói Bình đẳng trí.

Nhiếp luận Vô Tánh quyển 9 ghi: Chuyển Mạt-na nhiễm ô được thành Bình đẳng tánh trí, do đây an trụ Vô trụ Niết-bàn, đại từ đại bi hằng cùng tương ưng, khéo vì sở thích của chúng sinh mà hiện hình bóng Phật.

Lại nói, Diệu quán sát trí đầy đủ tất cả môn Đà-la-ni, môn Tam-ma-địa, dụ như kho báu, ở trong đại hội hay hiện tất cả tác dụng tự tại, hay đoạn các nghi, hay rưới mưa pháp.

Lại nói, Thành sở tác trí khắp ở mười phương tất cả thế giới hay

hiện biến hóa, tám tướng Thành đạo, hay hiện giữ gìn tất cả sự lợi lạc cho hữu tình.

Luận: "Nhưng nói chuyển bỏ tạng thức" đến "thật tánh kia".

Xét luận Vô Tánh quyển 9 ghi: Do thể pháp thân kia thanh tịnh, tịnh thì ai chuyển ai mà được thanh tịnh? Vì đáp câu hỏi này nên nói như vầy: Chuyển A-lại-da thức được pháp thân. Do A-lại-da thức giữ gìn tất cả chủng tử tạp nhiễm, khi đối trị khởi, chuyển diệt tất cả chủng tử nhiễm như vậy, chuyển được tùy thuận tất cả công đức vô tội viên mãn. Thí như thuốc A-yết-đà ở thế gian có thể biến độc trở thành không độc, cho nên gọi là chuyển.

Luận: "Bình đẳng trí phẩm" đến "nhiếp Biến hóa thân".

Hỏi: Xét kinh Phật Địa ghi: Quán sát trí ở trong đại chúng rưới mưa pháp lớn, nói pháp đoạn nghi, cho nên khởi Hóa tướng, thuộc thân gì?

Đáp: Y thọ dụng tha, vì Thánh Bồ-tát nói pháp v.v... là thuộc về tha thọ dụng, y nơi Hóa thân nhiếp cũng như vậy.

Hỏi: Đại viên cảnh trí duyên tướng sở biến của hai thân khác, còn ba trí khác duyên tướng sở biến của tự thọ dụng, đều thuộc thân gì?

Đáp: Viên cảnh trí biến tất cả của hai thân độ khác có hai giải thích:

1. Cũng là tự thọ dụng nhiếp, do cực vi tế chẳng phải cảnh kia, do hai trí này tự biến hai thân, chẳng phải kích phát Thức thứ tám mà khiến nó hiện.

2. Sở biến tùy chất hai thân độ nhiếp, nếu ba trí khác duyên tự thân độ tướng sở biến thì tự thân độ nhiếp chẳng phải là tha.

Luận: Nói Viên cảnh trí là Phật thọ dụng.

Hỏi: Đây tức trong luận Trang Nghiêm nói, sư trước làm sao hiểu mà giải thích?

Đáp: Nay vì nói chung rằng, do nhờ sức duyên Viên cảnh trí mới được thọ dụng, y cứ sở nhân mà nói, cũng không trái nhau.

Luận: Ba nghiệp hóa thân.

Xét kinh Phật Địa ghi: "Thân, ngữ và tâm hóa nghiệp phương tiện khéo léo" Luận kia quyển 7 ghi: Đây hiển Thành sở tác trí khởi ba nghiệp hóa, do trí này có thể dùng phương tiện khéo léo hay khởi thân, ngữ và tâm ba nghiệp hóa.

Thân hóa có ba loại:

1. Tự thân tương ưng, nghĩa là hóa tự thân làm vô số hình loại như Luân vương và hiện các thứ sự bản sinh.

2. Tha thân tương ưng, nghĩa là hóa ma vương làm thân Phật, biến Xá-lợi tử làm Thiên nữ v.v... nương trên thân khác thị hiện các thứ hình loại biến hóa.

3. Phi thân tương ưng, nghĩa là hiện đại địa làm bảy báu, hoặc hiện vô lượng hóa thân Phật, hoặc phóng hào quang chiếu vô lượng cõi. Các loại như vậy lìa thân tự tha riêng biến hóa làm vô số hình loại tình và phi tình sắc. Các việc như đất chấn động, phóng quang, tỏa hương thơm... đều vì lợi lạc các hữu tình, tất cả đều gọi là thân Phật hóa nghiệp.

Ngữ nghiệp cũng có ba:

1. Tự thân tương ưng, nghĩa là Phật tự thân hóa hiện Phạm âm bảo khắp vô biên các thế giới, vo số ngữ nghiệp.

2. Tha thân tương ưng, nghĩa là khiến Thanh văn đại đệ tử dùng Phạm âm Phật tuyên nói diệu pháp Đại thừa sâu xa. Cho nên Thanh văn, các Bồ-tát v.v... nói chẳng phải diệu pháp sâu xa của phần mình mà đều là Như Lai biến hóa làm ra chứ chẳng phải sức của tự họ.

3. Phi thân tương ưng, nghĩa là hóa các loại biển lớn, cỏ, cây v.v... nhẫn đến hư không cũng phát ra âm thanh nói đại pháp. Như vậy đều gọi là biến hóa ngữ nghiệp.

Ý hóa chỉ có hai:

1. Tự thân tương ưng, nghĩa là trên tự tâm hóa các thứ tâm và tâm pháp ảnh tượng sai khác.

2. Tha thân tương ưng, nghĩa là khiến tâm người cũng hiện vô số tâm và tâm pháp ảnh tượng sai khác. Đây là tướng phần tợ kiến phần hiện.

Hỏi: Vì sao không hóa phi tình khiến tâm tướng hiện?

Đáp: Phi tình đã là tâm, đồng tướng phần, vì sao lại khiến có tâm tướng hiện? Nếu tâm tướng hiện thì gọi là hữu tình chẳng phải phi tình, cho nên hóa tâm chỉ có hai loại.

Hỏi: Đã thừa nhận hóa làm phi tình sắc tướng như hóa Phật v.v... Ở đây hiện tâm nói chẳng phải thân hóa, đây có lỗi gì?

Đáp: Sắc có lìa chất hóa, thông phi thân, tâm pháp thì không như vậy, không có phi thân hóa. Luận kia lại có sư cho rằng, tâm không thể hóa, chỉ do định lực có thể khiến tự tâm hiểu, chẳng phải phần pháp gọi là hóa tự tâm. Nếu giúp đỡ người khiến kẻ ngu muội hiểu pháp sâu xa, khiến người cuồng điên được tỉnh lại, gọi là hóa tha tâm. Giải thích là chính.

Luận: “Nghĩa là tự tánh thân” đến “lìa tạp nhiễm”.

Lìa tạp nhiễm là hiển không thể khởi tham khuể. Cho nên sở y

không khởi tham v.v... này và nói lẽ ra là cây, đá, và dùng đó làm vặn hỏi, không vặn hỏi thật tánh trong cây, đá, vì thật tánh cũng là thể Chân như. Có nghĩa nói, nhưng sớ nói pháp thân chuyển y Chân như thuận sinh công đức bốn trí Vô lậu vì trong thân hữu tình sẽ có thể thuận sinh, cũng được nói đủ có hằng sa công đức. Tánh cây, đá chẳng phải hiện không thuận, sẽ cũng không có nghĩa thuận sinh. Lại lẽ ra phải nói tánh của cây đá tức pháp thân Phật, vì pháp thân Chân như thể tròn khắp.

Biện rằng: Tuy lập giải thích này nhưng chẳng phải bản ý của sớ, bản ý như trước.

Luận: Tự thọ dụng thân chỉ có tự lợi.

Hỏi: Do tự thọ dụng mới có tha hóa, lại cùng hữu tình không làm chướng ngại, làm y tăng thượng, hai nghĩa đã đủ, vì sao chỉ có tự lợi?

Đáp: Tự tánh thân kia chẳng phải chỉ có hai nghĩa, lại là cảnh các Thánh đã chứng. Tự thọ dụng thân chẳng phải các hàng khác biết được, cho nên không nêu. Nhưng thật ra chẳng phải không có nghĩa lợi tha, đứng về nghĩa tăng thắng cho nên không có lỗi.

Luận: Tự tánh thân độ.

Đây nói rõ thân độ chư Phật đồng và khác. Trong các Thánh giáo đứng về nghĩa không đồng, nên có đồng dị, đều không trái nhau. Vả lại luận Trang Nghiêm ghi: Do y tâm, nghiệp nên ba thân đều bình đẳng.

Giải thích: Ba thứ thân kia thứ lớp như vậy, tất cả chư Phật thảy đều bình đẳng, do y cho nên tự tánh thân tất cả chư Phật bình đẳng. Pháp giới không sai khác, do tâm cho nên sinh thân tất cả chư Phật bình đẳng. Phật tâm không sai khác, do nghiệp cho nên hóa thân tất cả chư Phật bình đẳng vì đồng một sở tác. Nếu theo Phật Địa quyển 7 thì ba thân chư Phật đều có đồng và khác, cho nên luận kia ghi: "Pháp thân tất cả Như Lai cùng có cho nên không sai khác". Đứng về nhân năng chứng có sai khác, cho nên giả nói là sai khác. Còn hai thân kia đều riêng nhân cảm, đều riêng tự tánh thật có sai khác, nhưng không riêng chấp. Đồng xứ tương tợ, lợi lạc ý lạc, sự nghiệp bình đẳng nói là không sai khác.

Lại xét Nhiếp luận cũng có đồng và khác, quyển 9 ghi: Pháp thân chư Phật phải nói có khác, phải nói không khác. Y chỉ, ý lạc, nghiệp không riêng khác, phải nói không khác.

Giải thích: Đồng luận Trang Nghiêm. Lại vô lượng thân Phật hiện Đẳng giác cho nên phải nói có khác. Đây hiển pháp thân căn cứ năng chứng nói đồng luận Phật Địa. Lại nói, vô lượng Phật thân sai biệt chuyển cho nên phải nói có khác, hóa thân cũng vậy, tức luận này căn cứ sắc thân mà nói, y cứ có khác mà nói.

Luận: Hai thân độ khác có cộng và bất cộng.

Phật Địa quyển 7 có ba sư nói, đây đồng với chánh nghĩa thứ ba. Luận kia rất rộng, nay lược rằng: “Tất cả Như Lai giáo hóa hữu tình là cộng và bất cộng”. Có nghĩa đều cộng, do mỗi mỗi Phật đều độ tất cả, phước đức, trí tuệ tất cả bình đẳng, đồng vì cứu giúp hữu tình cầu Bồ-đề, như nói một Phật giáo hóa hữu tình tức tất cả Phật. Có nghĩa bất cộng, do Phật giáo hóa hữu tình loại bản thuộc nhau, vì thế vào thời Phật Để-sa, Như Lai từng cùng Từ Thị đồng làm đệ tử, Phật quán căn lành hữu tình mà Thích-ca giáo hóa thuần thục trước, giáo hóa hữu tình của Từ Thị thuần thục sau. Từ Thị nhân đầy đủ trước, Thích-ca đầy đủ sau, nên Phật Để-sa liền nhập Hỏa quang định khiến Thích-ca khen ngợi, vượt lên thành Phật trước. Phật sắp nhập diệt nói “những người đáng độ đều đã độ xong”.

Lại Khế kinh ghi: “Quán một sự giáo hóa ở Hữu đảnh xứ hóa lưu một thân, họ từ chỗ kia chết sinh lại trong này. Hóa thân sở lưu vì họ nói diệu pháp khiến thành La-hán.

Như thật nghĩa là có cộng và bất cộng. Nếu giáo hóa chúng sinh một bề cộng thì đâu cần nhiều Phật, vì một Phật có thể giáo hóa tất cả chúng sinh. Nếu giáo hóa chúng sinh một bề bất cộng thì Bồ-tát không nên phát thệ nguyện rộng lớn thờ phụng nhiều chư Phật tu học Đại thừa, chư Phật không nên đem sở giáo hóa của mình phó chúc cho Phật sau.

Sớ: Năng biến đó là không có uế phiền não.

Hỏi: Địa thứ bảy trở về trước, phiền não vẫn khởi vì sao nói không có uế phiền não?

Đáp: Tuy có phiền não đều là vì lợi ích, đủ vô lượng đức cho nên không bị lỗi làm dơ uế.

Sớ: Bản chất thông tịnh uế.

Phật sở biến chất tương tợ như nhiễm nên gọi là uế.

Sớ: Tướng gọi là chẳng thuận lý.

Đây hiển lý do biết tướng chưa hẳn đều đồng. Tánh tướng thuận cho nên kiến và tướng đồng tánh, chẳng phải tướng thuận tức sắc tâm v.v... các thứ sai khác.

Sớ: Không thể Hữu lậu đồng Vô lậu.

Vặn hỏi rằng: Vô lậu kiến, tướng thiện v.v... các thứ đồng tánh, Hữu lậu hai phần khác tánh chủng vì sao không đồng?

Đáp: Trói buộc và không trói buộc sai khác, không thể làm vặn hỏi.

Sớ: “Hỏi” đến “Hữu lậu Vô lậu hẳn đồng”.

Kiến và tướng hai phần Hữu lậu Vô lậu ý gì ắt đồng?

Đáp: Thuận nhau, đồng lậu và Vô lậu có thể gọi là thuận nhau, lỗi một lậu Vô lậu nghĩa thuận nhau.

Sớ: Ba thân đối nhau bốn câu.

Xét luận kia ghi: Ba thân như vậy có bốn phần cho nên được làm bốn câu.

1. Thọ dụng chẳng phải biến hóa: Nghĩa là tự lợi phần thật thọ dụng thân.

2. Biến hóa chẳng phải thọ dụng: Nghĩa là biến hóa thân, vì giáo hóa Địa tiền tạp loại sinh. Hoặc thô hoặc diệu, hoặc khiến vui mừng, hoặc khiến sợ sệt, chuyển đổi không nhất định, chỉ gọi là biến hóa, không là thọ dụng, vì chưa hẳn khiến thọ hiện pháp lạc.

3. Vừa thọ dụng vừa biến hóa: Nghĩa là vì Địa thượng Bồ-tát sở hiện các thứ hóa thân, khiến các Bồ-tát thọ pháp lạc, tùy thời chuyển đổi không quyết định.

Lại nói, hoặc có chỗ nói Phật có hai loại thân: một là sinh thân, hai là pháp thân. Hoặc tự tánh thân, hoặc thật thọ dụng đều gọi là pháp thân, do các pháp công đức sở y chỉ, các pháp công đức nhóm thành. Hoặc biến hóa thân, hoặc tha thọ dụng thân đều gọi là sinh thân, vì tùy sở nghi của họ mà hiện sinh.

Lại nói, các kinh khác nói có mười thứ Phật.

1. Hiện đẳng giác Phật
2. Hoằng thệ nguyện Phật
3. Nhiệp dị thục Phật
4. Trụ trì Phật
5. Biến hóa Phật
6. Pháp giới Phật
7. Tâm Phật
8. Định Phật
9. Bản tánh Phật
10. Tùy lạc Phật.

Năm loại trước là Thế tục Phật, năm loại sau là Thắng nghĩa Phật, tùy chỗ ứng kia mà ba thân nhiếp.

Giải thích: Hóa thân thị hiện thành đạo ở dưới cây gọi là Hiện đẳng giác. Dùng nguyện nương thần thông giáo hóa tất cả chúng sinh gọi là Hoằng thệ nguyện. Trăm kiếp tu tướng nghiệp, cảm thân tướng hảo ở cung vua, gọi là Nghiệp dị thục. Các tranh tượng gọi là Trụ trì. Tự thể pháp thân gọi là Pháp giới. Thức thứ tám Vô lậu gọi là Tâm Phật.

Thân đại định gọi là Định Phật. Tự thọ dụng thân theo bản chủng tánh ba kiếp tu hành gọi là Bản tánh Phật. Tùy Địa chỗ ưa thích của địa trên không đồng nên hiện thân có khác gọi là Tùy lạc Phật. Năm loại trước là hóa và do trụ trì cho nên gọi là Thế tục. Năm loại sau là thật thân và thù thắng cho nên gọi là Thắng nghĩa. Thứ nhất đến thứ tư là Hóa thân, thứ năm là Hóa tượng, thứ sáu Pháp thân. Bốn thân sau là Thọ dụng.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 158

DUY THỨC NHỊ THẬP LUẬN THUẬT KÝ

SỐ 1834
(QUYỂN THƯỢNG & HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1834

DUY THỨC NHỊ THẬP LUẬN THUẬT KÝ

Sa-môn Khuy Cơ soạn

QUYỂN THƯỢNG

Duy Thức Nhị Thập luận do Bồ-tát Phiệt-tô-bạn-đồ tạo. Tiêu đề nêu bản tông có hai mươi bài tụng, giản lược từ Tam Thập tụng, lấy đó đặt tên. Xưa Pháp sư Giác Ái triều Ngụy nương ba tạng sáng dịch, đời Trần dịch lại. Nay Hòa thượng của ta là Tam tạng Pháp sư Huyền Trang so sánh các Phạm bản xem bản dịch lại trước đây, biết các bản kia chưa thông lý huyền, nghĩa thì phần nhiều nhầm thiếu, không thấu tỏ Thanh minh, ngôn từ rườm rà quê kệch, chẳng phải chỉ một điều, khó trình bày hết. Cho nên xưa thông học nghe mà chẳng cần nghiên cứu, cho nên vào niên hiệu Long Sóc năm đầu thời Đại Đường nhằm ngày mồng một tháng sáu năm Tân Dậu, ở điện Ngọc Hoa Khánh Phước phiên dịch luận này. Cơ tôi nhận chỉ chấp bút, ngày mồng tám tháng đó ra công dịch xong, chỉnh sửa chỗ nhầm, thêm đủ chỗ thiếu, bản dịch hoàn thành, mới cảm thấy ngang bằng Thế Thân. Thánh chỉ sáng khởi nơi Chi-na, thần dung lại sinh nơi tượng quý, quân tử minh triết, ắt tự rõ thôi.

Nhưng bản luận này lý thì phong phú, văn thì giản lược, chú thích bên Tây Vức có đến hơn mấy mươi nhà, căn bản thì có đệ tử Thế Thân là luận sư Cù-ba, sau cùng có Bồ-tát Hộ Pháp, tác phẩm của Hộ Pháp đặt tên là Duy Thức Đạo luận. Ấn Độ lấy làm vật báu của từ nghĩa, thậm chí dị đạo cũng nếm vị luận bàn. Thầy ta không ngại quê mùa ngu dốt, muốn khiến cờ pháp bay cao nên tùy chỗ dịch nhận ý chỉ, chép

làm thuật ký. Còn những nghĩa lý quanh co, khúc chiết dễ nhầm; những đoạn văn nêu tông, về cội, diệu nghĩa hợp giải thích để hoàn bị cho việc dẫn dắt, lại đợi ngày khác mới mong phiên dịch. Nhưng công việc chưa thành, kết quả chưa trọn đã vội quy tây, bèn khiến nguồn huyền bị ngập mà không được mở ra, lý mầu lu mờ mà mãi bị che lấp, có thể nói Liên thành dễ gá, Pháp bảo khó nhìn, nghĩa cạn văn thô từ đây tuyệt dứt.

Tiếng Phạm là Tỳ-nhược-để Hán dịch là Thức, Ma-đát-lặc-đa Hán dịch là Duy, Bằng-thỉ-ca Hán dịch là Nhị Thập, Xà-tát-trớ-la Hán dịch là Luận, thuận ngôn ngữ phương này gọi là Duy Thức Nhị Thập luận. Duy nghĩa là riêng lựa chọn, Thức là nghĩa liễu biệt toàn bày, chỉ có nội tâm, không cảnh ngoài tâm, lập tên Duy thức, đến sau sẽ giải thích. Thức tức là Duy cho nên nói Duy thức, là Trì nghiệp thích. Lại nói hai mươi là tên số bài tụng hợp gọi là Duy Thức Nhị Thập luận, đây là Đới số thích. Luận như giải thích thông thường có giải thích nghĩa và vặn hỏi, đến văn ấy sẽ nêu bày. Cựu luận chỉ gọi là Duy Thức luận là người dịch lược bớt.

Luận: An lập Đại thừa ba cõi duy thức.

Thuật rằng: Trước khi giải thích bản văn, dùng ba môn để biện:

I. Hiển giáo thời cơ giáo nhiếp phần.

II. Nói rõ tông thể của luận, lý do tạo luận.

III. Y luận nói rõ để phán phân văn riêng giải thích.

Trong phần thứ nhất hiển giáo thời cơ giáo nhiếp phần, có ba đoạn:

1. Biện về thời
2. Biện về cơ
3. Biện về nhiếp.

Thứ nhất là biện về thời: Như Lai thuyết giáo gồm có ba thời, ban đầu ở Lộc uyển nói A-cấp-ma, có giáo bốn Đế, phá chấp ngã. Kế đến ở non Linh Thứu nói Đại Bát-nhã, giáo không hai thủ phá chấp pháp, tuy không có giáo mà có thể lìa đoạn thường, nhưng chưa tột lý, khế hợp Trung đạo. Sau cùng ở bảy xứ tám hội mới nói ba cõi duy tâm, lìa cả có không, khế hợp giáo Trung đạo, tức là Hoa Nghiêm, Giải Thâm Mật v.v... hai chấp ngoài không tâm. Trước phá chấp có, có nội thức một tâm, khiển chấp không ở sau. Cho nên nay luận này chánh ở Trung đạo, đây là thời thứ ba Thắng nghĩa giáo, như các thuyết Giải Thâm Mật, Du-già... Lúc trước nói một thời, năm thời, đều không có kinh giáo, không thể nương, như trong Biệt chương đã rộng giải thích.

Thứ hai là biện về cơ: Căn tánh hữu tình gồm có năm hạng, nghĩa

là ba định tánh, một bất định tánh, một tổng vô tánh. Trong năm hạng này chỉ có Đại thừa định và bất định tánh có thể nghe nhận, chẳng phải Thanh văn, Độc giác có thể tin nhận. Thành Duy Thức ghi: “Vô tánh hữu tình không thể cùng tận, chủng tánh thú hướng tịch không thể thông đạt, giáo lý sở biện là vô thượng thừa, nói chỉ có nhất tâm, không có cảnh ngoài tâm, Xá-lợi-phất v.v... như đui như điếc”. Như trong Thành Duy Thức Nghĩa sớ giảng nói.

Thứ ba là biện về giáo nhiếp: Trong ba tạng, thuộc về Đối Pháp tạng, trong hai tạng thì thuộc về Bồ-tát tạng, trong mười hai phần giáo thì thuộc về Luận nghị, trong năm thừa, thì thuộc về Đại thừa. Các giáo lý này như Biệt chương giải thích.

Trong phần thứ hai nêu tông thể của luận và lý do tạo luận, cũng có ba đoạn:

1. Biện về tông luận
2. Biện về thể luận
3. Biện về lý do tạo luận.

Thứ nhất biện về tông: Nói Duy thức tức là lấy Duy thức làm tông, lìa lý này thì không có tông.

Thứ hai biện về thể: Thể có bốn loại, như các chỗ khác nói Nhiếp tướng quy tánh, Chân như làm thể. Nhiếp cảnh quy thức dùng tâm làm thể. Nhiếp giả về chân lấy thanh làm thể. tánh tướng luận riêng thì có hai loại: Một là tăng thượng duyên, thừa nhận Phật nói pháp, bởi thanh danh cú vô lậu của Phật làm giáo thể. Lúc Phật không nói pháp, lấy trí tuệ đại định làm giáo thể. Hai là thân nhân duyên, tùy Phật nói hay không nói nhưng đối với người nghe, trên tai và ý thức chỗ biến ra tiếng làm giáo thể. Nay bản luận nghĩa là kinh Phật, cho nên nêu ra thể, nên như kinh nói. Nhưng chủ tạo luận chỉ có nói pháp là tăng thượng duyên, khiến người nghe thay đổi, tổng hợp sơ thân sở duyên duyên làm luận, đều dùng thanh, danh, cú, văn làm thể. Thập Địa luận nói, nói nghe đều do hai việc rốt ráo: một là âm thanh, hai là ngôn từ thiện. Văn dưới này gọi là “sức triển chuyển tăng thượng, hai thức thành quyết định”. Thành Duy Thức ghi: “Pháp và ngôn từ cả hai không ngại giải thích, cảnh có sai khác v.v..”, rộng dẫn giáo lý để biện rõ thể tánh này, như các chỗ khác giảng nói.

Thứ ba là biện về lý do tạo luận: Nhưng ở đây không có văn, chuẩn theo các luận nói “khiến pháp trụ lâu dài lợi ích hữu tình, cho nên tạo luận; hoặc vì khiến người biết thời giáo thứ ba, khế hội Trung đạo nên tạo luận này; hoặc chấp cảnh ngoài như tâm là có, như sư

Tát-bà-đa v.v...; hoặc chấp nội tâm như cảnh là không như Không kiến ngoại đạo v.v...; hoặc chấp các thức dụng riêng thể đồng, như Nhất Loại Bồ-tát v.v...; hoặc chấp lìa tâm không riêng tâm sở như Kinh bộ v.v...; hoặc chấp ngục tốt... chẳng phải thật hữu tình, nghiệp sinh đại chủng, đại chủng khác nhau, như tát Tát-bà-đa v.v...; hoặc nói ngục tốt... tuy chẳng phải hữu tình nhưng huân tập sở khởi, chẳng phải là thức biến, như Kinh bộ v.v...; hoặc chấp cảnh ngoài thể là một vật như sư Phệ-thế v.v...; hoặc chấp cảnh nhiều niệm, tâm chỉ một sát-na, như Chánh lượng bộ v.v...; hoặc chấp cực vi có tướng giúp tướng là cảnh năm thức như sư Chúng Hiền v.v... Các luận sư này đều do tà tri vô tri hai loại, đối với nghĩa không rõ nên đối với hai quả che chướng không chứng. Nay vì ngăn vô số dị chấp này, khiến đối với lý sâu xa nhiệm mầu của Duy thức được hiểu như thật, cho nên làm luận này". Tùy trong phần phá ở sau, mỗi mỗi nêu riêng, cho nên không giải thích trước.

Hỏi: Đây cùng tam thập tụng ý có gì sai khác, bèn khiến tạo luận để rõ Duy thức?

Đáp: Tam Thập luận kia rộng hiển tự tông. Trong này hai mươi bài tụng rộng phá người ngoài vặn hỏi. Tuy đều rõ Duy thức mà hai luận có khác. Lại Tam Thập Tụng kia rộng hiển chánh nghĩa, trong này Nhị Thập rộng giải thích người ngoài vặn hỏi. Lại Tam Thập kia là. Thiên Thân sau (tức ngoài Thế Thân) tạo, có tụng không giải thích. Trong này Nhị Thập là Thiên Thân trước (tức Vô Trước) tạo, có tụng không giải thích. Lại rõ Duy thức hai luận tuy đồng mà khai lập ngàn môn khiến tùy một nhập, cho nên cần riêng tạo hai bộ luận. Lại diệu lý sâu mầu nói nhiều lần mới hiển bày, tông thú tuy một, hai luận nói rõ lại, đây gọi là duyên khởi hai luận đều khác.

Trong phần thứ ba y luận nói phán phân văn giải thích riêng: Bồ-đề-hạc-lộ-chi, Hán dịch là Giác Ái, trước dịch là Giác Hỷ tức Pháp sư Bồ-đề-lưu-chi thời Ngụy. Hoặc nói thời Ngụy có cư sĩ tên Bát-nhã-lưu-chi, Hán dịch là Tuệ Ái, cuối nhà Lương đầu nhà Trần có Câu-na-la-tha, Hán dịch là Gia Y hay Thân Y cũng được, tức Tam tạng Chân Đế, đều dịch Duy Thức Nhị Thập này. Pháp sư Giác Ái văn nhiều tụng ít, Tam tạng Gia Y văn ít tụng nhiều, nay phiêm dịch văn tụng như nhau. Vả lại pháp sư Giác Ái có hai mươi ba bài tụng, mười tám tờ. Pháp sư Gia Y có hai mươi bốn bài tụng, gồm có chín tờ. Nay bản dịch mới có hai mươi mốt bài tụng, gồm tám tờ. Bản dịch của ngài Giác Y hai bài tụng đầu là kệ quy kính, còn hai bản kia thì không có, cho nên biết là các dịch gia lấy thêm văn giải thích, dịch với bản luận. Bài kề lập tông

đầu tiên trong đó, hai bản luận cũ thì có, chỉ luận mới là không. Xét ba Phạm bản và đề mục đều không nên có, làm sao gọi là Duy thức Nhị Thập? Giác Ái thêm một bài tụng đầu và kệ thứ hai mươi mốt, Gia Y thêm ba bài tụng đầu, cho nên biết hai mươi mốt bài tụng khác ba luận đều có, đây là văn căn bản, dùng hai mươi bài tụng hiển xướng Duy thức, cho nên gọi là Duy Thức Nhị Thập. Một bài tụng sau cùng kết khen quy năng chứ không phải luận về nghĩa tông. Do đây ở trong văn gồm có hai: Trước là chánh biện bản tông, phá chấp giải thích vặn hỏi, sau là tổng kết những gì đã tạo, khen ngợi và suy tôn Phật.

Trong phần đầu, toàn văn có hai đoạn: Thứ nhất là lập luận tông Đại thừa ba cõi chỉ có có thức chứ không có cảnh. Thứ hai tức ở nghĩa này có lập lời vặn hỏi, giải thích người ngoài vặn hỏi, rộng phá dị chấp.

Trong phần lập tông, văn kia có bốn đoạn: Thứ nhất, lập tông luận, các pháp chỉ có thức. Thứ hai, hiển do kinh nói, dùng kinh làm chứng, nay nói Duy thức chỉ thành nghĩa Duy thức Đại thừa, hoặc hiển luận nói làm thành nghĩa kinh, thành lập Đại thừa, đây là lời Phật nói về Duy thức không dối. Thứ ba, giải thích người ngoài vặn hỏi, chọn lựa nói duy. Thứ tư, nói về nghĩa Duy thức, nêu dụ để hiển. Hoặc chia làm ba: Một là lập tông luận, hai là lập nhân dùng kinh thành luận, ba là nêu dụ.

Môn thứ ba ở trước nhiếp nhập lập tông làm giản lược mà không lỗi. Nay ở đây nói an lập Đại thừa ba cõi Duy thức, tức là lập tông. Phàm có ba ý:

1. Giáo Duy thức trong an lập Đại thừa: Các tông không tin lời Phật nói, rộng dẫn giáo lý như Thành Duy Thức chẳng phải là điều ở đây nói, tỷ lượng rằng: Ta nói Đại thừa là Phật nói, thừa nhận đủ ba pháp ấn thuộc về Khế kinh, như Tăng Nhất v.v... Nay nói ba cõi Duy thức tức hiển giáo năng thuyên Duy thức.

2. Trong an lập Đại thừa nói lý ba cõi Duy thức: Các tông nói có cảnh ngoài tâm, không tin lý ba cõi chỉ có tâm, cho nên nay thành nói Đại thừa ba cõi Duy thức, tức hiển lý Duy thức sở thuyên.

3. An lập các giáo Đại thừa và lý Duy thức: Đối với giáo lý đều không tin, tùy văn phối thuộc.

An lập nghĩa là thành lập, ý nói luận này thành lập Đại thừa ba cõi Duy thức tức dùng nhân để dụ. Thành lập nghĩa tông gọi là an lập. Lại an lập nghĩa là thi thiết, vì mở rộng đạo lý, thi thiết Duy thức lược lý thú. Hoặc an lập nghĩa là khai diễn, diệu nghĩa chưa nói, nay nói gọi là lập,

diệu nghĩa đã nói, nay mở rộng gọi là an. Lại an là có thể, giáo lý xứng nhau; lập là kiến lập, pháp tánh ly ngôn, nay nói gọi là lập, thuận lý cho nên gọi là là an. Trần Na giải thích rằng: "Năng lập năng phá đều gọi là an lập", nghĩa là hay lập từ Đại thừa Duy thức, hay phá các tông có cảnh của người khác, cho nên gọi là an lập.

Nói Đại thừa, phẩm Vô Thượng Thừa của luận Biện Trung Biên nói do ba nghĩa gọi là Vô thượng thừa: Một là chánh hành vô thượng, hai là sở duyên vô thượng, ba là tu chứng vô thượng. Chánh hành vô thượng có sáu, nghĩa là tối thắng, tác y, tùy pháp, lìa nhị biên, sai biệt và vô sai biệt. Trong đó mỗi mỗi đều có nhiều môn. Sở duyên có mười hai, nghĩa là an lập, pháp giới, sở năng lập, nhậm trì, ấn, nội, trì, thông đạt, tăng, chứng, vận, tối thắng. Tu chứng có mười, nghĩa là vô khuyết, bất hủy, động, mãn, khởi, kiên cố và điều nhu, bất trụ, không hai chướng, không dứt. Tức do giáo này biện ba nghĩa ấy gọi là Đại thừa.

Hoặc Tạp Tập luận quyển 11 ghi: "Tánh tướng bảy đại nên gọi là nghĩa Đại thừa, đó là cảnh, hạnh, trí, tinh tấn, phương tiện thiện xảo, chứng đắc, nghiệp đại tánh". Cảnh đại là lấy đại giáo rộng lớn làm sở duyên. Hạnh đại là tự lợi và lợi tha. Trí đại là hai trí vô ngã. Tinh tấn đại là trong ba đại kiếp tu vô lượng các hạnh khó làm. Phương tiện thiện xảo đại là được đạo không trụ. Chứng đắc đại là chứng các công đức ở mười phương. Nghiệp đại là cùng tận bến bờ sinh tử, kiến lập Phật sự. Lại do giáo này biện bảy nghĩa ấy cho nên gọi là Đại thừa.

Lại Nhiếp luận ghi: "Hoặc nương Đại tánh là Hữu tài thích, vừa thừa vừa cũng đại là Trì nghiệp thích gọi là Đại thừa"

Nói ba cõi nghĩa là dục, Sắc giới và Vô sắc giới. Thế Thân giải thích rằng: "Hay giữ tự tướng cho nên gọi là giới". Hoặc giới là nghĩa chủng tộc, Dục là nghĩa đoàn thực, thùy, dâm dẫn tham muốn, dục thuộc giới cho nên gọi là Dục giới. Biến ngại thị hiện gọi là Sắc, sắc thuộc giới cho nên gọi là Sắc giới. Ở trong cõi kia sắc chẳng phải có cho nên gọi là Vô sắc, thể kia chẳng có sắc nên lập tên Vô sắc, chẳng phải nó chỉ dùng sắc không làm thể, cõi thuộc về Vô sắc, nên gọi là Vô sắc giới. Lược bỏ lời giữa cho nên nói lời này, như ăn hồ tiêu, như vòng kim cương.

Lại cõi của dục gọi là Dục giới, do cõi này hay giữ gìn dục. Sắc và Vô sắc nên biết cũng như vậy, thể thông năm uẩn, đều là Y sĩ thích. Vô Tánh giải thích rằng: Nghĩa là cùng với dục v.v... ái kết tương ưng, đọa nơi ba cõi.

Nói Duy thức, sư Cù-ba nói: "Do có ba đức cho nên nay an lập: Một là Bản hữu đức bản tánh tịnh ý nói thức tánh; hai là Trung hữu

đức, tức y Duy thức tu hành vạn hạnh, ba kiếp có thể đoạn da thịt v.v... tất cả thô trọng; ba là Vị hữu đức, tức đến vị Phật, phước trí tròn sáng, khó gặp, một mình thị hiện. Duy là nghĩa riêng lẻ. Thức là nghĩa liễu biệt. Thể tức năm pháp tâm tâm sở, vì sao? Vì tổng nói các pháp lược có ba tánh, nghĩa là tức Biến kế sở chấp tánh, hư vọng Duy thức; Y tha khởi tánh, chẳng có mà dường như có, nhân duyên sở sinh, nhân duyên Duy thức, tức là thức tướng; Viên thành thật tánh, là trên y tha khởi lý biến kế sở chấp trống không, chân thật Duy thức tức là thức tánh. Các dị sinh v.v... mê Viên thành thật, chấp Y tha v.v.. là một là khác, nghĩa là lìa ngoài tâm nhất định có pháp, do tâm chấp lấy, do vô minh che nên chánh trí không sinh. Nay vì hiển bày điều họ nói lìa tâm biến kế sở chấp thật pháp chẳng phải có, hư vọng thức hiện, chỉ có hữu vi y tha thức tướng, nhân duyên Duy thức và có không là Viên thành thức tánh, chân thật Duy thức. Cho nên nay tổng nói các pháp Duy thức khiến họ biết có không chứng chuyển y quả. Đây thì tánh tướng đều riêng thể mà nói. Nếu nhiếp các cảnh đều từ nơi tâm gọi là Duy thức, Chân như đã là thật tánh của thức cũng gọi là Duy thức. Đây căn cứ ba tánh, nếu y hai Đế nói cũng có sai khác, bốn lớp đều riêng. Một là hhông hữu thức, hai là sự lý thức, ba là biệt tổng thức, bốn là thuyên chỉ thức, như trong Thành Duy Thức thuật ký nói.

Đối y tha khởi chỉ có thức, nghĩa này có thuyết nói, Duy thể của thức Tự chứng phần, không có Kiến tướng phần, do thánh giáo nói năng thủ sở thủ là sở chấp, đều là tánh chẳng phải có, gọi là Duy thức. Ý sư này nói tám thức hữu lậu, Hữu học Bồ-tát và Nhị thừa v.v.. các tâm vô lậu đều có kiến tướng, vì có kiến tướng nên đều có pháp chấp, Phật thì không như vậy, đến đoạn sau sẽ biết.

Hoặc nói chỉ có Tự chứng, Kiến phần và Tự tướng phần, ngoài những điều này ra, sở chấp hai thủ gọi là Duy thức vì Kiến tướng phần này không lìa thức. Ý sư này nói chỉ có Thức thứ sáu và Thức thứ bảy hay khởi pháp chấp, chẳng phải các thức khác, đến đoạn sau trong dụ sẽ rộng phân biệt. Trong này ý nói, nghĩa là nay luận này trong thi thiết Đại thừa sở lập ba cõi pháp đều chỉ có thức.

Hỏi: Pháp lìa trói buộc là Duy thức chăng?

Đáp: Đây cũng là Duy thức.

Hỏi: Vì sao trong này chỉ nói ba cõi?

Đáp: Vả lại nêu vọng pháp do dị sinh sở thành chỉ có lý thức. Nhưng nói ba cõi chẳng phải pháp vô lậu không có nghĩa Duy thức, đây là lý giải thích, hoặc vì do giáo.

Luận: Do Khế kinh nói ba cõi Duy tâm.

Thuật rằng. Đây là phần thứ hai hiển bày do kinh nói. Nay nói Duy thức, do kinh thành luận, khiến dễ sinh lòng tin. Do thức thứ năm chuyển cùng chữ "cho nên" đồng, nghĩa là Hoa Ngiêm v.v.. trong Khế kinh nói các pháp trong ba cõi duy tâm, đây là trong Thập Địa luận quyển 8, trong địa thứ sáu có nói, nay mới thành lập nghĩa Duy thức. Tiếng phạm là Tố-đát-lãm, Hán dịch là Khế kinh, khế là hợp, kinh giải thích như thường, thường hợp chánh lý, khế ứng vật cơ, cho nên gọi là Khế kinh. Do trong kinh Phật nói chỉ duy tâm, ở đây nói Duy thức, do kinh thành luận. Hoặc lý mà ở đây nói chỉ có thức, vì Khế kinh nói chỉ có tâm, cho nên nay luận này lập lý thành kinh. Hoặc nay nói Duy thức, lấy gì làm chứng? Do Khế kinh nói chỉ có tâm.

Hỏi: Kinh nào chỉ nói ba cõi duy tâm?

Đáp: Sư Kinh bộ v.v... duyên vô tâm khởi cũng chỉ có tâm, nhưng chẳng phải tất cả. Nay ngăn lý ấy cho nên nói ba cõi Duy thức.

Vô Tánh giải thích rằng: Đây nói Duy thức, thành lập chỉ có các tâm, tâm sở, không có ba cõi hoành chấp sở duyên. Đây nói không làm Chân như sở duyên, y tha sở duyên, nghĩa là Đạo đế nhiếp. Căn bản và Hậu đắc hai thứ sở duyên, do nó không bị ái chỗ chấp, vì chẳng phải sở trị, vì chẳng phải mê loạn, chẳng phải thuộc về ba cõi, cũng không lìa thức cho nên không đợi nói. Đã do trong năng duyên của ba cõi có năng biến kế, trong sở duyên có sở biến kế, trong hữu lậu tụ có hoành chấp, vì ngăn chấp này chỉ nói duy tâm, chẳng phải pháp vô lậu, chẳng phải chỉ có Duy thức. Phần sau sẽ nói rộng.

Hỏi: Dục giới, sắc giới là có sắc, ngăn đây nói chỉ có tâm, Vô sắc giới không có sắc nên không nói Duy thức?

Đáp: Vặn hỏi này không đúng, sở chấp thật đều không, ngăn đây gọi là Duy thức, chẳng phải chỉ ngăn có sắc mà nói ba cõi chỉ có tâm, cũng không có sở chấp Duy thức và các pháp hư không... khác, vì tất cả cảnh. Lại sư Kinh bộ nói các tâm, tâm sở của Vô sắc giới là tướng Vô sắc, không có tự thể, không có thật cảnh thật thủ, hiển hiện sở y, sợ họ chấp là chẳng phải tâm, tâm sở, cho nên nói ba cõi đều chỉ có tâm.

Hỏi: Nếu vậy kinh nào làm chứng?

Đáp: Lại có các kinh khác như Giải Thâm Mật nói Duy thức sở hiện. Lại nói các pháp đều không lìa tâm. Lại nói hữu tình tùy tâm cấu tịnh. Lại nói thành tựu bốn trí, Bồ-tát có thể tùy ngộ nhập Duy thức không có cảnh. Nhẫn đến rộng nói như Nhiếp Đại Thừa quyển 4 và Thành Duy Thức quyển 7. Lại kinh Hoa Nghiêm quyển 9 ghi: "Tâm như

người thợ vẽ, vẽ các thứ năm ấm, trong tất cả thế giới, không pháp nào không tạo, như tâm Phật cũng vậy, Phật chúng sinh cũng vậy. Tâm Phật và chúng sinh, cả ba không sai khác".

Hỏi: Vì sao luận này chỉ nói một kinh?

Đáp: Vả lại nêu một kinh để thành giáo thành lý, đâu phải nhiều kinh lý kia mới hiển.

Hỏi: Vì sao luận nói chỉ có thức, các kinh nói bèn gọi chỉ có tâm? Nêu tâm chứng thức nghĩa làm sao thành?

Luận: Tâm, ý, thức, liễu gọi là sai biệt.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống đoạn thứ ba giải thích người ngoài vặn hỏi chọn lựa mà nói chỉ có, trong đó có hai: một là giải thích vặn hỏi, giải thích chữ "thức", hai là giải thích nói "duy". Đây là phần đầu. Vặn hỏi như trước nói, đây tức là đáp, nghĩa là các kinh luận nói, tâm ý, thức và liễu biệt, bốn tên này thể của nó không khác nhưng tên sai khác. Tâm là nghĩa tích tập. Ý là nghĩa tư lương. Thức là nghĩa liễu biệt, rõ thức đạt nghĩa nên gọi là liễu biệt. Trong đây nói lược chỉ nói là liễu. Cựu luận nói "vân vân", "vân vân" tức là liễu. Tích tập có hai: một là tập hành tướng, hai là tập chủng tử, loại trước thông các thức, loại sau chỉ có Thức thứ tám. Tư lương có hai: một là Vô gián ý, hai là hiện tư lương, loại trước thông các thức, loại sau chỉ có thức thứ bảy. Liễu biệt có hai: một là tế, hai là thô, loại trước thông các thức, loại sau chỉ sáu thức trước. Đây tức tám thức đều có bốn tên, do sợ nhiếp không hết nghĩa nên nói "vân vân", chẳng phải tên chung của tám thức, đâu cầm phải nói "vân vân", cho nên như Phạm bản lẽ ra gọi là liễu.

Vô Tánh giải thích rằng: Tâm, thức là một, tám thức đều không có cảnh lìa tâm, đều gọi là Duy thức, cho nên kinh nói tâm không trái luận nói là tên khác. Lại có giải thích khác như chương Duy thức nói.

Hỏi: Trong tám thức, nếu đều được tên tâm, ý, thức, vì sao các chỗ nói Thức thứ tám là tâm, Thức thứ bảy là ý, sáu thức còn lại là thức?

Đáp: Thành Duy thức luận quyển 5 ghi: "Ba nghĩa như vậy tuy thông tám thức mà tùy thù thắng hiển bày. Thức thứ tám gọi là tâm, vì nhóm họp các pháp chủng, khởi các pháp. Thứ bảy gọi là ý, vì hằng thẩm tư lương làm ngã. Sáu thức khác gọi là thức, vì thô động gián đoạn liễu biệt chuyển, đều tùy thù thắng hiển bày. Riêng được một tên là căn cứ thật mà nói, đều được gọi chung là căn cứ chung mà làm luận, cũng không trái nhau.

Hỏi: Nếu thể tám thức mỗi mỗi gọi là duy, vì sao nói một tâm làm ra?

Đáp: Y cứ Phạm bản, không nói chữ “một”, chỉ nói duy tâm. Nay nghĩa giải thích rằng: “Duy nghĩa là riêng chỉ có, một nghĩa là không có hai”, tên khác nghĩa đồng, nghĩa là không có cảnh ngoài chỉ có tâm cho nên gọi là một tâm, chẳng nói tâm thể chỉ là một vật.

Hỏi: Y cứ thật mà nói thể của thức là một hay thể của thức là nhiều?

Đáp: Như Nhiếp luận nói “Một loại Bồ-tát nói tám thể của thức chỉ là một vật. Một loại sư nói có nhiều thể”. Nay y nghĩa sau. Thành Duy Thức luận quyển 7 ghi: “Tự tánh tám thức không thể nói nhất định là một, hành tướng, sở y, duyên, tương ưng khác”. Lai khi một diệt, các cái khác không diệt, năng sở huân v.v... tướng đều khác cũng chẳng phải nhất định khác. Kinh nói tám thức như sóng nước vì không sai khác, nhất định khác lẽ ra chẳng phải tánh nhân quả, như việc huyễn v.v... không có tánh nhất định. Y lý thế tục nói có tám sai khác chẳng phải thắng nghĩa chân thật. Trong thắng nghĩa chân thật tâm và ngôn ngữ đã dứt. Đây hiển tám thức, thể chẳng tức chẳng lìa.

Kinh Nhập Lăng-già trong phần kệ tụng ghi: “Tâm ý thức tám loại, tục nên tướng có khác, chân nên tướng không khác, vì tướng sở tướng không”. Nếu y một loại nói thể chỉ có một, ở Thế tục đế thể cũng chẳng phải nhiều. Đây nói tục cho nên tướng có khác, y dụng mà nói, trong tâm tám thức các môn phân biệt, như Thành Duy Thức quyển 2, quyển 3 nói. Thức thứ tám dùng mười môn phân biệt, như quyển 4, quyển 5 nói. Thức thứ bảy cũng lấy mười môn phân biệt như quyển 5, quyển 6 nói. Sáu thức khác dùng chín môn phân biệt.

Kinh bộ v.v... hỏi: Đã có Duy thức, lẽ ra không có tâm sở, vì không nói duy?

Luận: Trong đây nói tâm, ý gồm cả tâm sở.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống đoạn thứ hai lựa chọn nói duy. Luận dẫn kinh nói duy tâm là tuy nói chỉ có tâm, nhưng cũng nói cả ý chỉ có các tâm sở. Do duy có tâm sở, nên không có thật sở chấp.

Hỏi: Vì sao không nói?

Đáp: Vô Tánh giải thích rằng: “Chỉ thanh là trừ cảnh sở thủ, bởi nó không có, năng thủ cũng không. Không ngăn tâm sở, do nó cùng tâm không lìa nhau. Như nói nếu không có tâm sở hữu pháp, tâm chưa từng chuyển, Kinh bộ chuyển chấp, và Thượng tọa bộ nói: “Nếu vậy diệt định vì sao chỉ có tâm?” là lỗi của tông kia. Trong Đại thừa của ta nếu đã có tâm, ắt có các pháp tương ưng tâm sở, nếu không có tương ưng pháp tâm sở thì tâm cũng nhất định không có. Thành Duy thức ghi: “Do

tâm thù thắng nên chỉ nói Duy tâm, tâm sở nương thế lực của tâm mới sinh, nên lược không nói". Cù-ba giải thích rằng: Trong này nói duy là vì hiển nghĩa thù thắng, không vì hiển nghĩa năng, do trong ba cõi tâm là tối thắng, như kinh ghi: "Đạo chỉ hộ căn giới gọi là Sa-môn". Do thức nên ba cõi sinh cho nên gọi là thù thắng, bèn dẫn tụng rằng: "Các pháp tâm là trước, là thắng và là hiển, nếu người khởi tâm tịnh, nói năng và hành động, vui từ ba thiện sinh, theo nhau như hình bóng. Các pháp tâm là trước, là thắng và là hiển, nếu người khởi tâm nhiễm, nói năng và hành động, khổ từ ba ác sinh, như xe theo chân trâu". Vì tâm tương ưng nên nói duy tâm, cũng nhiếp kuôn tâm sở.

Hỏi: Thế nào gọi là tâm sở?

Đáp: Là sở hữu của tâm, hằng nương tâm khởi, cùng tâm tương ưng, hệ thuộc nơi tâm, cho nên gọi là tâm sở. Như vua có quan, người có tiền tài.

Hỏi: Tâm sở và tâm là một hay khác?

Đáp: Như Tát-bà-đa v.v... cùng tâm nhất định khác, như Kinh bộ v.v... cùng tâm không khác. Nay Đại thừa, như trong Thành Duy Thức quyển 7 rộng có hỏi đáp biện một và khác kia. Nhưng ý chung là y thế tục nên nói có sai khác, không giống Kinh bộ y Thắng nghĩa nên nói tâm sở cùng tâm chẳng lìa chẳng tức, như mặt trời với ánh sáng, không giống Tát-bà-đa.

Hỏi: Nếu y thế tục cùng tâm có khác, khi nó duyên cảnh cùng tâm khác gì?

Đáp: Thành Duy Thức luận quyển 5 ghi: "Tâm đối sở duyên chỉ chấp tổng tướng. Tâm sở đối với nó cũng chấp biệt tướng, giúp thành việc của tâm, được tên tâm sở, như thầy trò thợ vẽ, người này phác họa, người kia tô màu.

Biện Trung Biên luận, bài tụng thứ nhất ghi: "Tâm tâm sở của ba cõi, là hư vọng phân biệt, tổng rõ cảnh gọi tâm, cũng riêng gọi tâm sở", tức là tâm sở chấp tướng tổng biệt, tâm vương chỉ có tổng, nhẫn đến rộng nói.

Hỏi: Nay có bao nhiêu tâm sở, tâm gì cùng tâm sở gì tương ưng, duyên cảnh giới gì? Nhẫn đến rộng nói tất cả nghĩa môn?

Đáp: Như Thành Duy Thức và trong Biệt chương rộng phân biệt đủ, không thể dẫn hết.

Hỏi: Trong kinh chỉ nói có tâm, làm sao biết có sở?

Luận: Chỉ ngăn cảnh ngoài không trừ tương ưng.

Thuật rằng: Vì các ngu phu không biết ngoài tâm không có thật

có cảnh tướng lại chấp thật có, khởi các ác nghiệp hai trọng chướng. Kinh nói Duy tâm là ngăn lìa ngoài tâm biến kế sở chấp thật cảnh là có, không vì trừ y tha khởi tánh không lìa nơi tâm và các tâm sở pháp, vì tâm là chủ nói chỉ có tâm, thật lý cũng chỉ có các tâm sở.

Hỏi: Thế nào gọi là tương ưng?

Đáp: Thành Duy Thức luận quyển 3 ghi: Nghĩa là tâm và tâm sở hành tướng tuy khác mà thời, y đồng sở duyên, sự v.v... cho nên gọi là tương ưng, tức đủ bốn nghĩa, trừ đồng hành tướng nên gọi là tương ưng. Luận kia trái với Du-già và lý có khác, đều như luận kia nói.

Hỏi: Nếu ngăn cảnh ngoài, lẽ nào lại không ngăn tự thân các thức đều là sở biến?

Đáp: Nay cũng ngăn tướng duyên các thức này, không thể thân chấp, chẳng ngăn thể có, lìa từ ngoại cảnh cũng chẳng phải đều một bề. Ngăn thể đều không, chỉ nói tự tâm không thể thân chấp, tâm thân sở thủ nhất định không lìa tâm, nếu lìa tự tâm nhất định không thân thủ.

Hỏi: Tâm sở pháp kia duy đã không ngăn, tánh Chân như kia trong kinh không nói thì lẽ ra chẳng phải Duy thức?

Đáp: Thành Duy Thức nói, thật tánh của thức vì không lìa thức nên gọi là Duy thức, chẳng phải như tâm sở gọi là chỉ có tâm sở mà không gọi là Duy thức. Chân như cũng vậy, thật tánh tâm sở cũng được gọi là chỉ có tâm sở pháp, vì lý này thông. Cựu luận trong này riêng nói một bài tụng để lập tông luận. Chân Đế tụng rằng:

Thật không có ngoại trần.
Vì tợ trần thức sinh
Dụ như người mắt bệnh
Thấy lông, hai mặt trăng.

Bồ-đề-lưu-chi nói rằng:

Duy thức không cảnh giới
Do không thấy hư vọng
Như người mắt bị bệnh
Thấy lông, thấy mặt trăng.

Lý tuy không trái, xét ba Phạm bản đều không có tụng này chỉ do nhà dịch thêm.

Luận: Nội thức khi sinh, tợ ngoại cảnh hiện, như mắt có bệnh lòa thấy lông, ruồi v.v... trong đây đều không có chút phần thật nghĩa.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là đoạn thứ tư, hiển nghĩa Duy thức nêu dụ để thành. Cựu luận trong này lập làm người ngoài vặn hỏi mới hiển chánh lý, đây là người dịch thêm chẳng phải bản Phạm có. Khi nội

thức sinh tợ như ngoại cảnh hiện, trong này đều không có chút phần thật ngã, hiển nghĩa Duy thức, như mắt có bệnh lòa thấy tóc, ruồi v.v... trong đây không có chút phần thật nghĩa, là nêu dụ để thành. Hoặc trước tuy dẫn giáo, nay dùng lý thành, như An Tuệ cho là bậc Thánh trước nói nội thức này sinh dường như ngoại cảnh hiện, nghĩa là Duy thức y tha khởi tánh, một tự chứng phần tợ như biến kế sở chấp bên ngoài. Kiến, tướng lấy hiện của cảnh, sở chấp tuy không mà vọng tình là có, vì giống như vọng tình nên gọi là tợ sở thủ.

Thành Duy Thức luận quyển 1 ghi: "Hoặc lại nội thức chuyển tợ ngoại cảnh", quyển 7 ghi: "Hoặc chuyển biến nghĩa là các nội chuyển tợ ngã pháp, tướng ngoại cảnh hiện". Ý sư này nói "Kiến tướng hai phần là sở chấp không chỉ có tự chứng phần, y tha khởi tánh là có". Trung Biên v.v... ghi: "Năng thủ sở thủ đều là sở chấp, do tự chứng phần hư vọng huân tập, vì làm nhân duyên khi tự thể sinh tợ như năng sở thủ tướng ngoại cảnh hiện." Trong này hai thủ đều không có chút thật, chỉ có tự chứng giống nó mà sinh, chỉ chấp tự chứng cho nên không có chút pháp năng thủ, người ngu không biết cho là lìa thể thức có thật hai phần, cho nên nói Duy thức khiến họ rõ biết, như Hộ Pháp v.v... cho là bậc Thánh sau nói.

Nói nội thức sinh dường như ngoại cảnh hiện nghĩa là có y tha tự chứng, kiến, tướng ba phần mà sinh, vì không lìa thức nên gọi là Duy thức. Người ngu y pháp không lìa thức này chấp là lìa tâm có thật cảnh tướng. Thật sở thủ này ngoài tâm hai thủ, thể tánh đều không. Trung Biên v.v... ghi: "Hai thủ chẳng có, y tha hai thủ thể kia chẳng phải không có". Nhiếp luận v.v... ghi: "Chỉ có hai đẳng, nếu không y tha kiến và tướng hai phần, tức trái Hậu Nghiêm và các Thánh". Nói chỉ có lượng chỉ có hai, năng sở thủ ràng buộc mà thấy vô số, cho nên nay chỉ có chẳng có tợ có, y tha ba phần nội thức mà sinh, đều không có chút phần lìa ngoài tâm. Biến kế sở chấp thật hai thủ hiện, cho nên không có chút pháp, năng thủ chút pháp, nói Duy thức khiến họ rõ biết không sinh ngu muội, nghĩa là nó có.

Thành Duy Thức luận quyển 1 ghi: "Nghĩa là thể của nội thức chuyển tợ hai phần, tướng kiến đều nương tự chứng phần mà khởi, nương hai phần này mà thi thiết ngã pháp, hai thứ đó lìa đây vì không chỗ nương". Quyển 7 ghi: "Ba năng biến thức và các tâm sở đều là năng biến tợ kiến, tướng hai phần" là sư này nói.

Pháp thể tuy vậy, lý còn chưa hiển, cho nên kế nêu dụ để thành tông này. Như có người đời mắt bị bệnh lòa, ý thức bèn ở trong hư không

thấy có tóc, ruồi v.v... Nói "vân vân" là đồng chấp hoa đốm trong hư không, có sắc vàng, có mặt trăng thứ hai v.v... Mắt lòa là bệnh loạn, ế là bệnh chướng, mắt bệnh là duyên ý thấy tóc v.v... trong này không có chút phần thật nghĩa, do mắt có bệnh, dùng mắt làm cửa, ý thấy ruồi v.v... chẳng phải tức nhãn, thức hay thấy tóc, ruồi v.v... như khi dùng tay che một mắt, ý thức liền thấy mặt trăng thứ hai hiện, chẳng phải tức nhãn thức thấy mặt trăng thứ hai. Ý Thức thứ sáu dùng mắt làm cửa, đồng thời thấy rõ hình trạng như mắt thấy, thật chẳng phải mắt thấy, do trong năm thức không có tuệ chấp.

Thành Duy thức luận ghi: "Khi hiện lượng chứng, không chấp làm ngoài, sau ý phân biệt vọng sinh tưởng ngoài, cho nên tự tướng phần vì thức sở biến cũng nói là có, ý thức sở chấp vì vọng so lường nói đó là không có, đây là Hộ Pháp v.v... nói chỉ sáu bảy có chấp là giải thích. Nhiếp Đại thừa nói "hay so lường là ý thức", lại nói "Chỉ có hai phần nội thức biến tướng, không lìa nơi thức tợ ngoại cảnh hiện, trong này đều không lìa thật vật của thức, như có mắt lòa thấy tóc, ruồi v.v... Như An Tuệ v.v... nói trong tám thức đều có chấp, do những điều này các văn luận làm chứng. Mắt có bệnh lòa thấy mặt trăng thứ hai, mắt tức năng kiến, cho nên nhãn thức v.v... các kiến tướng phần đều là sở chấp, trong này không có chút phần thật nghĩa, ai nói ý thức nương mắt thấy? Nói chỉ có ý thức hay so lường, ý luận kia nói rằng: Khắp tất cả cảnh mà so lường, chỉ có ý thức là năng, ai nói năm thức không có biến kế? Nếu không như vậy ở đây vì sao nói mắt có bệnh lòa thấy tóc, ruồi v.v... Rộng các tranh luận này như Thành Duy Thức. Cù-ba luận sư đồng giải thích như Hộ Pháp, lấy mắt làm cửa, ý thức hay chấp, không có lý năm thức duyên vô phân biệt. Một bề duyên thật, như trong kệ kinh A-tỳ-đạt-ma ghi: "Không có nhãn v.v.. các thức thì không duyên thật cảnh khởi, ý thức có hai loại, duyên cảnh thật và không có thật". An Tuệ giải thích văn này rằng, năm thức khởi chấp hẳn nương tợ cảnh thật pháp mà khởi tợ sắc dụng, không giống ý thức duyên lông rùa sừng thỏ, vốn không sinh, không tợ dụng. Không nói năm thức không khởi pháp chấp, chỉ duyên thật cảnh vọng tập nội duyên, ngoại cảnh được thấy đều chẳng thật có, cũng như chỗ thấy tóc, ruồi v.v... con rắn sợi dây dụ cũng như vậy. Cho nên Thành Duy Thức ghi: "Như người lo lắng nằm mộng, vì sức lo lắng nằm mộng tâm dường như có các thứ tưởng cảnh ngoài hiện, duyên chấp này rồi cho rằng thật có cảnh bên ngoài". Tuy có dụ này nhưng lý chưa tỏ, lẽ ra nên lập lượng lại, lượng rằng: "Cực thành nhãn thức, nhất định không thân duyên lìa tự cảnh sắc". Trong năm

thức tùy một nhiếp, như bốn thức khác, các ý thức này cũng không thân duyên lìa tự các pháp, đây là thức tánh, như nhãn thức v.v... bốn thức chặng giữa tỷ lượng chuẩn theo đây. Đây thành cảnh ngoài tâm, chẳng phải duyên của nội tâm, kế đến thành cảnh nội tâm nhất định không lìa thức. Lượng rằng: "Thân sở duyên này nhất định không lìa đây vì hai tùy một, như năng duyên kia. Lại thân sở duyên quyết định không lìa tâm và tâm sở vì là pháp sở duyên, như pháp tương ưng".

Lại quyển 2 ghi: Các pháp sở chấp khác khác tâm và tâm sở, chẳng thật có tánh, vì là sở thủ. Như tâm, tâm sở hay lấy giác kia cũng không duyên nó vì là năng thủ, như duyên giác này.

Hỏi: Như các thức thân khác, tuy không thân duyên, đã thừa nhận có tự thể đâu được gọi là Duy thức?

Đáp: Thành Duy Thức luận quyển 7 ghi: Chẳng phải nói Duy thức mà nói chỉ một thức, nếu chỉ có một thức, không có tha v.v... thì đâu có nhân quả cao thấp, thánh phàm mười phương sai khác? Vì ai nói pháp gì cầu gì?" cho nên nói Duy thức là có ý thú sâu xa.

Nói thức là tổng hiển tất cả hữu tình đều riêng có tám thức, sáu vị tâm sở, sở biến kiến tướng phần vị sai khác và lý không kia hiển Chân như vì thức tự tướng thức tương ưng, hai sở duyên, ba phần vị, bốn thật tánh, các pháp như vậy đều không lìa thức, tổng lập tên thức.

Nói Duy là chỉ ngăn sở chấp của ngu phu nhất định lìa các thức thật có sắc v.v... Nếu như vậy biết ý giáo Duy thức liền có thể không điên đảo, khéo đủ tư lương, mau nhập pháp không, chứng Vô thượng giác, cứu giúp sự luân hồi sinh tử của hàm thức, chẳng hoàn toàn bác bỏ, không có ác thủ không, trái với giáo lý hay thành sự này, cho nên nhất định lẽ ra tin tất cả Duy thức, biết Thanh Biện v.v... sở chấp đều sai, do bác Y tha, Viên thành đều không.

Trong Trung Biện luận, đức Từ Thị nói: "Hư vọng phân biệt có, đối cả hai đều không, trong này chỉ có không, ở kia cũng có đây, nên nói tất cả pháp, chẳng không chẳng bất không, có không và có này, là khế hợp Trung đạo". Do đây cho nên biết, nói Duy thức là khế hợp nghĩa Trung đạo. Nay nói Duy thức, chỉ nói ba cõi, vả lại lược chỉ y nhiễm y tha mà nói, vọng chấp phân biệt vì chỉ nhiễm ô, thật lý cũng có tịnh phần y tha. Tịnh phần y tha là thuyết khác của Duy thức, đến đoạn sau sẽ nêu. Nhưng tâm tâm sở y Thế tục đế, chẳng phải chân thật có, y tha khởi như huyễn sự v.v... Nếu y Thắng nghĩa, chẳng thật chẳng không có thật vì tâm ngôn đều dứt, y Thanh Biện v.v... phá hữu vi không, chân tánh hữu vi không, vì duyên sinh nên như huyễn, tợ tỷ lượng kia chẳng

phải chân tỷ lượng. Như chân tánh ta lìa tâm ngôn, hữu vi chẳng phải không. Như chân tánh ông chẳng cực thành có, vì chỉ là không, cho nên nay nói đối với lý không trái, vì trừ vọng chấp ngoài tâm tâm sở thật có cảnh, nên nói chỉ có thức. Nếu chấp Duy thức chân thật có, như chấp ngoại cảnh cũng là pháp chấp.

Hỏi: Tuy biết lìa tâm thật cảnh chẳng có, cảnh trong tâm là như đối với tâm cũng là thật có hay là có khác?

Đáp: Thành Duy Thức luận quyển 10 lược có ba thuyết. Sư thứ nhất nói: Nhưng tướng phần v.v... y thức biến hiện, chẳng như thức tánh thật trong y tha, nếu không như vậy lý Duy thức lẽ ra không thành vì thừa nhận cảnh trong thức đều thật có.

Sư thứ hai nói: Hoặc thức tướng, kiến v.v... từ duyên sinh đều y tha khởi, hư thật như thức, nói duy là trừ người ngoài, không ngăn cảnh trong, nếu không như vậy Chân như lẽ ra cũng là chẳng thật. Cảnh đã đồng thức, vì sao gọi là Duy thức? Lẽ ra nên gọi là chỉ có cảnh vì hư thật đồng. Thức chỉ bên trong có, cảnh thông bên ngoài, sợ lạm với nó nên chỉ nói Duy thức. Hoặc các ngu phu mê chấp nơi cảnh khởi nghiệp phiền não, sinh tử trầm luân, vì thương xót họ nên chỉ nói Duy thức khiến tự quán tâm, giải thích thoát sinh tử, chẳng nói nội cảnh, như ngoài đều không. Tuy có nội cảnh cũng không bằng tâm, trong đây chỉ nói như tâm thật.

Sư thứ ba nói: Hoặc tướng phần v.v... đều thức là tánh, do sức huân tập dường như nhiều phần sinh, Chân như cũng là thật tánh của thức, cho nên trừ thức tánh không riêng có pháp.

Sư thứ ba này cùng An Tuệ đồng, hai sư trước nghĩa cùng Hộ Pháp đồng tông. Nhưng có riêng nói, hợp mà luận thì sư thứ hai thù thắng hơn, vì không có lỗi, kẻ thức giả tự biết, nhưng luận Phật Địa chỉ có một thuyết đồng với sư thứ nhất.

Luận: Tức đối với nghĩa này có lập vặn hỏi rằng.

Thuật rằng: Trước tuy tổng biện, ban đầu lập tông luận, Duy thức không có cảnh. Từ đây trở xuống là phần thứ hai giải thích người ngoài vặn hỏi, rộng phá chấp bên ngoài, ở trong hai mươi bài tụng, toàn văn có bảy đoạn. Từ đây xuống là đoạn thứ nhất có mười bốn bài tụng, Tiểu thừa ngoại đạo bốn việc vặn hỏi bàn cảnh không, lại vặn hỏi chấp thật cảnh. Thứ hai, “các pháp do lượng phán định có không” trở xuống có một bài rưỡi, giải thích Tiểu thừa v.v... dùng hiện lượng chứng cảnh có, ngược phá chấp ức trì. Thứ ba, “hoặc như trong mộng tuy không có thật cảnh” trở xuống có nửa bài tụng, giải thích Tiểu thừa ngoại đạo, dùng mộng ví dụ khi thức, nên biết cảnh không mất. Thứ tư, “hoặc các hữu

tình do tự tương tục" trở xuống có nửa bài tụng, lại giải thích ngoại đạo vặn hỏi hai thức thành quyết định, ngoại cảnh chẳng phải không mất. Thứ năm, "như trong mộng cảnh tuy không có thật" trở xuống có nửa bài tụng, lại giải thích người ngoài vặn hỏi tâm của mộng và thức không khác, tạo hành quả sai mất. Thứ sáu, "hoặc Duy thức không có thân ngữ v.v.." trở xuống có hai bài tụng, lại giải thích ngoại đạo vặn hỏi không cảnh, giết v.v... là không, ngược bảo lỗi tông khác. Thứ bảy, "hoặc Duy thức, các tha tâm trí" trở xuống có một bài tụng, lại giải thích ngoại đạo vặn hỏi không chiếu tha tâm trí, thức không thành lỗi.

Trong đoạn thứ nhất lại có bốn: Ban đầu có một bài tụng, Tiểu thừa ngoại đạo bốn việc vặn hỏi cảnh không, chứng biết chẳng phải chỉ có có thức. Thứ hai, "chẳng phải đều không thành" trở xuống có năm bài tụng, giải thích bốn vặn hỏi phi lý, cho nên biết là Duy thức. Thứ ba, "giáo này chẳng có nhân" trở xuống có ba bài tụng, giải thích pháp hữu tình, hai giáo vô ngã, dẫn giáo vặn hỏi không thành, cho nên biết Duy thức. Thứ tư, "lại làm sao biết Phật y như vậy" trở xuống có năm bài tụng ngược phá người ngoài, cảnh ngoài chẳng thật có, cho nên biết Duy thức.

Hoặc chia làm ba, hợp hai đoạn đầu cùng làm một đoạn, vì bốn việc hỏi đáp ngoại cảnh không. Ở trong vặn hỏi ban đầu, trước nêu người ngoài vặn hỏi sau nêu vặn hỏi. Nay tức ở nghĩa này có lập vặn hỏi là nêu ngoài vặn hỏi vậy, nghĩa là chỗ vặn hỏi này không có thật ngoài gạn hỏi, luận chủ giả làm các sư Kinh bộ v.v... vì ý hỏi này cho nên nói lập vặn hỏi. Lại thiết là thi thiết, tức thật Kinh bộ lập vặn hỏi này.

Luận: Tụng rằng: Hoặc thức không có thật cảnh, tức xứ thời quyết định, tương tục không quyết định, tác dụng không nên thành.

Thuật rằng: Chánh nêu vặn hỏi. Ban đầu lược tụng, sau rộng hỏi. Trong tụng, câu đầu nêu nghĩa Đại thừa, đến câu thứ tư nói không nên thành, là chánh làm lý vặn hỏi, gồm thông bốn vặn hỏi. Nghĩa là hoặc có thức không có thật cảnh, tức xứ quyết định không nên thành v.v... đến đoạn sau sẽ biết.

Cựu luận tụng rằng: "Xứ thời đều không nhất định, không tương tục chẳng định, làm việc không nên thành, như Duy thức không trần" ý đủ văn ngược, người tìm tự biết.

Luận: Đây nói nghĩa gì?

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là rộng hỏi. Trước khi diễn vặn hỏi tụng, trước luận chủ khởi vặn hỏi này. Tụng này nói nghĩa lý gì?

Luận: Hoặc lìa thức thật có sắc v.v... ngoại pháp sắc v.v... thức

sinh không duyên sắc v.v...

Thuật rằng: Sau mở rộng bốn vặn hỏi, trong đó có hai: Ban đầu nêu nghĩa Đại thừa, riêng làm bốn vặn hỏi; sau tổng làm bốn vặn hỏi. Trong đoạn đầu cũng có hai: trước là nêu nghĩa Đại thừa, sau chánh nêu vặn hỏi. Đây mở rộng câu tụng đầu, thông với bốn vặn hỏi ở sau. Nói "hoặc" là hoặc sự kia, nghĩa là hoặc Đại thừa. Nói Duy thức không cảnh ngoài tâm, tức là lìa ngoài tâm thật có sắc, thanh... các cảnh, có duyên sắc v.v... thức năng duyên sinh. Khi thức này sinh, không cho lìa tâm, sắc v.v... làm cảnh, đây tức Tiểu thừa ngoại đạo nêu nghĩa Đại thừa.

Từ đây trở xuống là chánh vặn hỏi.

Luận: Do đâu mà thức này có xứ được sinh mà chẳng phải tất cả xứ?

Thuật rằng: Tức vặn hỏi thứ nhất, câu tụng thứ hai, xứ nhất định không thành, nghĩa là đã không có thật cảnh, chấp có thức này sinh, do đâu như duyên thức núi Chung Nam, đối với chỗ của núi này khởi, chỗ khác thì không sinh vì đây và chỗ khác cảnh thật không có. Nghĩa là lập lượng rằng: Chẳng phải duyên xứ Chung Nam, duyên này thức lẽ ra sinh, chấp thật cảnh không có, vì thức được sinh, như duyên xứ Chung Nam. Đây nói thức hiện lượng, chẳng phải gọi là thức tỷ lượng. Nếu nói thức tỷ lượng, chẳng phải xứ này cũng sinh. Nhưng nay lại là xứ định tỷ lượng, thức này không sinh ngược lại sinh tỷ lượng, nghĩa chuẩn theo đây có thể biết, nhưng không dẫn nhiều phiền phức, sau đều chuẩn theo đây, nói "do đâu"... liền không nên thành.

Luận: Vì sao xứ này có thời thức khởi mà chẳng phải tất cả thời?

Thuật rằng: Đây vặn hỏi thứ hai, câu tụng thứ ba thời nhất định không thành, nghĩa là đã không có thật cảnh, thừa nhận có thức này sinh, vì sao như duyên xứ núi Chung Nam, thức ở một thời khởi mà chẳng phái tất cả thời sinh, vì thời này thời khác cảnh đều không có. Nghĩa là lập lượng nói chẳng phải duyên thời Chung Nam, duyên này thức nên khởi chấp cảnh thật không có thức này, như duyên thời Chung Nam, đây nói hiện thức như trước đã nói xứ thời có khác, các ý có thể đồng.

Luận rằng: Đồng một xứ thời, có nhiều tương tục, vì sao không quyết định tùy một thức sinh?

Thuật rằng: Tức vặn hỏi thứ ba, câu tụng thứ ba. Tương tục không quyết định, lẽ ra không thành vặn hỏi. Nói tương tục là tên khác của hữu tình, uẩn trước vừa hết uẩn sau liền sinh, cho nên nói tương tục, hoặc chẳng thường nhất, lựa các ngoại tông cũng nói tương tục. Nghĩa

là đã không có cảnh ngoài thừa nhận có thức này sinh. Như đồng một chỗ núi và đồng một thời gian có nhiều tương tục đều cùng duyên thấy, vì sao không quyết định, tùy một tương tục duyên núi thức sinh, các hữu tình khác thức này không khởi? Đây tuy chánh vặn hỏi, lý còn chưa hiển, kế nêu dụ thành.

Luận: Như người mắt bệnh lòa thấy tóc, ruồi v.v... chẳng phải không lòa mắt có thức này sinh.

Thuật rằng: Đây nêu quyết định ví dụ không quyết định. Đã nói hư vọng phân biệt, do vì làm duyên tợ có ngoại cảnh sinh, thật thì không có ngoại cảnh, như có bệnh lòa mắt thấy tóc, ruồi v.v... không chút thật nghĩa.

Duy có thức, như mắt lòa ở đời và Trung hữu che dùng làm duyên, đồng một thời gian ở trong hư không này quyết định thấy có tóc, ruồi, hoa v.v... các thứ vật lạ. Chẳng phải trong mắt người không bị lòa ở thời xứ này chấp có thấy tóc, ruồi v.v... thức sinh. Vì sao ở chỗ đồng một núi và đồng một thời gian, có nhiều tương tục, đều cùng thấy núi chẳng phải là quyết định? Như thấy tóc v.v... tùy một năng kiến hư vọng mắt lòa, Duy thức đã đồng, định tùy một thấy, nghĩa kia nên đồng. Đã thừa nhận nhiều thấy cho nên là tương tục không nhất định. Nghĩa là lập lượng rằng: Có nhiều tương tục đồng một thời gian và ở một chỗ, nên nhất định thấy một còn các khác không thể thấy, vì chấp Duy thức, như nhiều tương tục đồng một thời gian, ở một tóc v.v... có thấy và không thấy.

Luận: Lại có nhân gì các người mắt bệnh lòa thấy tóc v.v... không tóc v.v... các dụng.

Thuật rằng: Đây là vặn hỏi thứ tư, câu tụng thứ tư. Tác dụng không thành ở trong có ba vặn hỏi, đây là thứ nhất. Lòa, tóc v.v... là không có thật dụng. Lại nói "có nhân gì" thông ba vặn hỏi và nêu ba vặn hỏi đã xong. Luận nói rằng: "Tóc.. các vật dụng kia chẳng không". Thông ba vặn hỏi trên, nghĩa là đã không có thật cảnh, thừa nhận có thức này sinh, có lý do gì người có mắt lòa thấy tóc, ruồi v.v... mà không dụng của tóc, ruồi v.v... người mắt không bệnh lòa thấy tóc, ruồi thì có dụng tóc, ruồi v.v... Tóc có dụng búi, ruồi có dụng đậu vào đồ ăn. Lượng rằng: Mắt lòa thấy, nên có thật dụng, chấp không có thật cảnh vì thức này sinh như tóc v.v..

Luận: Trong mộng thấy được uống, ăn, dao, gậy, thuốc độc, y v.v... mà không có dụng uống v.v...

Thuật rằng: Trong vặn hỏi tác dụng, đây tức thứ hai. Mộng uống

v.v... không có thật dụng, tức bốn sự cùng thân: Uống ăn, y phục, thuốc men, đồng chấp thứ tư là giường nằm. Nhưng ngoài những thứ này thêm dao gậy và thuốc độc. Thuốc thông hai loại: có độc và không độc. Nghĩa là đã không có thật cảnh, chấp thức được sinh, vì sao mộng uống rượu v.v... không có dụng say loạn? Khi khác uống lại bị say loạn? Lượng rằng: Trong mộng uống v.v... lẽ ra có thật dụng, vì chấp không có thật cảnh, thức này sinh, như lúc khác uống v.v...

Luận: Tầm hương thành v.v... không có dụng của thành.

Thuật rằng: Đây là vặn hỏi thứ ba. Tầm hương thành v.v... tác dụng không thành. Cựu luận nói rằng: Thành Càn-thát-bà là nhầm. Tiếng Phạm là Kiền-đạt-phược, Hán dịch là Tầm hương, nghĩa là trong có năng tầm sẽ sinh xứ hương, tức liền đi đến đó, cũng gọi là Kiền-đạt-phược, ở Ấn Độ gọi là Bài-ưu, cũng gọi là Tầm hương, người ở thành này không thờ vương hầu, không nghiệp tác sinh, chỉ tìm mùi thơm thức ăn thức uống của các nhà liền đến nhà ấy làm các kỹ nhạc để cầu ăn uống, có thể làm huyễn thuật, huyễn này làm thành quách, ở trong đó dạo chơi gọi là thành Tầm hương. Huyễn hoặc dường như có mà không có dụng của thành. Hoặc gọi là Dương diệm hóa thành, gọi là Kiền-đạt-phược thành, các lái buôn v.v... vào các núi biển phần nhiều thấy ánh nắng mặt trời hóa làm thành, nhà, ở trong đó có trỗi tiếng nhạc. Tây Vức gọi là Tác nhạc, tức tên Tầm hương, cho nên nói Hóa thành này gọi là thành Tầm hương. Nghĩa là đã không có thật cảnh, thừa nhận thức này sinh, vì sao thành này không có thật dụng của thành, chẳng phải thành Tầm hương có thật dụng của thành?

Lượng rằng: Thành Tầm hương này lẽ ra có thật dụng, vì thừa nhận không có thật cảnh thức này sinh, như các thành khác v.v...

Luận: Các vật tóc v.v... dụng của nó chẳng phải không có.

Thuật rằng: Trước nêu ba sự không có thật dụng rồi. Đây thông ba sự để nêu vặn hỏi, nghĩa là đã không có thật cảnh thừa nhận thức này sinh, vì sao mắt lòa thấy không có tác dụng tóc v.v... tóc, ruồi v.v... có dụng của tóc v.v... nhẫn đến thứ ba, như đã nói ở trước. Trong này nêu ban đầu các tóc, ruồi v.v... đồng lấy dụng thứ hai như ăn uống, đến các dụng thứ ba của thành, nhưng Cựu luận mỗi mỗi vặn hỏi sau đều tự nêu ra. Nay sợ dài dòng, cho nên nêu chung.

Luận: Nếu thật đồng Vô sắc v.v... cảnh ngoài, chỉ có nội thức dường như cảnh ngoài sinh.

Thuật rằng: Từ trước đến đây riêng căn cứ bốn việc, vặn hỏi bốn bất thành. Từ đây trở xuống là đoạn thứ hai, ở trong một sự tổng làm

bốn vặn hỏi, cũng tổng kết văn trước, đây tức nêu Đại thừa không có cảnh thừa nhận thức khởi.

Luận: Định xứ, định thời, không nhất định tương tục, vật có tác dụng đều không nên thành.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là văn này chánh bày ý vặn hỏi. Bốn nghĩa như trước, tổng lập lượng rằng: Định xứ thời v.v... đều không nên thành. Nói không có sắc bên ngoài v.v... thừa nhận thức này sinh, như các xứ thời khác, ý lượng ở đây nên chuẩn trên mà biết.

Luận: Chẳng phải đều không thành.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống đoạn thứ hai giải thích bốn vặn hỏi phi lý. Ở trong đó có hai: trước tổng đáp không thành, sau riêng hiển không thành. Đây tức đoạn đầu. Họ nói bốn sự đều không nên thành nay cả bốn đều thành, cho nên luận nói "phẳng phải đều không thành". Nhưng luận nói đều, hoặc nhiều ít, hoặc nói đều, là nhất định đều từ ba trở lên. Do ba trở lên gọi là nhiều pháp. Kinh luận mới dịch đều chuẩn theo đây để biết. Nay đáp cả bốn đều thành cho nên nói đều.

Luận: Tụng rằng: Xứ thời định như mộng, thân không nhất định như quỷ, đồng thấy sông máu mủ, như mộng tổn có dụng.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là riêng hiển chẳng phải đều không thành. Gồm có năm bài tụng, ở trong đó có hai: trước có hai bài tụng đáp chẳng phải không thành, sau là do đâu không thừa nhận. Lại có ba bài tụng phá người ngoài chống chế. Trong đoạn đầu văn lại có hai: trước có một bài tụng đáp riêng vặn hỏi không thành, sau có một bài tụng đáp tổng vặn hỏi không thành, đây là đoạn đầu.

Nhưng văn Cựu luận dùng bốn vặn hỏi riêng đuổi phá, văn tụng làm mấy đoạn giải thích, đến sau sẽ biết. Ban đầu một câu tụng đáp hai vặn hỏi đầu. Câu thứ hai, thứ ba đáp vặn hỏi thứ ba. Câu tụng thứ tư đáp vặn hỏi thứ tư, đến sau sẽ biết. Tụng nói thân là tên khác của tương tục.

Luận rằng: Ý nói như mộng, sở thấy như mộng.

Thuật rằng: Trong Trường hàng này văn có ba đoạn. Trước là dùng như mộng dụ, hợp giải thích xứ thời hai vặn hỏi, kế đến giải thích vặn hỏi thứ ba, sau cùng giải thích vặn hỏi thứ tư. Trong đoạn đầu văn lại có ba: trước là giải thích tụng nói như mộng, kế đến giải thích lý xứ thời đều định, sau cùng kết hai định chẳng phải không được thành. Đây là đoạn đầu. Nhưng nhà dịch xưa không rõ nghĩa này bèn lược bỏ không dịch. Tiếng Phạm là Y-phược-phiệt, nay gọi là như mộng, hiển thí dụ này cho nên nói "Ý nói như mộng thấy, chẳng phải gọi là có mộng gọi

là Y-phược-phiệt”. Hoặc lại có người giải thích mộng là năng duyên thôn vườn kia, sở kiến của mộng, sở hữu của tâm mộng. Nay tụng lược nói dụ như mộng. Hiển mộng thấy là hai định dụ, chẳng phải năng duyên mộng tâm vì xứ thời đồng pháp. Sợ do năng duyên làm đồng dụ, nay giản lược.

Luận: Nghĩa là như trong mộng tuy không có thật cảnh.

Thuật rằng: Kế đến giải thích lý xứ thời đều định. Dùng một mộng dụ, dụ hai lý thành. Đây trước tiên nói như trong mộng không có thật cảnh. Nhưng nay luận sư giải thích bốn vặn hỏi của người ngoài, chẳng phải vặn hỏi chánh đáng để bỏ nghi ngoài, nêu việc hiện đời, trở lại chất vấn người ngoài, giải thích vặn hỏi trước, cảnh của mộng này không có, Kinh bộ Đại thừa, kia đây cùng chấp, cho nên dùng làm dụ.

Luận: Nhưng hoặc có chỗ thấy các vật thôn, vườn, nam, nữ, chẳng phải tất cả chỗ.

Thuật rằng: Đây giải thích xứ nhất định thành, giống như trong mộng, mộng loại cảnh tuy không có thật, hoặc ở xứ này thấy có thôn v.v... các chỗ khác không thấy, cho nên tuy tất cả chỗ đều Duy thức, mà ở chỗ này thấy núi Chung Nam chẳng phải chỗ khác. Nên lập lượng rằng: Ông mộng ở chỗ này thấy thôn v.v... nên chẳng phải xứ nhất định, vì cảnh không có thật, như chỗ khác không thấy xứ. Nhưng các chỗ không thấy xứ ví dụ với chỗ thấy cũng có tỷ lượng, lược không dẫn dài dòng, sau chuẩn có thể biết. Nhưng đây tuy có thế gian trái nhau, đặt nói “ông” cho nên lựa lỗi tông. Kia đây thành rồi lại giải thích vặn hỏi khác. Lượng rằng: Khi chẳng phải mộng, cảnh tuy không có thật nhưng xứ có nhất định, thừa nhận cảnh không có thật như thấy trong mộng, do đây nói thừa nhận nên không có lỗi tùy một.

Luận: Tức ở chỗ này, hoặc khi thấy có thôn vườn kia v.v... chẳng phải tất cả thời.

Thuận rằng: Đây giải thích thời nhất định. Cảnh mộng tuy không có thật, tức ở xứ này hoặc ở một thời, thấy thôn vườn v.v... chẳng phải tất cả thời đều hằng thấy có. Cho nên ở vị giác tuy không có cảnh thật, có khi thấy núi Chung Nam kia, thức này được sinh chẳng phải tất cả thời định hằng thấy có, thức này được sinh, tỷ lượng chuẩn theo trước, trong xứ có thể hiểu.

Luận: Do đây tuy không lìa thức thật cảnh mà xứ thời định chẳng phải không được thành.

Thuật rằng: Đây tổng kết hai nhất định chẳng phải không được thành, dùng một dụ này thành xứ thời định.

Luận: Nói như quỷ, là hiển bày như ngạ quỷ.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống đoạn thứ hai giải thích vặn hỏi thứ ba, trong đó có ba: trước là riêng giải thích như quỷ v.v.., kế đến giải thích tương tục không nhất định, sau là tổng kết nghĩa bất định thành.

Nay trước giải thích như quỷ. Tiếng Phạm là Phiệt có hai nghĩa như trước đã nói, nay hiển thị dụ chẳng phải hiển nghĩa có, cho nên nói như quỷ. Hoặc lại có người giải thích quỷ có hai loại: một là quỷ phước đức, trụ ở Tây châu này, quả báo đồng cõi trời. Hai là kém phước đức, thấy nước v.v... đều là lửa dữ. Nay dùng loại kém phước đức dụ thân không nhất định, cho nên như ngạ quỷ. Nếu quỷ phước đức dụ không thành. (Cựu luận không có đoạn này, như trước đã nói).

Luận: Trong sông đầy mủ, cho nên gọi là sông mủ, như nói bình tô là trong đó đầy chất tô.

Thuật rằng: Giải thích dụng của sông mủ. Trong sông đầy mủ được tên sông mủ, chẳng phải có mủ ít gọi là sông mủ. Như ở Tây Vực người bán tô nói bán bình tô, đầy bình đựng tô và bình, khi nói bán cũng nói bán bình tô, chẳng phải có chút tô nói là bán bình tô, xưa nói hũ tô, sông mủ cũng vậy.

Luận: Nghĩa là nghiệp đồng như ngạ quỷ, dị thục nhiều thân cùng nhóm đều thấy sông mủ, chẳng phải ở trong này nhất định chỉ có một thấy.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là chính giải thích tương ưng không nhất định, như nhiều ngạ quỷ đồng vì ác nghiệp, đồng được ác quả. Nhiều chung một chỗ khi tụ tập, đồng thấy sông mủ. Tương ưng không nhất định, chẳng phải ở sông mủ, nhất định chỉ một thấy, một không thể thấy. Như người mắt lòa thấy tóc, ruồi v.v... tuy không có thật cảnh, tương tục bất định, nghĩa kia cũng thành. Ngoại đạo, Tiểu thừa, sư Kinh bộ v.v... đều tin ngạ quỷ đồng thấy sông mủ cho nên dùng làm dụ. Lượng rằng: Đồng ở một thời, đồng ở chỗ này tương tục không nhất định, lý kia được thành, vì thừa nhận không có thật cảnh. Như ngạ quỷ thấy sông mủ, nhưng tụng sông mủ lại có chữ “đẳng”, đẳng là những pháp gì?

Luận: Đồng nói hiển thị hoặc thấy phẩn.

Thuật rằng: Do ác nghiệp cho nên thấy nước v.v... đều là phẩn tiểu và các máu mủ. Nhiếp luận ghi: “Quỷ, bàng sinh, trời người, đều tùy chỗ thích ứng kia, những việc khác với tâm, thừa nhận nghĩa chẳng chân thật”, tức là ý này.

Luận: Và thấy hữu tình cầm dao gậy ngăn cản giữ gìn, không cho

ăn uống.

Thuật rằng: Trước giải thích đối với "đẳng", phẩn, mủ việc riêng. Nay này giải thích đồng tức ở mủ đồng, thấy có hữu tình cầm dao gậy ngăn cản ngạ quỷ giữ gìn mủ v.v... không cho ăn được. Quỷ do nghiệp ác vô cùng đói khát, dù thấy máu mủ cũng đến mong có được, bị các hữu tình ngăn không cho ăn, tất cả đồng thấy chẳng phải chỉ một người thấy, cho nên dụ được thành.

Luận: Do đây tuy không lìa thức thật cảnh mà nhiều tương tục, nghĩa bất định thành.

Thuật rằng: Đây tổng kết tương tục, lý bất định thành.

Luận: Lại như trong mộng cảnh tuy không có thật, nhưng có dụng tổn mất tinh máu...

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là đoạn thứ ba, giải thích vặn hỏi thứ tư, trong đó có hai: trước là chánh giải thích, sau là kết thành. Đây là đoạn trước. Nói như trong mộng, như trước đã nói. Thí như trong mộng, mộng thấy hai người giao hợp, cảnh tuy không có thật, nhưng có các dụng như nam có tổn tinh, nữ có tổn huyết v.v... Nói "vân vân" là gồm luôn các dụng khác như thân thể mệt mỏi, xuất mồ hôi... Mộng được tiền v.v... dụng kia thì không có, cảnh tuy không có thật mà mắt lòa kia thấy tóc, ruồi v.v... không có dụng tóc v.v... còn các chỗ thấy tóc v.v... thì có dụng của tóc v.v... lý kia cũng thành.

Lượng rằng: Mắt lòa và chẳng lòa đồng xứ thấy tóc v.v... có dụng không dụng đều thành, vì chấp cảnh không có thật, như mộng mất tinh v.v...

Luận: Do đây tuy không lìa thức thật cảnh mà các tác dụng hư vọng thành.

Thuật rằng: Đây là tổng kết tác dụng hư vọng cũng thành. Từ trên đến đây giải thích riêng bốn vặn hỏi đã xong.

Luận: Như vậy lại nương các thí dụ khác hiển xứ định v.v... bốn nghĩa được thành.

Thuật rằng: Trước khi giải thích chung bốn vặn hỏi, trước tổng kết đoạn trước, bốn vặn hỏi đã khác, bốn đáp cũng khác.

Luận: Lại nữa tụng rằng: Tất cả như địa ngục, đồng thấy bọn ngục tốt, hay làm việc bức bách, nên bốn nghĩa đều thành.

Thuật rằng: Phần sau là tổng đáp. Nói tất cả là nêu tông đã rõ, tổng giải thích bốn vặn hỏi, cho nên nói tất cả, cho nên bốn nghĩa đều thành, đây là tổng kết. Mười ba chữ khác là chánh đáp vặn hỏi.

Luận: Nên biết một địa ngục trong này dụ hiển xứ định v.v... tất

cả đều thành.

Thuật rằng: Trong đó có ba: trước riêng giải thích chữ “tất cả” trong tụng, kế đến chánh giải thích bốn vặn hỏi, sau là tổng kết bốn nghĩa thành. Phối hợp với ba đoạn của tụng. Đây là giải thích chữ “tất cả” trong tụng, dùng một địa ngục giải thích bốn nghĩa được thành.

Luận: Nói như địa ngục là hiển bày ở địa ngục chịu khổ bức hại của các hữu tình.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là đoạn thứ hai. Tiếng Phạm là Phiệt, có hai nghĩa: một là như, hai là hữu. Nay lấy nghĩa như, không lấy nghĩa hữu. Vì lựa chọn nơi hữu cho nên làm thuyết này. Lại nghĩa hữu, tiếng Phạm là Nại-lạc-ca, Hán dịch là khổ khí, tức là địa ngục, hiển bày như Na-lạc-ca. Thọ khổ địa ngục, chẳng phải như thứ đồ kia, nên nói như địa ngục.

Luận: Nghĩa là trong địa ngục tuy không chân thật có hữu tình thường nhiếp ngục tốt... các việc.

Thuật rằng: Sau đây là chánh giải thích vặn hỏi. Nhưng trong Đại thừa, ngục tốt kia v.v... ở trong địa ngục, làm sự bức hại, chẳng phải thật hữu tình, đến sau sẽ nói đủ. Họ ném tội nhân vào trong địa ngục, là thật hữu tình cùng Câu xá đồng. Đây đối Tát-bà-đa và Kinh bộ v.v... bày chánh lý kia, không đối Đại thừa. Chánh lượng bộ v.v... bày chánh lý kia, sau chánh giải thích vặn hỏi.

Luận: Nhưng hữu tình kia đồng nghiệp sức dị thục tăng thượng.

Thuật rằng: Do hữu tình thọ tội ở địa ngục kia nhân quả đồng. Đây là nêu lý do.

Luận: Đồng xứ, đồng thời, nhiều tương tục, đều cũng thấy có ngục tốt, chó chim sắt, núi sắt.. các vật đến chỗ kia làm việc bức hại.

Thuật rằng: Đồng xứ là hiển nghĩa xứ nhất định. Đồng chỗ này thấy, các chỗ khác thì không. Đồng thời là hiển nghĩa thời nhất định, đồng thời này thấy, thời khác thì không. Nhiều tương tục là hiển tương tục không nhất định, đều cùng thấy. Đến chỗ kia làm việc bức hại là hiển tác dụng thành. Chó là chó loang lổ. Chim là loài chim mỏ sắt mổ tròng mắt. Núi sắt tức hợp nhiều địa ngục, làm các hình trâu dê đến bức hại người tội. Các vật là đồng lấy sắt cứng, rừng cây nhọn, chó cắn, trùng mổ, ý trong này nghĩa là trong địa ngục. Cảnh tuy không có thật, đồng xứ đồng thời, nhiều người chịu tội, đồng thấy ngục tốt cùng đến làm việc bức hại, bốn nghĩa đã thành. Cho nên ở thời khác, cảnh tuy không có thật, xứ kia nhất định v.v... chẳng phải đều không thành.

Lượng rằng: Các vị xứ định khác v.v... chẳng phải không được

thành, thừa nhận cảnh không có thật nhưng thức này sinh, như người địa ngục v.v... bốn việc này thành. Nhưng trong đoạn người ngoài vặn hỏi đều có lỗi, suy nghĩ tìm có thể biết, cho nên không dẫn dài dòng.

Luận: Do đây tuy không lìa thức thật cảnh mà xứ định v.v... bốn nghĩa đều thành.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là đoạn thứ ba, tổng kết bốn nghĩa được thành, giải thích câu tụng thứ tư. Nếu nói thức khác thật cảnh nương sắc khác v.v... Đại thừa cũng thừa nhận là thật. Lìa ngoài thức thật có sắc v.v... thì Đại thừa không thành. Cho nên nói lìa thức cảnh không có thật mà định xứ v.v... bốn việc đều thành, do đây mà nói.

Luận: Do đâu không thừa nhận ngục tốt v.v... là thật hữu tình?

Thuật rằng: Từ trước đến đây hai bài tụng, đáp chẳng phải không thành. Từ đây trở xuống ba bài tụng phá nghĩa người ngoài chống chế, trong đó có ba: một bài tụng đầu phá các nghĩa chống chế của Ma-ha Tăng-kỳ, Độc tử bộ v.v... . Kế đó có một bài tụng phá các nghĩa chống chế của sư ở Tát-bà-đa, sau cùng có một bài tụng phá nghĩa chống chế của sư Kinh bộ. Hoặc một bài đầu phá chống chế như trước, kế có một bài tụng chánh phá Tát-bà-đa và tổng phá nghĩa chống chế của Kinh bộ. Kế có một bài tụng chánh phá Kinh bộ và ngăn Tát-bà-đa khiến có huân tập.

Nhưng trong hai cách giải thích, thuyết trước là hơn. Trong đoạn đầu, văn lại có bốn: một là nghĩa chống chế của Đại chúng và Chánh lượng hai bộ; hai là Đại thừa rộng phá, ba là họ lại chống chế; bốn là luận chủ lại phá. Đây là đoạn thứ nhất, nghĩa chống chế của bộ kia. Nhưng xem thế văn, tranh cãi ngục tốt v.v... dường như là nghĩa một bên. Ở dưới trong phần kết, kết quy Duy thức lại là chính nghĩa. Nay ý bộ kia ngục tốt, chó v.v... đều là số hữu tình, là dụng hữu tình ở địa ngục, như Na-lạc-ca chấp. Nhưng trong các bộ, Đại thừa Chánh lượng nói: "Ngục tốt v.v... là thật hữu tình". Tát-bà-đa sư tuy chẳng phải hữu tình nhưng là ác nghiệp sở cảm ngoài tâm tăng thượng đại chủng chuyển biến sinh ra, tạo sắc hình hiển sức của lượng sai khác. Sư Kinh bộ v.v... tuy chẳng phải hữu tình, nhưng là khi tạo nghiệp ngoài tâm chỉ huân nội thức, và họ thọ quả bèn ở ngoài tâm, đại chủng chuyển biến khởi hình loại v.v... Nay ý của Đại thừa cũng chẳng phải hữu tình, khi tạo nghiệp đã ở nội thức, đời chịu quả là ở thức chứ chẳng ở chỗ khác, cho nên nay Đại thừa cùng các bộ khác, như Đại chúng bộ v.v... đối với đây chống chế. Họ ở địa ngục làm nghiệp ném người đặt để địa ngục, là thật hữu tình, các bộ không tranh cãi. Duyên là lý do, người ngoài hỏi rằng: "Có lý do gì không thừa

nhận ngục tốt là thật số hữu tình?”, tỷ lượng như trước.

Luận: Vì không xứng lý.

Thuật rằng. Từ đây trở xuống là luận chủ đáp, trước là chung, sau là riêng, đây là chung. Người ngoài lại hỏi: Vì sao không xứng lý?

Luận: Vả lại đây không ứng thuộc về Na-lạc-ca không thọ khổ như họ thọ.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là riêng phá, trong đó có hai: trước là phá ngục tốt v.v... chẳng phải đường địa ngục, sau là phá ngục tốt v.v... chẳng phải là đường khác. Trong phá chẳng phải trong đường địa ngục kia, lược có bốn nghĩa, đây là nghĩa thức nhất, tổng phá các đường. Trước phá đường này, nói tóm lược nên nói “vả lại đây”. Vả lại đây không nên là thuộc về Na-lạc-ca, thông bốn nghĩa dưới, ngục tốt v.v... lẽ ra không phải là đường ác kia nhiếp. Đây đồng không thọ khổ như đường ác kia thọ khổ, nếu ngục tốt v.v... thuộc về đường ác, như các ác khác lẽ ra phải chịu khổ kia.

Lượng rằng: Ngục tốt kia v.v... chẳng phải ác nhiếp, vì không thọ khổ như họ, như người trời v.v... ngục tốt đồng nên thọ khổ kia, thừa nhận thuộc về Na-lạc-ca. Như người thọ tội kia, Câu Xá quyển 11 ghi: “Nếu là hữu tình quả này chỗ nào?” Họ lại chống chế rằng: “Tức trong địa ngục” Luận kia vặn hỏi thứ tư này vặn hỏi phá tông kia, nhưng họ chỉ có một nghĩa để phá, nghĩa là lửa lẽ ra cháy, đồng với nghĩa thứ tư ở đây.

Luận: Bức hại lẫn nhau nên không thể lập Na-lạc-ca kia, ngục tốt này v.v...

Thuật rằng: Đây là nghĩa thứ hai. Ngục tốt này v.v... cùng phá người tội bức hại lẫn nhau, hay hại những người tội, nếu đều là cõi kia, lẽ ra không thể nói họ là người thọ tội, là ngục tốt này v.v... lại đều là Na-lạc-ca tức bức hại lẫn nhau, làm sao có thể lập họ là người thọ tội, là ngục tốt này v.v...? Hai ý này, giải thích sau trội hơn. Lượng rằng: Ngục tốt v.v... của ông lẽ ra không thể nói là ngục tốt v.v... vì thừa nhận thuộc về Na-lạc-ca. Như người thọ tội, người thọ tội của ông lẽ ra không thể nói là người thọ tội thuộc về Na-lạc-ca. Như ngục tốt v.v... hoặc người thọ tội nên có thể bức hại. thuộc về Na-lạc-ca, như ngục tốt v.v... Hoặc ngục tốt v.v... nên không thể bức hại vì thuộc về Na-lạc-ca, như người thọ tội. Bốn tỷ lượng này, có chỗ chọn lỗi, đều không có lỗi, nên mỗi mỗi biết.

Luận: Sức hình lượng đã đồng nên không quá sợ nhau.

Thuật rằng: Đây là nghĩa thứ ba. Ngục tốt v.v... cùng người thọ tội

đều là kia nhiếp, hình lượng lớn nhỏ và cùng khí lực mỗi mỗi đã đồng, người thọ tội kia lẽ ra không quá sợ hãi ngục tốt v.v... này. Lượng rằng: Người thọ tội kia lẽ ra không quá sợ ngục tốt v.v... này vì thuộc về Na-lạc-ca nên như ngục tốt v.v...

Ngược phá lượng rằng: Ngục tốt v.v... kia lẽ ra cũng có sợ sệt chẳng phải tự loại cõi kia, thừa nhận thuộc về Na-lạc-ca như người thọ tội. Trong đây tông pháp lựa chọn không có lỗi đồng dụ, sở lập không thành, nên biết như vậy.

Luận: Nên tự không thể nhẫn chịu khổ đất sắt, lửa mạnh hừng hực hằng thiêu đốt, vì sao ở nơi kia có thể bức hại người khác?

Thuật rằng: Đây là nghĩa thứ tư. Nếu ngục tốt v.v... là thuộc về Na-lạc-ca, lẽ ra tự không thể nhẫn chịu khổ đất sắt hằng bị thiêu đốt, đã không thể nhẫn chịu vì sao ở nơi ấy có thể hại các người ác? Người ác ở kia không thể chịu khổ, không thể hại người khác, đây cũng nói đường kia lẽ ra không thể nhẫn chịu khổ kia, không thể hại người.

Lượng rằng: Ngục tốt v.v... lẽ ra tự không thể nhẫn chịu khổ đất sắt bị lửa mạnh hừng hực hằng thiêu đốt, vì thừa nhận thuộc về Na-lạc-ca, như các người tạo ác. Nếu ngục tốt v.v... không thể nhẫn chịu khổ, lượng này có lỗi tương phù, nên lại lập lượng rằng: Ngục tốt kia v.v... lẽ ra không thể hại người tạo ác khác, do tự không thể nhẫn chịu nóng của địa ngục kia như các người tạo ác, thì vì sao có thể ở cõi ấy bức hại người khác? Đây cũng tổng kết ba vặn hỏi trên. Câu xá quyển 11 ghi: Họ lại chống chế rằng: "Đây do nghiệp lực ngăn ngại, hoặc cảm đại chủng khác cho nên không bị thiêu đốt". Ngục tốt v.v... này tạo nghiệp đã đồng các người thọ tội, vì sao riêng do nghiệp mà không bị thiêu hại? Nên lập lượng rằng: Ngục tốt v.v... kia nên bị lửa thiêu hại vì thừa nhận cõi địa ngục như người thọ tội. Cho nên nay tổng nói lẽ ra tự không thể chịu đất sắt v.v... do bốn nghĩa này có rất nhiều tỷ lượng, ngục tốt v.v... kia chẳng phải cõi kia nhiếp, nếu họ chống chế rằng như là cõi kia, có lỗi như vậy, còn là cõi khác, rốt cuộc đâu có lỗi gì.

Luận: Chẳng phải Na-lạc-ca thì lẽ ra không sinh cõi kia.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là đoạn thứ hai, phá là các cõi khác chẳng phải Na-lạc-ca, người tạo tội ác lẽ ra không sinh trong Nại-lạc-ca cõi kia, vì chẳng phải nghiệp cõi kia như người trời v.v...

Luận: Vì sao trên trời hiện có bàng sinh, địa ngục cũng vậy có bàng sinh, quỷ làm ngục tốt?

Thuật rằng: Đại chúng bộ, Chánh lượng bộ đã bị phá chẳng phải Nại-lạc-ca nhiếp, lại không thể chống chế, bị phá chẳng phải cõi khác,

thứ ba chống chế rằng “Như trên trời xứ xứ tuy là thù thắng vẫn có ác thú, bàng sinh v.v... sinh, dưới địa ngục kia tuy là chỗ ác đâu ngại gì được có bàng sinh quỷ sinh làm ngục tốt v.v... người xứ v.v... kia, các đường sinh chung, lý cực thành lập, chẳng phải cõi trên là đường thù thắng, vả lại nêu cõi trời.

Lượng rằng: Trong địa ngục kia lẽ ra có đường khác sinh, vì thừa nhận đường lành ác tùy một nhiếp như trên trời có bàng sinh v.v... Cõi quỷ có bàng sinh, lý cũng không nghi ngờ vặn hỏi, không có lỗi bất định. Ý sư kia nói, ngục tốt là quỷ, chó, chim là bàng sinh, cho nên luận nói là có bàng sinh quỷ làm ngục tốt v.v... Cựu luận không chữ “vân vân”, bèn nói rằng súc sinh, ngạ quỷ riêng loại. Sinh trong địa ngục gọi là ngục tốt, điều này không đúng.

Luận: Chống chế này chẳng phải vậy.

Thuật rằng. Từ đây trở xuống là đoạn thứ tư, luận chủ lại phá, trước là chung, sau là riêng. Đây là tổng nêu các lỗi.

Luận: Tụng rằng: Như bàng sinh trên trời, địa ngục không như vậy, sở chấp bàng sinh quỷ, vì không chịu khổ kia.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống nêu riêng các lỗi. Hai câu tụng đầu hiển dụ không thành. Hai câu tụng dưới hiển lý không thành, cùng tỷ lượng ngoài, lập trong tông, pháp sai biệt trái nhau. Tông pháp kia nói có các thú sinh khác gọi là pháp tự tướng. Tất cả trên này thọ hay không quả khí kia v.v... là pháp sai khác, nay hễ cùng sai biệt của tông kia là trái. Các đường trong cõi trời chịu quả khí kia, tông ông chấp các đường khác trong địa ngục không thọ quả khí.

Luận rằng: Các cõi bàng sinh sinh lên cõi trời, hẳn có thể cảm nghiệp vui kia, sinh cõi kia nhất định thọ lạc do khí sinh.

Thuật rằng: Giải thích câu tụng đầu. Nếu rồng lân, v.v... sinh trên trời, chỉ ở trời Địa cư của Dục giới. Hạc, phụng v.v... trời Không cư của Dục giới cũng có, những loài này quyết có cộng nghiệp, là khéo cảm nghiệp khí lạc ngoài trời kia, đã có quả sinh thì hay thọ lạc do khí kia sinh. Đây hiển tông khác dụ đồng sai khác, đoạn sau thành sai khác của tông pháp kia.

Luận: Chẳng phải ngục tốt v.v... thọ khổ do khí sinh ở trong địa ngục.

Thuật rằng. Ngục tốt v.v... kia, khi sinh địa ngục không chịu khổ trong địa ngục, vì sao cùng bàng sinh cõi trời kia đồng? Trước họ lập nhân, đã có thể thành các thú kia sinh địa ngục, như vậy cũng có thể thành ngục tốt v.v... thọ khổ do khí sinh ở trong địa ngục.

Lượng rằng: Ngục tốt kia v.v... nên thọ khí sinh quả ngài chỗ ở, thừa nhận đường thiện ác tùy một nhiếp. Như trên trời có bàng sinh v.v... trong này tóm lược nên cần xét biết. Đây giải thích ba câu sau trong bài tụng.

Luận: Cho nên không nên thừa nhận bàng sinh quỷ thú sinh Nại-lạc-ca.

Thuật rằng. Đây là tổng kết giải thích câu tụng câu tụng thứ hai. Nại-lạc-ca, Hán dịch là khổ khí tức địa ngục. Nói địa ngục là thuận cõi này, do vì lý này không nên thừa nhận bàng sinh và quỷ thú sinh trong địa ngục. Nhưng Đại chúng, Chánh lượng vốn chấp ngục tốt v.v... là thật hữu tình, nhưng cõi địa ngục này, nay cho là sai và nói chẳng phải bàng sinh quỷ là lập lời ngăn, hoặc phá chuyển chấp. Họ lại lập vặn hỏi rằng: "Nếu chẳng phải hữu tình, pháp chống chế khéo hiện sở thuyết", thì làm sao giải thích? Tâm thường ôm độc giận, ưa nhóm các nghiệp ác, thấy người khác khổ vui mừng, chết làm ngục tốt ở Diệm-ma. Nay giải thích rằng, vua Diêm-ma sai các La-sát-bà ném các hữu tình đặt ở địa ngục, gọi là ngục tốt Diêm-ma, thật là hữu tình, chẳng phải trong địa ngục hại hữu tình, cho nên địa ngục tốt chẳng phải thật hữu tình.

Luận: Nếu vậy nên thừa nhận nghiệp Na-lạc-ca sức tăng thượng sinh dị đại chủng.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là đoạn thứ hai, phá nghĩa chống chế của các sư Tát-bà-đa v.v... trong đó có hai: trước là chống chế, sau là phá, đây là chống chế. Nếu y cựu bản trước hiển văn tụng chánh phá nghĩa ngoài, ở sau Trường hàng mới bày nghĩa ngoài, bày nghĩa ngoài rồi lược giải thích văn tụng. Nay thì không như vậy, trước có chống chế người ngoài, sau nêu tụng để phá, như vậy mới ổn. Tát-bà-đa v.v... nói: "Nếu ngục tốt v.v... chẳng phải hữu tình, lẽ ra thừa nhận người tạo ác, do sức nghiệp tăng thượng trước, nên nay sinh trong này sinh đại chủng sai khác, chẳng phải nội thân nhiếp, chẳng phải số hữu tình, chẳng phải như vô tình không có tác dụng, đây thật ra là vô tình nhiếp, giống như số hữu tình gọi là dị đại chủng.

Luận: Khởi hình thù thắng, sức lượng sai khác, đối với kia thi thiết các tên gọi ngục tốt... .

Thuật rằng: Dị đại chủng kia khởi hình sắc thù thắng thân có thể thô tế, khởi hiển sắc thù thắng, hoặc thân đỏ đen, khởi than lượng khác lạ, hoặc dài hoặc ngắn, lực xúc chạm ccủa họ hoặc mạnh hoặc yếu vô số sai khác, hình này hiển đồng mong người thọ tội đều là mạnh lớn cho nên đều gọi là thắng. Hình hiển này đều là nghiệp sở cảm, ở đây

đồng trên giả lập các tên ngục tốt, chó, chim.. đối với vật vô tình giả lập tên tình gọi là thi thiết. Đây hiển pháp thể chẳng phải số hữu tình chỉ là nghiệp ngoài tâm sinh, hình do đại chủng khởi giả gọi là thi thiết, là ngục tốt v.v...

Từ đây trở xuống là hiển bày lý do có thắng tác dụng này.

Luận: Vì sinh sợ sệt kia biến hiện các thứ động tay chân v.v... tác dụng sai biệt.

Thuật rằng: Vì người tạo tác khởi sợ sệt, biết nghiệp ác kia chiêu ác quả này. Vật vô tình kia, hình lớn sức đồng do nghiệp chiêu cảm biến hiện chẳng phải một. Động tay chân v.v... tác dụng sai khác, hoặc chém, hoặc chặt, hoặc cắt, đây là nêu bày tác dụng. Kế đến lược hiển sự.

Luận: Như con dê núi chợt lìa chợt hợp.

Thuật rằng: Địa ngục Chúng Hợp có hai núi, thế dụ như con dê đực, cách nhau hơi xa gọi là lìa. Người tội ở giữa, núi kia bức bách khiến khổ sở, tan xương nát thịt gọi đó là hợp, đã hợp lại lìa, người tội lại sống, như vậy hợp lìa, trải qua thời gian vô lượng, khiến người tội kia chịu các khổ sở, nát rồi lại hợp. Xưa nói là con dê núi, là hiển sắc đen của nó, nay nói con dê đực, là diễn tả cái dáng như đang húc nhau, còn lại thì không giống, chẳng phải con dê đực cũng gọi là dê núi, theo Phạm bản kia chỉ nói là dê đực.

Luận: Sắt cứng rừng cây nhọn, hoặc thấp hoặc cao.

Thuật rằng: Đây thêm dao nhọn ở giữa. Thứ ba rừng sắt nhọn, nghĩa là trên rừng cây có sắt bén nhọn dài mười sáu ngón tay, người tội bị ép ngặt, nếu khi leo lên cây, gai nhọn xoay xuống, lúc tụt xuống gai nhọn lại chỉa lên, có chim sắt cắn mổ tim gan, tròng mắt của hữu tình rồi tranh nhau mà ăn, đó đều là nghiệp do kẻ tội sinh, đại chủng sai khác chuyển biến. Nhưng rừng cây nhọn này thật là phi tình, chẳng phải điều mà ở đây tranh luận, nhưng tranh ngục tốt v.v... và chim sắt, núi có hình thù dê đực v.v... Nhân nêu đủ khổ, hiển tướng ác kia, chẳng phải rừng sắt nhọn cũng là điều mà ở đây bàn. Từ trên đến đây là tổng chống chế nghĩa của Tát-bà-đa.

Luận: Chẳng phải sự toàn không, nhưng không xứng lý.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phá chống chế. Trước tổng nêu sai trái, sau dùng lý bức bách. Nhưng điều ở đây nói nghiệp quả.. các việc, vì việc đều có chẳng phải toàn không. Nhưng nói ngoài thức thật có tự thể, tổng gọi là không xứng lý. Thể dụng ít có gọi là chẳng phải toàn không, chẳng phải nội thức biến nói chẳng phải xứng lý.

Luận: Tụng rằng: Nếu nhận do nghiệp lực, có dị đại chủng sinh, khởi chuyển biến như vậy, với thức sao không nhận.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là dùng lý bức bách. Ba câu tụng trước, nêu ngoại tông kia, câu tụng thứ tư chính bày nghĩa lý. Tông ông đã thừa nhận nghiệp chiêu đại chủng khởi hình lượng như vậy, có tác dụng chuyển biến đâu không thừa nhận ở thức này chẳng ở chỗ khác? Như vậy, hình hiển lượng sức v.v... chuyển biến là động tay chân, các tác dụng. Hợp hai chủng này gọi là năng sở tạo.

Luận rằng: Duyên gì không thừa nhận thức do nghiệp lực, như vậy chuyển biến mà chấp đại chủng.

Thuật rằng: Trong đây tổng giải thích đại cương của bài tụng, tổng theo người ngoài, nghĩa như trước nói. Nhưng không có tỷ lượng, nếu là cộng nhân tỷ lượng cũng được. Lượng rằng: Ngục tốt v.v... các vật đều không lìa thức v.v... vì thừa nhận sở tri, như tâm tâm sở. Chân như các pháp không lìa thức mà có, không có lỗi bất định.

Từ trước đến đây đã phá Tát-bà-đa xong. Từ đây trở xuống là Kinh bộ vì chiết phục nghĩa chống chế. Tông ta nói kia cũng là phi tình, nhưng lúc tạo nghiệp huân tập chủng tử ở trong thức có thể không lìa thức, khiến khi được quả cùng ngục tốt v.v... đại chủng ngoài thức chuyển biến sai khác. Không ở trong thức cùng tông khác đồng, hoặc lại ngăn Tát-bà-đa khiến có huân tập. Nhưng giải thích trước thù thắng do vì Tát-bà-đa không có huân tập.

Luận: Lại nữa tụng rằng: Nghiệp huân tập khác chỗ, chấp chỗ khác có quả, sở huân thức có quả, không thừa nhận vì sao?

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là rộng phá nêu bày của hai câu tụng trước và vặn hỏi của hai câu tụng sau. Nghiệp huân tập chỗ khác, nghĩa là khi tạo nghiệp huân ở trong thức hoặc trong sắc căn v.v... khi khởi quả không ở trong thức, đây là nghiệp huân thức mong quả khác gọi là chỗ khác. Chấp chỗ khác có quả, quả là ở ngoài thức cùng nghiệp huân xứ sở khác, cho nên nói ông chấp chỗ khác có quả. Chỗ huân thức có quả là nghiệp chỗ huân thức có nghiệp quả này. Không thừa nhận có lý do gì? Nhân nói lý do không thừa nhận quả này, ở nghiệp sở huân trong nội thức có lý do gì? Thức có nhân lẽ ra có quả, nhưng huân tập kia hoặc ở trong căn, hoặc ở thức. Nay lấy tông kia huân tập nội thức cùng mình tương tợ để làm vặn hỏi nên chỉ nói huân thức.

Luận rằng: Chấp Na-lạc-ca do sức tự nghiệp sinh ra đại chủng sai khác, khởi hình v.v... chuyển biến.

Thuật rằng: Đây nêu bày nghĩa kia. Kinh bộ kia v.v... cùng Tát-

bà-đa đồng. Hình v.v... là đồng hiển, chuyển biến là tác dụng.

Luận: Nghiệp kia huân tập, lý lẽ ra thừa nhận ở trong thức tương tục không ở chỗ khác.

Thuật rằng: Cũng là Kinh bộ chấp. Thức chẳng có thường hay một cho nên nói tương tục. Hoặc tương tục là nghĩa thú hướng không đoạn, nhưng sư Kinh bộ cũng chấp huân sắc căn và thức loại kia, chỉ thừa nhận huân thức do khắp ba cõi, cho nên nói ở thức không ở chỗ khác. Hoặc ngăn Tát-bà-đa khiến nghiệp huân nội thức, quá khứ và vị lai thể chẳng thật có vì chẳng phải hiện nhiếp, như lông rùa v.v... Hiện nhiếp tức là hiện tại Vô vi, vì hiện có tự thể. Nếu nói hiện tại không nhiếp Vô vi, đã không có quá khứ, lại không huân tập, nghiệp trước làm sao có thể chiêu cảm dị thục. Do đây cho nên biết nghiệp huân nội thức không ở chỗ khác có thể chiêu đương quả.

Nêu chấp kia rồi, dưới đây chánh bày vặn hỏi.

Luận: Có huân tập thức ông liền không thừa nhận có quả chuyển biến, không huân tập xứ ngược lại chấp có quả, đây vì lý do gì?

Thuật rằng: Thức có huân tập, ông liền không thừa nhận ở trong thức có quả dị đại chủng hình loại. Tác dụng chuyển biến ở ngoài thức đều không huân tập, khác đối với nghiệp xứ, ngược lại chấp có quả, đây vì lý do gì? Nghiệp huân ở thức, quả ở ngoài thức cho nên nói ngược lại.

Lượng rằng: ông nghiệp ác huân tập lẽ ra không ở thức, địa ngục nghiệp quả tùy một nhiếp như địa ngục quả. Quả địa ngục kia ở thức chứ không phải ở chỗ nào khác, chẳng phải nẻo khác vì nghiệp quả nhiếp, hoặc nghiệp quả địa ngục tùy một nhiếp, như nghiệp địa đục. Đây do có lựa chọn nên như lý mà biết.

Luận: Có giáo làm nhân.

Thuật rằng: Kinh bộ v.v... đáp, có giáo làm nhân chứng biết ngoài thức, có thật sắc v.v... đây là đáp chung. Cựu luận nói rằng: A-hàm là nhân, tức là A-cấp-ma, ngược lại đây là truyện, nghĩa đáng làm giáo.

Luận: Nếu Duy thức tợ sắc hiện vô phân biệt sắc, Phật lẽ ra không nói có sắc v.v... xứ.

Thuật rằng: Đây hiển giáo nhân. Nếu tất cả pháp chỉ có nội thức, thức này năng biến tợ sắc v.v... nhãn v.v... mười chỗ cùng hiện, không lìa ngoài thức thật sắc các xứ. Thế Tôn trong kinh lẽ ra cũng không nói có sắc v.v... mười thứ xứ, nhãn v.v... sắc v.v... tự thể biến ngại gọi là có sắc v.v... các xứ. Nghĩa là trong kinh nói. "Thế nào là nhãn, nghĩa là bốn đại sở tạo, nhãn thức sở y, tịnh sắc làm tánh", nhẫn đến rộng nói.

Luận: Giáo này chẳng phải nhân có ý riêng.

Thuật rằng: Đây là đoạn thứ nhất. Từ đây trở xuống là đoạn thứ ba, kế có ba bài tụng giải thích người ngoài dẫn các giáo có sắc... dẫn giáo chứng không thành, cho nên biết chỉ có thức. Một bài tụng đầu dẫn giáo chứng sắc có ý riêng thành Duy thức. Kế có một bài tụng dẫn giáo chứng sắc có mật ý thành Duy thức. Sau một bài tụng dẫn giáo chứng sắc có lợi ích thù thắng. Nay tổng chẳng phải nói rằng giáo này chẳng phải nhân. Vì sao chẳng phải nhân? Là có ý riêng. Thế nào là ý riêng?

Luận: Tụng rằng: Y sở hóa sinh kia, Thế Tôn mật ý thú, nói có sắc các xứ, như hữu tình hóa sinh.

Thuật rằng: Ba câu trên hiển ý riêng, câu thứ tư dẫn dụ để thành. Câu thứ nhất hiển cơ nghi, câu thứ hai ý năng hóa, câu thứ ba nói sắc v.v... do sở hóa nghi. Năng hóa của nó là trong mười hai xứ nói có sắc v.v... mười hữu sắc xứ. Như Phật cũng nói hữu tình hóa sinh, tức trong này có vì hóa đoạn hiện. Nói có Trung hữu chẳng phải thật có hữu tình hóa sinh. Kinh bộ có nói như Đại thừa chỉ là giả hữu tình không có thật ngã. Trong này chỗ nói mật ý thú, là ý thú có bốn: một là Bình đẳng ý thú, như Phật nói Ta từng gọi là Thắng quán; hai là Biệt thời ý thú, như nói nguyện sinh cõi Cực Lạc; ba là Biệt nghĩa ý thú, như nói các pháp đều vô tánh; bốn là Chúng sinh ý lạc ý thú, như nói một căn lành, hoặc khi khen ngợi, hoặc khi chê bai, nhẫn đến rộng nói. Nay căn cứ thứ tư Chúng sinh ý lạc ý thú. Nói có sắc v.v... mười chỗ cho nên gọi là mật ý, chẳng phải thừa nhận thật có, nói sắc v.v... các xứ.

Luận: Như Phật nói có hữu tình hóa sinh.

Thuật rằng: Đây giải thích thứ tư câu dụ năng thành. Có đoạn kiến ngoại đạo nghe nói vô ngã, đến hỏi Phật rằng: Thể của ngã đã không có, ai đến đời sau? Thế Tôn vì đáp người đoạn kiến nói có trong có hữu tình hóa sinh hay đến đời sau, chẳng phải là thật có nói hóa sinh, nếu chẳng thật có Phật vì sao nói?

Luận: Nó chỉ nương tâm tương tục không gián đoạn, có thể đến đời sau, mật ý thú nói, không nói thật có hữu tình hóa sinh.

Thuật rằng: Do các sắc v.v... đoạn, hoặc không tương tục các chuyển thức v.v... hoặc đoạn, hoặc ẩn, chỉ có tâm Thức thứ tám tương tục là không đoạn, có thể từ đời trước đến đời sau, kết sinh không gián đoạn. Phật quán tâm này mật ý nói có hữu tình hóa sinh, chẳng phải quán thật có hữu tình hóa sinh, nên nói lại. Đây nêu cực thành để dụ pháp không cực thành của hai nhà.

Hỏi: Vì sao hóa sinh, biết chẳng phải thật có mà mật ý thú nói?

Luận: Nói không có hữu tình, ngã chỉ có pháp nhân.

Thuật rằng: Do trong kinh Phật nói không có hữu tình ngã và sinh giả v.v... tám việc, chỉ có pháp kia, chỉ có nhân kia. Từ nhân mà khởi, nhân tức lý do, pháp từ đó sinh, tất cả gọi là nhân đều không có vật thật, cho nên biết hóa sinh là mật ý thú mà nói. Nhưng cựu luận có kệ tụng: "Không chúng sinh và ngã, nhưng pháp có nhân quả" nay xem ba Phạm bản đều không có chữ "quả" nhưng có chữ "cho nên", do kinh này cho nên biết nói hóa sinh là mật ý giáo, nếu vô cớ lý kia không thành, vì không có nhân thành.

Luận: Nói sắc... các xứ, Khế kinh cũng vậy.

Thuật rằng: Đây hợp pháp dụ, nếu vậy thì thế nào?

Luận: Nương sở hóa sinh nên nhận nó là giáo mật ý thú nói chứ chẳng phải riêng thật có.

Thuật rằng: Giải thích ba câu tụng trên, quán nghi nên mật nói chẳng riêng thật có sắc v.v... mười xứ. Cơ nghi là thế nào? Chúng sinh sở hóa, chấp có thật ngã, vì phá ngã chấp kia nói có sắc v.v... mười xứ, khiến trừ một thật kiến. Cho nên cựu luận tụng rằng: "Sắc v.v... vào hữu giáo, vì hóa người chấp ngã" tức bài tụng này nói nương sở hóa cơ nghi mà nói sắc v.v...

Luận: Nương đâu một ý nói sắc v.v... mười xứ?

Thuật rằng: Người ngoài lại hỏi rằng Phật mật ý nói có sắc v.v... là nương mật ý gì?

Luận: Tụng rằng: Thức từ tự chủng sinh, tợ cảnh tướng mà chuyển, làm thành nội ngoại xứ, Phật nói nó là mười.

Thuật rằng: Đây tức thứ hai nói mật ý tụng. Cựu luận nói rằng: Cho nên Phật nói hai loại này, dùng xứ trong ngoài gọi đó là hai, tợ có sắc xứ cho nên nói là mười cũng không trái nhau. Nghĩa sáu nội thức từ tự chủng tử khi sinh hiện hành, hiện hành thức kia biến tợ sắc các cảnh tướng mà chuyển, chẳng phải bên ngoài thật có sắc v.v... mười xứ. Vì phá thật ngã thành xứ trong ngoài. Thế Tôn nói có sắc v.v... mười xứ là ý trong này.

Luận rằng: Đây nói nghĩa gì?

Thuật rằng: Đây giải thích văn tụng, cho nên giả khởi hỏi.

Luận: Tợ sắc hiện thức từ tự chủng tử duyên hợp chuyển biến sai biệt mà sinh.

Thuật rằng: Giải thích hai câu tụng đầu. Tợ sắc hiện thức, nghĩa là nhãn thức năng hiện thức tợ sắc mà chuyển, chứ không có thật sắc, gọi là tợ sắc, thức hiện tợ sắc cho nên nói nhãn thức gọi là tợ sắc hiện thức.

Từ tự chủng tử duyên hợp chuyển biến sai biệt sinh, là từ chủng tử thể thức năng sinh của mình, chủng tử này do cảnh giới... các duyên hợp, đã khác xưa tương tục gọi là chuyển biến. Đây rõ ràng sắc thức từ tự chủng tử, duyên xanh, vàng vô số hành tướng sai khác mà sinh.

Luận: Phật nương chủng tử và sở hiện sắc kia như kế đến nói là nhãn xứ sắc xứ.

Thuật rằng: Nương nhãn thức chủng nói là nhãn xứ, y nơi nhãn thức sở hiện tợ sắc nói là sắc xứ, chủng gọi là căn, tướng gọi là sắc cho nên nói như kế đến.

Luận: Như vậy, nhẫn đến tợ xúc hiện thức từ tự chủng tử duyên hợp chuyển biến sai biệt mà sinh.

Thuật rằng. Như vậy là nêu nhãn thức. Nhẫn đến là lược đoạn giữa, nghĩa là lược đoạn giữa ba thức tai, mũi, lưỡi. Nêu trong năm thức, trước sau hai thức để làm pháp kia, còn lại chuẩn theo đây có thể biết.

Luận: Phật nương chủng và sở hiện xúc kia như kế đến nói là thân xứ xúc xứ.

Thuật rằng: Đây cũng như trước. Ý này tức là năm hữu sắc xứ chủng gọi là nội căn, cảnh gọi là ngoại xứ. Quán Sở Duyên luận cũng nói như vầy: Công năng sắc trên thức gọi là năm căn, xứng lý công năng cùng cảnh sắc từ vô thỉ hỗ tương làm nhân. Công năng tức là tên khác của chủng tử, cũng nói là thể năm căn tức là thức chủng. Thành Duy Thức luận quyển 4 lược có hai thuyết. Có thuyết nói nhãn v.v... năm căn tức năm thức chủng, không hiện sắc v.v... là đều có căn, chỉ có nhân duyên sinh ra chủng tử gọi là nhãn.v.v... liền dẫn bài tụng này và Quán Sở Duyên để làm chứng thật. Quán Sở Duyên ghi: "Trên Thức thứ tám chủng tử năm thức gọi là năm căn". Lại nói thường cùng cảnh hỗ tương được làm nhân, cảnh ngoài năm căn này thừa nhận có y tha, sắc xứ thì không tranh cãi. Trần Na v.v... y Duy thức này đối với Quán Sở Duyên nói như vầy: Có thuyết nói: "Phi lý, nếu năm sắc căn tức năm thức chủng, mười tám giới chủng nên thành tạp loạn. Như vậy lại có mười một lỗi, rộng như thuyết kia". Nhưng luận sư Hộ Pháp giả nương chấp của Trần Na lại chuyển chống chế rằng: "Hay chiêu cảm năm thức tăng thượng nghiệp chủng gọi là năm sắc căn, chẳng phải làm nhân duyên sinh năm thức chủng". An Tuệ v.v... lại phá thuyết kia rằng: Lẽ ra năm sắc căn chẳng phải Vô ký, như vậy liền có mười hai lỗi, cũng rộng như thuyết kia. Nhưng Trần Na v.v... liền tùy văn giải thích mà không giải thích khác. An Tuệ v.v... giải thích những văn này rằng: Công năng chủng tử gọi là năm căn, là phá lìa thức thật có sắc,

đối với thức sở biến dường như nhãn căn v.v... do có phát sinh dụng năm thức, giả gọi là chủng tử và công năng sắc, chẳng gọi là sắc căn, tức nghiệp thức chủng, phá Kinh bộ v.v... nói ngoài tâm thật có sắc, do chưa dựng lập có Thức thứ tám. Nếu không nói chủng làm nhãn... các căn thì nhãn... các căn lại lìa sáu thức mà có, cho nên nói chủng tử là nhãn... các căn. Cho nên nay ở đây có hai sư giải thích ở trong đó mỗi mỗi lại khai mở nghĩa riêng, như sớ kia giải thích.

Luận: Nương mật ý này nói sắc v.v... mười xứ.

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Y phá đối với ngã, đối với thức chủng tử nói là nhãn v.v... đối với thức sở hiện hiện hành tợ sắc gọi là sắc v.v... chẳng phải lìa thức riêng có nhãn v.v... Nhãn v.v... không lìa Thức thứ tám.

Luận: Đây mật ý nói có lợi ích thù thắng gì?

Thuật rằng: Từ đây trở xuống đoạn thứ ba biện về lợi ích thù thắng của giáo. Người ngoài lại hỏi: Như vậy nói giáo có lợi ích thù thắng gì? Lợi ích thù thắng tức là lợi ích của quả.

Luận: Tụng rằng: Y giáo này hay vào, sở thủ thú vô ngã, pháp sở chấp vô ngã, lại y giáo khác vào.

Thuật rằng: Hai câu trước nói nhân vô ngã lợi ích thù thắng, hai câu sau nói pháp vô ngã lợi ích thù thắng. Bổ-đặc-già-la gọi là Sổ thủ thú, do thường thường chấp lấy các nẻo, có quả vị cũng lập tên nhân, do không có thật ngã nên thường chấp lấy các thú.

Luận rằng: Y đây nói mười hai xứ, người được giáo thọ hay vào Sổ thủ thú vô ngã.

Thuật rằng: Đây là giải thích hai câu tụng trên, tổng lập tông, kế đến sẽ rộng giải thích, biết mười hai xứ không có thật ngã. Người được giáo hóa vào hữu tình vô ngã, nếu nói người thì thú chỉ có một.

Luận: Nghĩa là nếu rõ biết từ hai mười hai pháp có sáu thức chuyển đều không thấy, nhẫn đến biết.

Thuật rằng: Mười hai pháp tức mười hai xứ. Nội sáu xứ ngoại sáu xứ, nghĩa là căn và cảnh. Do nói mười hai xứ giáo, nếu biết sáu thức từ căn và cảnh mười hai pháp sinh, rõ biết tự thân chỉ có mắt là hay thấy. Đều không thấy, nghĩa là nhẫn đến rõ biết chỉ có ý biết pháp, đều không người thấy. Ở đây, người thấy, ngoại đạo v.v... chấp thật ngã có thể, rõ biết căn cảnh trừ ngã chấp.

Luận: Lẽ ra thọ giáo hữu tình vô ngã, lại hay ngộ nhập hữu tình vô ngã.

Thuật rằng: Người căn cơ Nhị thừa gọi là lẽ ra thọ giáo hữu tình

vô ngã. Do biết chỉ có căn cảnh vì không có thật ngã. Nhị thừa căn lại nhập chánh lý hữu tình vô ngã, trừ chấp ngã chấp được quả Nhị thừa, mật ý đây nói mười hai xứ lợi ích thù thắng của giáo.

Luận: Lại y các điều này, các thuyết khác người được giáo hóa Duy thức hay vào pháp sở chấp vô ngã.

Thuật rằng: Đây giải thích hai câu tụng dưới, tổng lập tông. Kế đến sẽ rộng giải thích, văn kia có ba: một là giải thích tụng, hai là bày vặn hỏi, ba là chánh đáp. Đây là đoạn đầu. Nói tất cả pháp Duy thức là hữu tình vô ngã, mật ý giáo khác. Người được giáo hóa là có thể nhập tất cả pháp vô ngã. Ngã là nghĩa chủ tể, biết pháp không có chủ tể nên gọi là pháp vô ngã.

Luận: Nghĩa là nếu biết rõ Duy thức hiện tợ sắc, các pháp khởi trong này đều không có tướng pháp sắc v.v...

Thuật rằng: Do nói giáo Duy thức, nếu biết rõ tất cả pháp Duy thức hiện, tợ sắc v.v... các pháp sinh khởi không có thật sắc v.v... biết rõ trong này đều không có thể dụng tướng pháp của sắc v.v... trừ pháp chấp.

Luận: Lẽ ra thọ giáo các pháp vô ngã, liền có thể ngộ nhập các pháp vô ngã.

Thuật rằng: Căn cơ Bồ-tát gọi là lẽ ra thọ giáo pháp vô ngã, do biết các pháp Duy thức, Bồ-tát căn, lại có thể ngộ nhập các pháp vô ngã, trừ chấp pháp chấp, được thành quả Phật, các pháp không này chỉ có thức giáo hóa lợi ích thù thắng. Nhưng Phật Thế Tôn có ba thời giáo, Duy thức giáo này nói thời thứ ba, khiến được quả Phật nên chẳng phải mật ý. Hữu tình vô ngã giáo là thời giáo thứ nhất, khiến được quả Nhị thừa cho nên gọi là mật ý nói.

Luận: Nếu biết các pháp tất cả chủng không vào pháp vô ngã.

Thuật rằng: Người ngoài đã nghe các pháp đều không, nói giáo Duy thức. Từ đây trở xuống là nêu vặn hỏi. Đây bày nghĩa Đại thừa, sau mới nêu chánh vặn hỏi. Đây nêu nghĩa Đại thừa, sau mới bày chánh vặn hỏi. Nếu có thể rõ biết tất cả pháp, tất cả đều không, được vào lý pháp vô ngã.

Luận: Đây thì Duy thức cũng rốt ráo không có chỗ nào an lập.

Thuật rằng: Đây là chánh vặn hỏi. Đã nói tất cả pháp đều không, đã không có thức, Duy thức đã không, nay luận này chỗ nào an lập để được vào quả Phật? Nói an lập tức nêu luận ban đầu lập tông mà nói. Nghĩa hỏi đồng giải thích trước.

Luận: Chẳng phải biết các pháp tất cả chủng không có bèn được

tên là nhập pháp vô ngã.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là luận sư đáp. Chẳng phải khiến biết tất cả chủng loại Duy thức cũng không có bèn được gọi là nhập pháp vô ngã. Ý còn hai tánh, cho nên nếu chẳng biết tất cả chủng không, khiến biết những gì?

Luận: Nhưng hiểu ngu phu biến kế sở chấp tự tánh sai khác các pháp vô ngã, như vậy bèn gọi là nhập pháp vô ngã.

Thuật rằng: Nhị thừa dị tánh, các ngu phu v.v... khởi biến kế sở chấp, tự tánh các pháp, sai biệt các pháp, cho là thật có, tức là thể và dụng của các pháp. Nay biết tánh sở chấp này thể dụng đều không, nên gọi là nhập pháp vô ngã, chẳng phải biết chân tục, phàm, thánh v.v... các cảnh cũng đều không mà gọi là nhập pháp vô ngã.

Luận: Chẳng phải cảnh ly ngôn của chư Phật pháp tánh cũng đều không cho nên gọi là pháp vô ngã.

Thuật rằng: Chánh thể hậu đắc hai trí chư Phật biết các pháp gọi là Y tha tánh, Viên thành thật tánh, hai tánh chẳng không. Hai tánh này, tánh lìa sở chấp ngôn thuyết hý luận, chẳng phải cho là biết hai tánh này cũng không, nhập pháp vô ngã. Tức nơi ba tánh chỉ biết tánh đầu là không, còn hai tánh khác là có gọi là Duy thức, vào các pháp không cũng là cảnh Bồ-tát. Chỉ nói Phật là từ thắng nhân mà nói, đã vậy nếu chấp Duy thức là có nên được vào nơi các pháp vô ngã.

Luận: Sở chấp thức khác, tánh Duy thức này thể kia cũng không gọi là pháp vô ngã.

Thuật rằng: Nếu chấp Duy thức, cũng chấp sở chấp, trừ nhập pháp không gọi là pháp vô ngã. Nếu khi không chấp, thể Duy thức này tánh nó lìa nói năng, chẳng trừ nhập không.

Luận: Nếu không như vậy, sở chấp thức khác cảnh có thì lý Duy thức lẽ ra không được thành.

Thuật rằng: Nếu sở chấp Duy thức chẳng phải pháp chấp thì sở chấp này cảnh thể đã chẳng phải không, nên chẳng phải là Duy thức, do thật chấp có vẫn không trái, lý còn chưa hiểu, nghĩa kia thế nào?

Luận: Thừa nhận các thức khác có thật cảnh.

Thuật rằng: Do chấp chỉ có Thức thức là chấp pháp thức, các thứ này đã có thật cảnh vì sao gọi là Duy thức? Nhưng trong tông của ta, thức không có cảnh thật ở ngoài tâm, cho nên chấp Duy thức cũng là chấp pháp. Thành Duy thức ghi: "Nếu chấp Duy thức cũng là pháp chấp".

Luận: Do lý này nói lập Duy thức giáo khắp khiến ngộ nhập tất

cả pháp vô ngã.

Thuật rằng: Đây là tổng kết hai giáo kinh luận. Do ở trong này tất cả đạo lý, Phật nói giáo Duy thức, ta lập giáo Duy thức khắp khiến hữu tình nhập pháp vô ngã, hoặc ta nói ngã lập cả hai đều cùng kết, gọi là nói lập, chẳng nói là kinh.

Luận: Chẳng phải tất cả chủng bác có tánh.

Thuật rằng: Do có Duy thức không chấp sở chấp, nhập pháp vô ngã, chẳng phải là tất cả chủng, Duy thức v.v... cũng không, khéo nhập pháp vô ngã, vì sao? Vì bác có tánh. Y tha, Viên thành hai tánh là có. Nếu nói là không lại là tà kiến. Bác đối với có tánh cho nên đây không thể chấp pháp vô ngã, thừa nhận có Duy thức, không thừa nhận sở chấp gọi là chánh kiến. Nhập pháp vô ngã không bác đối với có gọi là ở Trung đạo, khế lý chân chánh, ý này liền trái với Thanh Biện v.v...

■

DUY THỨC NHỊ THẬP LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN HẠ

Luận: Vì sao biết Phật nương mật ý thú như vậy nói có sắc... các xứ.

Thuật rằng: Trong đoạn thứ nhất, từ đây trở xuống là thứ tư, lại phá tông kia cảnh ngoài chẳng thật có, chứng biết Duy thức. Trong đó có ba: trước là Tiểu thừa v.v... nhân trước mà khởi hỏi; kế đến nêu bài tụng sau, luận chủ chánh phá; sau cùng từ đoạn "biện cực vi chẳng phải một thật" trở xuống là kết quy Duy thức. Đây là đoạn đầu. Trước nêu Đại thừa ý nói ở trước, sau mới nêu vặn hỏi. Luận chủ trước nói là y sinh vô ngã, Phật nói sắc v.v... mười, nay nêu lại, làm sao biết mật ý như vậy nói có sắc... các xứ.

Luận: Chẳng riêng thật có sắc v.v... ngoại pháp làm sắc v.v... các thức đều riêng cảnh?

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là người ngoài chánh đặt vặn hỏi, chẳng phải lìa thức riêng có thật thể, sắc v.v... ngoại pháp làm thức của sắc v.v... đều riêng cảnh? Các thức như nhãn v.v... duyên sắc v.v... biến tợ sắc v.v... gọi là sắc v.v... các thức, chẳng phải nói sắc v.v... là thức của sắc v.v...

Luận: Tụng rằng: Do cảnh kia chẳng một, cũng chẳng nhiều cực vi, lại chẳng phải hòa hợp, các cực vi không thành.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là đoạn thứ hai luận chủ chánh phá, hợp có năm bài tụng. Trong đó có ba đoạn: Thứ nhất là một bài tụng hợp phá Tiểu thừa ngoại đạo hai hạng. Thứ hai có ba bài tụng, chánh phá Tiểu thừa. Thứ ba có một bài tụng chánh phá ngoại đạo, lập phá Tiểu thừa. Đây là đoạn đầu. Trong bài tụng đầu, câu thứ nhất phá ngoại đạo, ba câu sau phá Tiểu thừa. Trong phá Tiểu thừa, câu đầu phá cổ Tát-bà-đa, sư Tỳ-bà-sa. Hai câu sau phá kinh Bộ và tân Tát-bà-đa, Thuận Chánh Lý. Lại chẳng phải hòa hợp v.v... lập tông, vì cực vi không thành. Lập nhân nghiệm đây tổng phá cực vi hòa hợp. Duy Thức luận này Thế Thân tạo đã lâu, Chánh Lý luận sau mới bắt đầu tạo, đến đoạn sau sẽ biết.

Luận: Đây nói gì?

Thuật rằng: Từ đây trở xuống phá chấp, trong đó có ba: Ban đầu giả khởi hỏi, kế đến nêu ngoại chấp, sau là chánh phá. Đây là giả hỏi, thể giống như trước.

Luận: Nếu như thật có ngoại sắc... các xứ cùng sắc... các thức riêng làm cảnh.

Thuật rằng: Dưới đây nêu chấp, ngoại đạo Tiểu thừa nếu chấp thật có lìa ngoài thức có sắc... các xứ, cùng duyên sắc v.v... thức năng duyên, đều riêng làm cảnh.

Đây tức tổng nêu nghĩa khắp chấp của Tiểu thừa, ngoại đạo, từ đây trở xuống sau riêng bày.

Luận: Cảnh ngoài như vậy, hoặc lẽ ra là một.

Thuật rằng: Đây là chấp của ngoại đạo, chấp sắc v.v... các pháp thể chỉ là một.

Luận: Như Thắng luận sư chấp có phần sắc.

Thuật rằng: Đây nêu các sư chấp, là Phệ-thế-sư-ca, Hán dịch là Thắng luận, luận sư tạo luận này tên là Thắng Luận, giải thích lập tên này, nói duyên khởi kia, như các chỗ khác đã biện. Sư này vốn chấp có sáu cú nghĩa, sau có chấp cuối lập mười cú nghĩa, như Thành Duy Thức. Nhưng sáu câu là: thật, đức, nghiệp, hữu, đồng dị, hòa hợp. Trong thật có chín, nghĩa là địa, thủy, hỏa, phong, không, thời, phương, ngã, ý. Địa thủy hỏa phong kia là tánh cực vi, nhưng khi kiếp hoại các thứ này không diệt, tan ở mọi nơi, thể không sinh diệt nói là thường trụ, có rất nhiều pháp, thể chẳng phải một. Sau khi kiếp thành hai hai cực vi hợp sinh một tử vi, lượng tử vi đồng với cha mẹ, thể chỉ là một vì từ cái khác sinh ra, tánh là vô thường. Như vậy tan cực vi đều hai hai hợp sinh một tử vi, tử vi và gốc hợp có ba vi. Như vậy lại cùng ba vi khác hợp sinh một tử vi. Tử vi thứ bảy kia đồng ở sáu bản vi lượng, bảy vi như vậy lại cùng cái khác hợp sinh một tử vi, tử vi thứ mười lăm lượng nó đồng với bản sinh cha mẹ mười bốn vi lượng. Như vậy lần lượt thành ba ngàn cõi. Cõi ba ngàn kia đã từ cha mẹ hai pháp sở sinh, lượng kia hợp đồng lượng cha mẹ, cho nên cõi ba ngàn làm thức v.v... các cảnh, thể chỉ là một.

Nhưng sắc là hỏa đức nhẫn đến xúc là phong đức. Khi mắt thấy sắc, không được phong đại, được địa thủy hỏa, vì ở trong sắc không có tướng phong. Tai, mũi, lưỡi ba thức khi được tiếng, hơi thơm, mùi vị, được ba cũng vậy. Chỉ có thân khi được xúc là đủ bốn đại, do ở trong xúc có phong đại. Ý duyên tất cả cho nên có phần sắc làm nhãn thức...

các cảnh, thể chỉ là một vật, tử vi thô kia gọi là hữu phần, vì có phần tế, gốc kia vi tế chỉ gọi là phần, vì không có cái khác. Rộng nêu chấp này như Thành Duy Thức.

Luận: Hoặc nên là nhiều, như chấp thật có rất nhiều cực vi đều riêng làm cảnh.

Thuật rằng: Sau phá Tiểu thừa. Nay trước nêu nghĩa của cổ Tát-bà-đa, Tỳ-bà-sa. Ý như đây nói như sắc... các xứ, thể là nhiều pháp, làm cảnh nhãn thức. Vì sao như vậy? Mỗi mỗi cực vi kia thể là thật có, hợp thành A-nậu, A-nậu là giả, cho nên từ đây trở lên đều chẳng thật có. Năm thức đã duyên thật pháp làm cảnh, không duyên A-nậu trở lên hòa hợp giả sắc, cho nên sắc... các xứ, khi làm các cảnh nhãn thức, kỳ thật cực vi mỗi mỗi đều riêng làm các cảnh nhãn thức, không duyên giả vì do có thật thể hay sinh thức.

Luận: Hoặc lẽ ra nhiều cực vi hòa hợp hoặc tích tập.

Thuật rằng: Đây nêu nghĩa của Kinh bộ, tân Tát-bà-đa, sư Chánh Lý. Sư Kinh bộ nói nhiều cực vi hòa hợp. sư Chánh Lý nói nhiều cực vi nhóm họp.

Luận: Như chấp thật có rất nhiều cực vi đều chung hòa hợp tích tập làm cảnh.

Thuật rằng: Đây tức nêu rộng. Nghĩa là sư Kinh bộ nói thật có cực vi chẳng phải cảnh năm thức, trên năm thức không có tướng cực vi. Bảy hòa hợp này thành sắc A-nậu, trở lên thô hiển thể tuy là giả, trên năm thức có tướng này làm cảnh năm thức, mỗi mỗi thật nhỏ, đã không duyên cho nên cần hòa hợp thành một thô giả, năm thức mới duyên, cho nên luận nói là thật có nhiều cực vi đều chung hòa hợp. Sư Chánh Lý kia sợ trái tự tông, năm thức như nhãn v.v..., không duyên giả pháp, khác với Kinh bộ, hoặc thuận nơi khổ, tức là Trần Na, trên năm thức không có tướng cực vi, chẳng lỗi sở duyên nên lại nói: Sắc v.v... các pháp đều có nhiều tướng, ở trong một phần là cảnh hiện lượng, cho nên các tướng cực vi giúp nhau có một tướng tích tập. Tướng này thật có đều có thể phát sinh tợ tướng thức mình, cho nên cùng năm thức làm sở duyên duyên, như nhiều cực vi hợp thành núi v.v... Tướng giúp nhau đều có lượng tướng của núi v.v..., năm thức như nhãn v.v... khi duyên núi v.v... thật có nhiều cực vi giúp nhau tướng núi. Năm thức đều được cho nên thành sở duyên, nếu không như vậy liền có lỗi chẳng phải sở duyên, thừa nhận có thật thể, chỉ làm duyên. Cho nên luận nói thật có rất nhiều cực vi đều cùng tích tập, rộng như luận Quán Sở Duyên của Trần Na và Thành Duy Thức quyển 1 có nói. Nhưng cựu Duy Thức chỉ

có sư Phệ-thế và cổ Tát-bà-đa, hòa hợp kia nhóm họp văn chỉ nói mật, nghĩa là lân hư tập sắc, nhưng ý khó biết, văn cũng khó hiểu. Trong phá ở dưới nói chẳng phải lân hư nhóm họp thành trần, giở ra đọc là tự biết, đâu như nay luận.

Luận: Vả lại lý cảnh ngoài kia lẽ ra chẳng phải một.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống đoạn thứ ba, mỗi mỗi phá chấp. Trước phá ngoại đạo, sau phá Tiểu thừa. Cho nên nói lại sở chấp cảnh ngoài kia lý lẽ ra chẳng phải một.

Giải thích câu đầu của bài tụng. Đây tức tổng nêu lỗi, kế đến hiển lý sai.

Luận: Hữu thể của phần sắc khác với sắc các phần, không thể chọn lấy.

Thuật rằng: Sở chấp là một thô hữu phần sắc, khác bản cực vi thật có tự thể, thể của các hữu phần sắc không thể chấp, như núi, đất v.v... mỗi mỗi đoạn riêng tức là phần sắc, lẽ nào lìa ở đây riêng có một thật thô hữu phần sắc? Nên lập lượng rằng: Hữu phần sắc của ông chẳng khác phần sắc, khác các phần sắc không thể lấy dụ như phần sắc. Nếu ông lại nói cái gì gọi là hữu phần khác nơi phần sắc là không thể nhận lấy? Nhân tùy một nên lại phá rằng: Hữu phần sắc của ông nhất định chẳng khác với các tế phần sắc. Tông ông tự thừa nhận thật cú sắc như tế phần sắc, hoặc ở nhân trước lẽ ra đặt chữ "thừa nhận". Ý ta tự thừa nhận khác với phần sắc vì không thể nhận lấy, không có lỗi tùy một. Luận này nói lược nên không có chữ "thừa nhận". Hoặc lẽ ra luận này chỉ thuật tông kia lược không nhân dụ, nghĩa là lập tông rằng: Hữu phần sắc của ông thể khác với các phần sắc của ông nhất định không thể lấy, vì thừa nhận thật cú sắc, như tế phần sắc. Chữ "cho nên" trong luận là nương văn mà nói, do đây tỷ lượng cũng không có lỗi.

Luận: Lý cũng chẳng phải nhiều.

Thuật rằng: Dưới đây phá Tiểu thừa. Giải thích câu thứ hai của bài tụng. Đây tức tổng nêu lỗi của cổ Tát-bà-đa. Từ đây trở xuống phá riêng.

Luận: Cực vi đều riêng không thể nhận lấy.

Thuật rằng: Dưới đây phá riêng. Ông nói cực vi mỗi mỗi đều riêng làm cảnh năm thức. Điều này nhất định không đúng, cực vi đều riêng, năm thức như nhãn v.v... không thể nhận lấu. Nhưng tự tông của ông, nhãn của dị sinh... không thấy cực vi, trên năm thức không hiện tướng kia, vì sao nói cực vi đều riêng làm cảnh? Nên lập lượng rằng: "Đều riêng cực vi chẳng phải sở duyên của năm thức, năm thức như

nhãn v.v... không thể nhận lấy, như nhãn căn v.v... ” Cho nên luận này cực vi đều riêng, chỉ là hữu pháp không thể nhận lấy, chỉ là nhân của nó, lược không có đồng dụ và tông sở lập.

Hoặc lẽ ra lượng rằng: Tụ sắc nhiều cực vi chẳng phải sở duyên của năm thức, cực vi điều riêng năm thức không đủ như nhãn căn v.v... Luận có tông nói đến nhân, Quán Sở Duyên luận căn cứ sở duyên duyên để lập lượng phá. Sở duyên duyên nghĩa là thức năng duyên mang tướng kia khởi và có thật thể, khiến thức năng duyên gá nó mà sinh, đủ hai chi nghĩa. Sắc v.v... cực vi, ta chẳng phải thừa nhận có, giả lập có thật thể hay sinh năm thức, cho là có nghĩa duyên nhưng chẳng phải sở duyên như nhãn căn v.v... Đối với nhãn... các thức, không có tướng kia, bèn lập lượng rằng: Cực vi đối với năm thức giả duyên chứ chẳng phải sở duyên, vì tướng thức kia không có dụ như nhãn căn v.v... kia nói tuy khác, ý cùng này đồng.

Thành Duy Thức luận quyển 1 ghi: “Tiểu thừa cùng đồng với đây”. Luận kia nói rằng chẳng phải các cực vi chung vị nhóm họp, có thể cùng năm thức đều làm sở duyên. Trên thức này không có tướng cực vi, giả lập chống chế họ rằng: “Cực vi mỗi mỗi riêng có tướng hòa hợp làm cảnh năm thức”. Tướng hòa hợp giống như một tướng, tướng này là dụng, đại ở gốc cực vi. Dụng không lìa thể, thể đã thật có, thành sở duyên duyên. Luận kia phá rằng: Chẳng phải vị hòa hợp cùng khi không hòa hợp, các cực vi này thể tướng có khác. Vị hòa hợp như lúc không hòa hợp, sắc v.v... cực vi chẳng phải cảnh năm thức”. Nhưng lại có chống chế: “Lại có riêng cực vi” như Thành Duy Thức, sớ quyển 1 giải thích.

Luận: Lại lý chẳng hòa hợp hoặc tích tập làm cảnh.

Thuật rằng: Dưới phá Kinh bộ và sư Chánh Lý luận. Đây tức tổng nêu lỗi, sau tự phá riêng.

Luận: Một thật cực vi lý không thành.

Thuật rằng: Kinh bộ v.v... nói cực vi có một thật thể, chỉ có cảnh ý thức. Sư Tát-bà-đa v.v... cũng nói có một thật thể mười xứ sở nhiếp, cảnh sáu thức. Nhưng đã chấp một thật cực vi, ta không thừa nhận có, lý đã không thành cho nên nói cực vi hòa hợp nhóm họp, nghĩa đều trái ngược. Nhưng luận Quán Sở Duyên phá sư Kinh bộ rằng: Sắc v.v... hòa hợp trên nhãn thức v.v... có tướng kia giả làm sở duyên do hiển thô, thức hiện tướng nhưng không có nghĩa duyên, vì không có thật thể, như mắt lầm loạn thấy mặt trăng thứ hai, nó không có thật thể nên không thể sinh, bèn lập lượng rằng: Hòa hợp với năm thức giả làm sở duyên chứ

chẳng phải duyên vì thể kia thật không có, dụ như mặt trăng thứ hai.

Thành Duy Thức luận lại phá họ rằng: Chẳng phải tướng hòa hợp, khác cực vi có thật tự thể, khi chia chẻ nó tợ như tướng thức kia nhất định không sinh. Tướng hòa hợp kia đã chẳng thật có, cho nên không thể nói là năm thức duyên, đâu có mặt trăng thứ hai hay sinh năm thức. Ý vặn hỏi ở đây cho rằng nếu có thật cực vi, chấp nhận có giả hòa hợp, có thể hợp thật chẳng phải có, chỗ hợp giả thành không. Luận Quán Sở Duyên Duyên phá sư Chánh Lý luận rằng: "Như cứng v.v... các tướng tuy là thật có, đối với các thức như nhãn v.v... cho có nghĩa duyên mà chẳng phải sở duyên". Trên các thức như nhãn v.v... không có tướng kia, sắc v.v... các cực vi các tướng nhóm họp lý lẽ ra cũng vậy, họ đều chấp là tướng cực vi, bèn lập lượng rằng: Tướng hòa hợp tích tập của cực vi giả lập đối với các thức như nhãn v.v... là duyên chứ chẳng phải sở duyên, vì thừa nhận tướng cực vi, dụ như cứng, ướt v.v... chấp các thức như nhãn v.v... hay duyên cực vi các tướng tích tập. Lại có riêng sinh bình, bồn v.v... giác tướng, họ chấp lẽ ra không riêng, chẳng phải hình riêng, hình riêng thì chẳng phải thật. Lại không nên chấp cực vi cũng có hình tướng sai khác, vì sao? Vì lượng cực vi đồng, hình riêng chỉ có nơi giả, chẻ nó đến cực vi, giác kia nhất định xả.

Luận Thành Duy thức lại nói như vầy: Chấp kia không đúng. Vị hòa hợp tích tập cùng khi chưa tích tập thể tướng có một, bình, bồn các vật cực vi duyên thức tướng kia lẽ ra không khác. Vị hòa hợp tích tập mỗi mỗi cực vi đều riêng nên bỏ tướng tròn nhỏ vì chẳng phải thức tướng thô, duyên cảnh tướng tế, đâu có các cảnh thức duyên cảnh khác. Một thức nên duyên tất cả cảnh. Luận này chỉ phá gốc cực vi đã chẳng phải thật có, chỗ thành ý hòa hợp tích tập thật không thành, những vặn hỏi khác như luận khác giải thích.

Luận: Thế nào là không thành?

Thuật rằng: Từ đây trở xuống rộng giải thích cực vi không thành. Trong có ba đoạn: ban đầu hỏi không thành, kế đến đáp không thành, sau cùng nêu chánh nghĩa, tổng kết không thành. Đây là đoạn đầu hỏi. Người ngoài đã thấy chẳng phải cực vi thật một kia không thành, có lỗi tùy một, bèn hỏi luận chủ: Thế nào là không thành?

Luận: Tụng rằng: Cực vi cùng sáu hợp, một nên thành sáu phần, nếu cùng sáu đồng xứ, tụ nên như cực vi.

Thuật rằng: Kế đến đáp không thành, tổng có hai bài tụng, phá riêng Tiểu thừa. Trong có hai đoạn: hai bài tụng ban đầu phá cực vi có hợp không hợp chẳng thành, một bài tụng sau phá cực vi có phần

không phần chẳng thành. Trong đoạn đầu lại chia làm hai đoạn: trước là đáp hợp v.v... không thành, sau là tổng kết không thành. Trong đáp hợp v.v... không thành đã có hai bài tụng, lại chia làm hai: ban đầu giả lập đáp không thành, sau phá chống chế không thành. Trong đoạn đầu có hai vặn hỏi: hai câu trên vặn hỏi cực vi hợp lẽ ra thành sáu phần, hai câu dưới vặn hỏi cực vi hợp lẽ ra thành sáu phần cực vi đồng xứ nhóm, lẽ ra như cực vi, như A-noa sắc. Hợp bảy cực vi thành, trong có một cực vi, bên ngoài có sáu, trong cực vi nếu cùng sáu cực vi ngoài hòa hợp, chỗ hợp đã là sáu, hay hợp cực vi nên thành sáu phần. Nếu cho cực vi lại không có phần, không hợp nhau, khi đối sáu lại lẫn lộn nhau đồng một xứ sở. Đã đồng một xứ sở A-nậu sắc v.v... mỗi mỗi lẽ ra như lượng một cực vi.

Luận: Nếu một cực vi sáu phương đều cùng một cực vi hợp, lẽ ra thành sáu phần.

Thuật rằng: Giải thích hai câu tụng trên, đây lập phá tha chẳng phải nghĩa của bản tông. Ở giữa cực vi, bốn phương trên dưới có sáu cực vi, hợp cực vi giữa lẽ ra thành sáu phần, vì sao?

Luận: Một chỗ không chấp nhận có chỗ khác.

Thuật rằng: Hiển thành sáu nhân, nghĩa là cực vi giữa, cực vi xứ đông, không có lý chấp nhận có năm chỗ khác có năm cực vi. Như vậy nhẫn đến cực vi ở giữa, cực vi phương dưới, chẳng phải năm chỗ khác. Cực vi ở giữa chẳng hợp sáu phương khác, cực vi ở giữa lẽ ra thành sáu phần, nên lập lượng rằng: Cực vi ở giữa lẽ ra thành nhiều phần, một chỗ không chấp nhận có nhiều chỗ, như thô tụ sắc. Hoặc ở trong bài tụng cũng thành tỷ lượng, trong một cực vi nên thành sáu phần, cũng sáu hòa hợp như thô tụ sắc, cùng sáu sắc hợp. Nhưng bài tụng chỉ có tông nhân, lược không có đồng dụ.

Luận: Một cực vi xứ nếu có sáu cực vi, nên các tụ sắc như lượng cực vi.

Thuật rằng: Đây là giải thích hai câu tụng dưới. Nếu nói cực vi không có phương phần, không hợp nhau, cực vi ở giữa khi đã cùng sáu hợp, đã hỗ tương lẫn lộn đồng một xứ sở, trong một vi xứ đã cùng sáu cực vi đồng xứ mà trụ, nên A-nậu v.v... các thô tụ sắc như lượng cực vi lại không tăng trưởng tức là vi xứ. Vì sao như vậy?

Luận: Triển chuyển mong nhau không quá lượng.

Thuật rằng: Hiển các tụ sắc như vi lượng nhân. Do một cùng sáu triển chuyển mong nhau lượng không quá nhau, cho nên các tụ sắc như lượng cực vi, nên lập lượng rằng: Các tụ sắc của ông nên như lượng cực

vi, lượng không quá nhỏ như một cực vi, hoặc ở trong bài tụng cũng thành tỷ lượng. Lượng tụ sắc của ông nên như cực vi, tức cực vi, dụ như cực vi liền đồng không khác. Nhưng bài tụng sau nói như cực vi thông các pháp trong tông và đồng pháp dụ nghĩa không trái, hoặc chỉ là pháp mà chẳng phải đồng dụ. Thế văn khác nhau, nhân của tông kia nghĩa chuẩn theo đây phối hợp.

Luận: Như vậy lẽ ra tụ sắc cũng không thể thấy.

Thuật rằng: Nếu thừa nhận lượng tụ sắc đồng cực vi thì các tụ sắc lẽ ra không thể thấy, lượng như cực vi lập lại lượng rằng: Thô tụ sắc của ông lẽ ra không thể thấy vì lượng như cực vi, hoặc tức cực vi xứ dụ như cực vi. Trong đây nói tông nhân như trước nói, nhưng hợp cùng đồng xứ. Hai vặn hỏi này đều là giả lập ngăn chứ chẳng phải là gốc chấp.

Luận: Sư Tỳ-bà-sa ở nước Ca-thấp-di-la nói: "Chẳng phải các cực vi có nghĩa hợp nhau"

Thuật rằng: Sư Tát-bà-đa đã thấy trước phá giả ngăn nghĩa kia bèn nói: "Chẳng phải các cực vi có nghĩa hợp nhau", đây là lập tông. Nhưng bản sư này cũng không lẫn lộn nhau, đồng một xứ sở, nhất định không có việc này. Nay ở trong đây lại chỉ ngăn hợp. Thế Hữu nói: Cực vi chạm nhau tức lẽ ra trụ đến niệm sau. Đại Đức nói: "Cực vi thật không chạm nhau chỉ do không gián cách giả lập tên xúc. Nếu nó khác thì cực vi có lỗ hổng khoảng giữa đã trống không, ai ngăn nó đi? Thừa nhận là có đối hợp với nó cùng xúc, tên khác nghĩa đồng. Ca-thấp-di-la ở Bắc Ấn xứ sở của luận Tỳ-bà-sa, ở nước này tạo luận nên dùng nó làm tên, hiển nhân duyên luận này như chỗ khác nói. Tỳ-bà-sa là do Bà-sa thuyết. Tỳ có ba nghĩa: Một là thắng nghĩa, luận này quyết định hơn các luận khác; hai là dị nghĩa, ở trong một bộ các sư nói khác nhau; ba là quảng nghĩa, ở trong mỗi mỗi nghĩa các sư rộng nói.

Luận: Không có phương phần cho nên lìa lỗi như trước.

Thuật rằng: Hiển không hợp nhân, nếu có phương phần có thể nói có hợp được thành sáu phần, đã không có phương phần, không được hợp nhau, cho nên lìa lỗi trước nay ngăn phá ngã.

Luận: Chỉ các tụ sắc có lý hợp nhau vì có phương phần.

Thuật rằng: A-nậu sắc trở lên các đại tụ sắc có thể có hợp nhau vì có phương phần, có thể thành sáu phần. Tụ sắc cũng thành, tức hiển tụ hợp thừa nhận có phương phần. Cực vi không hợp, nghĩa không phần thành. Câu xá luận ghi: "Lại hòa hợp sắc thừa nhận có phần chạm nhau không có lỗi, xúc và hòa hợp, nghĩa một tên khác, đây gọi là tụ sắc, kia gọi là hòa hợp sắc.

Luận: Điều này cũng không đúng.

Thuật rằng: Đây là tổng nêu lỗi, sau hiển bày lý.

Luận: Tụng rằng: Cực vi đã không hợp, tụ có hợp là ai, hoặc hợp nhau không thành, không do không có phương phần.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống chánh phá cực vi không thành. Trong đó có hai đoạn: hai câu trên chỉ chánh nêu vặn hỏi, hai câu dưới lập phá chuyển chống chế. Ông nói cực vi đã không có nghĩa hợp, cực vi liền tụ, tụ có hợp chẳng phải cực vi thì là ai? Hoặc nếu tụ sắc cũng không hợp nhau, cho nên biết không do không có phương phần. Cực vi không hợp, tụ có phương phần cũng không hợp.

Luận: Nay lẽ ra vặn hỏi lý thú đã nói kia.

Thuật rằng: Trước khi giải thích hai câu nói tụng trên, đầu tiên là mở đầu mối nêu khởi. Trong này không có vặn hỏi, chỉ có nêu ra chất vấn người ngoài nói không hợp lý thú. Lý là nghĩa lý, thú là ý thú, cùng nêu ý nghĩa, cho nên cật vấn lý thú. Hoặc thú tức lý, lý là năng duyên, là chỗ đến của ý.

Luận: Đã khác cực vi không riêng tụ sắc, cực vi không hợp, tụ hợp là ai?

Thuật rằng: Hai câu đầu nêu, hai câu sau kết. Nếu khác cực vi có các tụ sắc, có thể nói tụ hợp cực vi hợp không có. Đã khác cực vi các tụ chẳng có nói tụ có hợp, hợp kia là ai? Ai là hỏi vậy. Hỏi tụ hợp, thể là gì? Lập lượng thêm rằng: Tụ lẽ ra không hợp đã là cực vi, vẫn như cực vi, cực vi lẽ ra hợp tức là các tụ, dụ như tụ sắc.

Luận: Nếu chuyển chống chế rằng, tụ sắc triển chuyển cũng không có nghĩa hợp.

Thuật rằng: Đây chẳng phải chánh chống chế, do sư tông kia thừa nhận tụ hợp. Nói tụ không hợp là lập làm chống chế. Nếu các tụ sắc triển chuyển, chỉ có vô gián sinh đến giả gọi là hợp, không bức bách nhau gọi là không hợp, sư kia cũng nói như vậy.

Luận: Thì không nên nói cực vi không hợp vì không có phương phần.

Thuật rằng: Trong này tổng phá chánh lập hai chống chế. Tụ sắc của ông đã không hợp nhau thì không nên nói do các cực vi không có phương phần nên cực vi không hợp. Vì sao như vậy?

Luận: Tụ có phương phần cũng không thừa nhận hợp vì cực vì không hợp chẳng phải do không có phương phần.

Thuật rằng: Đây nêu lại hiển, phá tụ không hợp. Tụ sắc của ông thừa nhận có phương phần, cũng không thừa nhận hợp nhau. Ngược

hiển thành lập cực vi không hợp không do không có phương phần. Nếu do không có phương phần, chấp cực vi không hợp, tụ đã có phương phần tụ sắc lẽ ra có hợp. Trong này bèn có pháp sai khác và có pháp sai khác tùy một không thành. Chẳng phải khắp là tông pháp, đồng dụ năng lập không thành, dị dụ sở lập cũng không trừ, hợp có sáu lỗi, vì sao? Họ lập lượng rằng: Như ta nói cực vi không hợp vì không có phương phần như tâm tâm sở. Thật vi không hợp, chẳng phải thật vi không hợp là pháp sai biệt, làm thật vi duyên tánh, không làm thật vi duyên tánh, có ngại không ngại, gọi có pháp sai biệt. Nhân này chẳng phải chỉ hay thành không hợp, như vậy cũng hay thành không hợp tông pháp chẳng phải thật vi không hợp và thành có pháp làm chẳng phải thật vi duyên tánh và không chất ngại. Nếu nói thật vi của ông không có phương phần, người khác tùy một không thành. Nếu nói giả vi của ta không hợp vì không có phương phần, nhân không khắp tông pháp, ta nói giả vi có phương phần. Nếu cho tụ sắc cũng không hợp vì vi đồng phẩm năng lập không thành, vì nói các tụ sắc có phương phần. Nếu cho tụ sắc có phương phần làm nhân dị phẩm sở lập không trừ. Do các tụ sắc tuy có phương phần mà cũng không hợp. Trong này cũng có như ánh chớp v.v... vô thường đồng phẩm, nhân cần dũng ở đây không có. Trong đồng dụ, năng lập không thánh do ánh chớp v.v... làm nhân dị pháp có thể vô thường, sở lập không trừ, làm ví dụ vặn hỏi này cũng không đúng.

Nay tông khác chỉ cho tụ là cực vi dụ của dị pháp vì không hợp, liền có lỗi sở lập không trừ, chẳng phải tông thanh vô thường, ánh chớp v.v... làm dị pháp, cho nên không nói sở lập không trừ. Cho nên nay luận này chỉ hiển lượng khác có lỗi sở lập này không trừ. Còn năm loại khác nay hiển thêm, chẳng phải ý bản luận, người giỏi Nhân Minh sẽ tự rõ lý.

Luận: Cho nên một thật cực vi không thành.

Thuật rằng: Đây phá Tiểu thừa cực vi không thành, tổng kết không thành. Đây là chỉ đoạn trước, "cho nên" là lý do. Do trước ta đã nói lỗi lượng v.v... lý do sở chấp một thật cực vi của ông không thành.

Luận: Lại thừa nhận cực vi hợp cùng không hợp, lỗi kia như vậy.

Thuật rằng: Hai bài tụng trước đây phá các cực vi có hợp không hợp cả hai đều không thành. Từ đây trở xuống một bài tụng, phá ngoại cực vi có phần không phần cả hai đều không thành. Trong đó có ba đoạn: trước là phát đầu mối luận sinh lý không thành, kế đến là người ngoài vặn hỏi, sau là nêu tụng chánh hiển không thành. Trong phát đầu mối luận, trước là tổng kết ở trước có hợp không hợp, sau chánh sinh lỗi

có không có phần ở trước. Đây là tổng kết trước hợp không hợp. Tông ông đã thừa nhận một thật cực vi, ông thừa nhận hợp nhau và không hợp nhau, lỗi kia lại như ta đã nói. Tổng kết những điều đã nói ở trên, bỏ không luận bàn.

Luận: Nếu thừa nhận cực vi có phần không phần đều là lỗi lớn.

Thuật rằng: Đây chánh sinh lỗi có phần không phần ở sau. Nghĩa là nói cực vi lại có phương phần và không có phương phần đều có lỗi lớn.

Luận: Vì sao như vậy?

Thuật rằng: Đây là người ngoài hỏi, có lý do gì đều có lỗi lớn?

Luận: Tụng rằng: Cực vi có phương phần, lý không nên thành một, không nên ảnh chướng không, tụ không khác không hai.

Thuật rằng: Hai câu trên hiển lỗi có phần, hai câu dưới nói lỗi không phần, ý văn có thể biết. Trong hai câu sau tổng có ba phá: Nếu không có phương phần lẽ ra không phát hình bóng, nên không làm chướng. Câu thứ ba, có hai vặn hỏi phá không có phương phần. Câu thứ tư, phá nghĩa người ngoài chống chế, nếu các tụ sắc không khác cực vi, cực vi không hai, các tụ sắc kia nên không bày chướng lại thành nghĩa trước. Đến sau sẽ biết. Nhưng bài tụng cựu luận chia làm ba đoạn: trước lấy hai câu là một, hai câu sau mỗi câu là một.

Luận: Do một cực vi sáu phương phần khác nhiều phần làm thể, vì sao thành một?

Thuật rằng: Giải thích nửa bải tụng trước vặn hỏi có phương phần, chánh phá Kinh bộ. Đây cũng lập ngăn sư Tát-bà-đa, nay dùng lý thông hợp có phương phần, chẳng phải bản chấp của họ. Như A-noa sắc chặng giữa có một cực vi, chỗ đối sáu phương các phần đều khác một năng đối này. Thể đã thành nhiều vì sao thành một? Do có thể phần, như trước vặn hỏi rồi, cùng sáu vị hợp khiến thành sáu phần. Cho nên này phá một có phần làm nhân, nên lập lượng rằng: Sở chấp cực vi lẽ ra không thành một, ắt lại có thể chẻ có phương phần, như các tụ sắc. Nếu cực vi không hợp chỉ có thể không gián đoạn. Không nhiều phần là cực vi ở giữa tùy không hợp nhau, nghĩ ở phía đông thì chẳng phải phía tây v.v... các xứ. Sáu mặt đã khác, lại lẽ ra thành sáu không thành một.

Sở chấp cực vi lẽ ra không thành một, nghĩ ở phía đông thì chẳng phải phía tây v.v... như các tụ sắc không có phương phần. Nếu nghĩ ở phía đông chẳng phải là đông thì lẽ nghĩ ở phía tây v.v... cũng chẳng phải tây v.v... nếu vậy, cực vi này lẽ ra không thành sắc, không thể bày đông tây kia v.v... như tâm tâm sở. Thành Duy Thức nói, lại các cực vi

tùy theo chỗ ở ắt có trên dưới bốn phương sai khác, nếu không như vậy liền không có nghĩa cùng tích tập hòa hợp. Hòa hợp là phá cổ sư Tát-bà-đa, tích tập là phá tân Tát-bà-đa, sư Chánh Lý luận. Lại có phương phần, ắt có thể chia chẻ lại thành chẳng phải thật có.

Luận: Như một cực vi không khác phương phần.

Thuật rằng: Dưới phá nghĩa không có phương phần của Tát-bà-đa. Trong giải thích câu thứ ba của bài tụng, chữ "không có" là nêu chấp kia. Kia do cực vi vì cực vi tròn, đông của năng đối cũng chẳng phải là đông, các phương khác cũng vậy, không khác phương phần do cực vi tế tướng của nó tròn.

Luận: Mặt trời vừa lên ánh sáng chiếu khắp, vì sao các bên khác được có bóng hiện?

Thuật rằng: Dưới đây chánh phá. Giải thích câu thứ ba của bài tụng, lẽ ra nêu chữ "không có". Vả lại như mặt trời vừa lên, tự thể phóng ánh sáng, chiếu đến cây cột v.v... một mặt bên đông, vì sao bên tây được có bóng hiện. Đây tuy vặn hỏi lý, nghĩa còn chưa hiển, có lý do gì không thừa nhận có bóng?

Luận: Do không phần khác, ánh sáng không đến.

Thuật rằng: Do vi sở đối đông chẳng phải là đông, mặt trời khi chiếu phía đông, tức là chiếu ở xứ tây v.v... đã không có cực vi, tùy có một bên ánh sáng không chiếu đến, cho nên khi chiếu phía đông mé tây lẽ ra không có bóng, nên lập lượng rằng, khi mặt trời chiếu cây cột v.v... lẽ ra không có bóng, vì không có đông, tây các phương phần, như hư không v.v... Thành Duy Thức ghi: "Nếu không có phương phần thì như phi sắc, vì sao hòa hợp? Nương ánh sáng phát bóng, nương ánh sáng phát bóng xứ đã không đồng, sở chấp cực vi nhất định có phương phần, dùng hiện lượng phá.

Luận: Lại chấp cực vi không có phương phần.

Thuật rằng: Lại nêu chấp kia, giải thích câu thứ ba của bài tụng. Ban đầu là nêu nghĩa của chữ "không có", ý đã hiển chữ "không có" thông bóng và chướng, hai vặn hỏi nêu lại chấp.

Luận: Vì sao đây kia triển chuyển chướng nhau?

Thuật rằng: Đây chánh nêu vặn hỏi. Giải thích câu tụng thứ ba nên chướng chữ "không có". Như dùng hai tay khi chạm nhau, đông đã chẳng phải là đông, làm sao hai tay trái phải triển chuyển được chướng nhau? Đây do chưa hiểu lý do không chướng.

Luận: Do không có phần khác, chỗ khác có thể không đi đến, nói kia đây triển chuyển ngại nhau.

Thuật rằng: Do cực vi chỗ nghĩ đông chẳng phải là đông, phía đông của tay trái tức là phía tây v.v... không một phần này chẳng phải tay trái khác không chỗ đi, do tây tức đông, cho nên cây phía đông lẽ ra đến tây, cho nên hai cái chạm nhau nhất định không chướng nhau. Lẽ ra lập lượng rằng: Tay đánh nhau nên không chướng nhau, vì không có phương phần như hư không. Đây không có phương phần cũng không chướng nhau cho nên dùng làm dụ. Thành Duy Thức nói, lại như khi thấy vật chạm tường v.v... chỉ được bên này không được phần bên kia. Đã hòa hợp vật tức các cực vi, cho nên cực vi này ắt có phương phần.

Luận: Đã không ngại nhau lẽ ra các cực vi triển chuyển đồng xứ.

Thuật rằng: Trước phá không phần không được ngại nhau. Nay phá không ngại khiến xứ lẽ ra đồng. Đây cực vi xứ lẽ ra tức là xứ sở các cực vi không ngại nhau. Đã vậy, sắc này không thành thô vì đều nhập nhau.

Luận: Thì lượng các sắc tụ đồng một cực vi, lỗi như trước đã nói.

Thuật rằng: Nếu thừa nhận đồng xứ thì lời ông nói các tụ sắc pháp đồng lượng một cực vi, lẽ ra không thành thô, vì không thành thô nên lỗi như trước nói. Trước nói gì? Nghĩa là nếu sáu đồng xứ tụ, lượng lẽ ra bằng cực vi, thì lẽ ra tụ sắc cũng không thể thấy, tỷ lượng như trước cho nên không thuật lại.

Luận: Vì sao không thừa nhận bóng chướng thuộc tụ không thuộc cực vi?

Thuật rằng: Đây là người ngoài chống chế. Ta nói cực vi không có phương phần ông lại vặn hỏi rằng lẽ ra không có bóng ngăn. Tông ông vì sao không thừa nhận ta nói tụ có phương phần, bóng chướng thuộc tụ, cực vi không có phần không thuộc cực vi.

Luận: Đâu khác cực vi thừa nhận có tụ sắc phát bóng làm chướng?

Thuật rằng: Luận chủ hỏi vặn, ông tuy làm vặn hỏi, nhưng bản tông của ông đâu khác cực vi thừa nhận riêng có tụ sắc. Cực vi không bóng chướng, tụ phát bóng làm chướng.

Luận: Không đúng.

Thuật rằng: Đây người ngoài đáp, chẳng khác cực vi, vì riêng có tụ sắc cho nên nói là không đúng.

Luận: Nếu vậy tụ lẽ ra không hai.

Thuật rằng: Đây luận chủ vặn hỏi. Nếu vậy, là giải thích câu tụng thứ tư. Nói tụ không khác thì tụ lẽ ra không hai. Giải thích không hai,

nói nếu vậy nghĩa là đây nêu chấp kia. Nếu tụ không khác cực vi thì lẽ ra tụ sắc không có hai bóng chướng, tức cực vi, dụ như cực vi. Đây tức tổng đáp, kế đến sau nêu riêng.

Luận: Nghĩa là nếu tụ sắc không khác cực vi, bóng chướng lẽ ra thành, không thuộc tụ sắc.

Thuật rằng: Đây là mở rộng vặn hỏi trước. Trong này có bốn câu: hai câu trên hiển tụ không khác, hai câu dưới biện rõ không hai. Nghĩa là nếu tông ông nói tụ sắc, không khác ông chấp một thật cực vi. Bóng và chướng kia lẽ ra thuộc cực vi không thuộc tụ sắc, thể tụ sắc tức là cực vi, tỷ lượng như trước. Trong Thành Duy Thức cũng nói như vậy, tức hòa hợp vật, tức cực vi kia phát bóng chướng v.v... cho nên biết cực vi nhất định có phương phần.

Luận: An bố sai khác lập làm cực vi, hoặc lập làm tụ đều chẳng phải một thật.

Thuật rằng: Nói rõ trong một thật cực vi không thành. Trước nay đoạn thứ hai có hợp không hợp, có phần không phần, chánh đáp không thành. Tức đoạn thứ ba nêu chánh nghĩa của ta, tổng kết không thành. Trong bốn câu này, ba câu trên nêu chánh nghĩa, câu thứ tư tổng kết đáp không thành. Nếu Phệ-thế-sử-ca, cực vi thật cú nhiếp, thông thường và vô thường, không kiếp cực vi thể là thường trụ, cực vi của kiếp thành này sinh gọi là vô thường, lượng của nó mới lớn, sau đại địa v.v... hợp thành một vật, chỉ có đất nước gió lửa là tánh cực vi, sắc, tiếng, hương, vị, xúc, đức của năm đại, thể chẳng phải là cực vi. Nếu Thuận Thế ngoại đạo cùng Thắng luận sư đồng, nhưng chỗ sinh tử vi đồng nhân lượng của bản, tử vi riêng cùng lượng đức hợp, có thể gọi là thô, chẳng phải gốc cực vi cũng là lượng đức hợp. Cực vi của Tát-bà-đa, thuộc về mười sắc xứ. Bảy cực vi thành A-nậu, nhẫn đến triển chuyển nhóm nhỏ tành lớn, cực vi thật có cho nên năm thức duyên, A-nậu trở về trước đều là giả có, năm thức không duyên. Kinh bộ cực vi tùy chỗ nào nhiếp? Cũng là thật có nhóm thành vật lớn, vật lớn là giả, năm thức sở duyên. Kỳ thật cực vi, chỉ có ý thức được, nhưng trong Đại thừa cực vi cũng giả, thuộc về pháp xứ. Nhưng từ vật lớn chia chẻ thành nhỏ gọi là cực vi, chẳng phải từ nhỏ nhóm để thành lớn.

Thành Duy Thức nói, nhưng khi thức biến tùy lượng lớn nhỏ liền hiện một tướng, chẳng phải riêng biến làm rất nhiều cực vi, hợp thành một vật, vì chấp thô sắc có thật thể. Phật nói cực vi khiến họ trừ chia chẻ, chẳng phải cho là các sắc thật có cực vi, các sư Du-già dùng giả tưởng tuệ đối với tướng thô sắc triển chuyển chia chẻ, đến không thể

chia chẻ giả nói là cực vi. Tuy cực vi này vẫn có phương phần mà không thể chia chẻ, nếu chia chẻ liền tợ như hư không hiện, không gọi là sắc, cho nên nói cực vi là sắc biên tế, rộng nhu Du-già quyển 3 và quyển 54, hay Hiển Dương quyển 5, quyển 16, quyển 18 giải thích. Cho nên nay luận nói giác tuệ chia chẻ an bố sai khác lập làm cực vi. Nếu khi chia chẻ liền hiện một tướng, liền lập là tụ, tụ sắc có thể lại chia chẻ. Vi giả tuệ an bố, cực vi cùng tụ đều chẳng phải một thật, vì ngăn họ cho thể của cực vi và tụ là thật có, chẳng phải Đại thừa của ta nói tụ cũng gọi là giả, có thật sắc dụng riêng từ chủng sinh, chẳng phải các cực vi có nghĩa này.

Luận: Dùng gì suy nghĩa chọn lựa cực vi tụ, vì vẫn chưa thể ngăn các tướng ngại sắc?

Thuật rằng: Trong đoạn đầu, thứ tư ngược phá thật chấp cảnh ngoài, hợp có năm bài tụng. Trước nay bốn bài tụng thì một bài đầu hợp phá hai chấp của Tiểu thừa và ngoại đạo. Ba bài tụng kế, chánh phá Tiểu thừa, bài tụng thứ năm chánh phá ngoại đạo. Giả phá Tiểu thừa, trong đó có tám đoạn, thứ nhất Thắng luận sư v.v... đều nói như vầy: Vả lại đặt cực vi vẫn chưa ngăn các tướng ngoại sắc của ta. Thứ hai, luận chủ hỏi. Thứ ba, người ngoài đáp. Thứ tư, luận chủ gạn. Thứ năm, người ngoài hỏi. Thứ sáu, luận chủ vặn hỏi. Thứ bảy, Chánh lượng bộ v.v... chống chế. Thứ tám luận chủ phá. Đây là đoạn đầu. Thắng luận v.v... nói: Trước nay cực vi dùng gì suy nghĩ chọn lựa, nhưng Đại thừa của ông vẫn chưa ngăn được tông ta v.v... lập các tướng ngoại sắc.

Luận: Đây lại có tướng gì?

Thuật rằng: Đây là luận chủ hỏi. Các tướng sắc của ông thể tức cực vi, cực vi đã phá tức phá sắc v.v... lại nói chưa ngăn sắc v.v... các tướng của ta, các sắc này lìa ngoài cực vi lại có tướng gì?

Luận: Nghĩa là nhãn... các cảnh, cũng là xanh... thật sắc v.v... các tánh.

Thuật rằng: Đây là người ngoài đáp. Các tướng sắc bên ngoài tức là nhãn v.v... các cảnh, hiện lượng này thông năm trần cũng là hiển sắc, xanh, vàng, đỏ v.v... các tánh thật sắc, tức hiển hai nghĩa của các tướng ngoại sắc: một là hiển cảnh hiện lượng, hai là hiển thật thể, cho nên là thật có. Nội năm căn kia đứng về tông khác nói, chẳng phải cảnh hiện lượng, nhưng có thể phát thức, so sánh biết là có. Lại căn cứ xứ ngoài để biện cảnh hiện lượng, ở trong xanh v.v... đồng chấp vàng v.v... cũng tổng thanh v.v... trong thật các sắc đỏ v.v... tiếng v.v... đây nói ngoài thức thật có.

Luận: Rộng nên cùng xét suy nghĩ, cảnh như nhãn v.v..., thật tánh như xanh v.v... là một hay là nhiều.

Thuật rằng: Đây là luận chủ gạn. Tùy Kinh bộ kia, hoặc Tát-bà-đa, hoặc Phệ-thế, hoặc giả hoặc thật, ông nay cùng ta nên chung xét nghĩ. Lời ông nói các ngoại sắc v.v... , nhãn v.v... năm cảnh, xanh v.v... thật tánh thể là một hay là nhiều. Đây là hai câu hỏi.

Luận: Giả sử như vậy có lỗi gì?

Thuật rằng: Đây là người ngoài đáp. Giả sử là một hoặc nhiều, cuối cùng có lỗi gì?

Luận: Cả hai đều có lỗi, nhiều lỗi như trước, một cũng phi lý.

Thuật rằng: Sau đây là luận chủ vặn hỏi. Hoặc một hoặc nhiều, cả hai đều có lỗi. Lỗi nhiều kia, như trước đã nói. “Chẳng phải nhiều như cực vi v.v...” trở xuống ba bài tụng, là một cũng phi lý, chẳng phải đặt nhiều thành lỗi, giả lập một lại là lỗi, cho nên nói cũng phi lý. Người ngoài lại hỏi: Phi lý thế nào?

Luận: Tụng rằng: Một nên không lớp đến, đồng thời đến chưa đến, và nhiều sự gián cách, đều khó thấy vật nhỏ.

Thuật rằng: Sau chánh phá một. Đoạn trước trong phần nêu tông, Phệ-thế chấp một, Tiểu thừa chấp nhiều. Nay lập ngăn Tiểu thừa chấp một, ý gồm luôn ngoại đạo, do Tiểu thừa chống chế có sắc v.v... Chữ “một” trong bài tụng kia nêu chấp ngoại đạo, lẽ ra không có chữ “hai” thông năm vặn hỏi sau. Năm vặn hỏi là gì? Hoặc chấp cảnh một, một lẽ ra không có nghĩa thứ lớp đi đến; hai lẽ ra không đồng thời đến chưa đến; ba lẽ ra không có nhiều sự gián cách; bốn lẽ ra không có gián cách; năm lẽ ra không có thấy vật nhỏ. Nay krrts hợp thứ ba có nhiều sự gián cách, thứ tư có gián cách làm câu thứ ba. Nói có nhiều sự gián cách, như nghiệp đạo v.v... Tây Vức gọi là ngăn, ở đây dịch là đến, hoặc dịch là đẳng. Nếu làm nghĩa đến thì ở trong Lục thích nêu Tương vi thích. Câu thứ ba và thứ tư đều là hiển bốn vặn hỏi này nghĩa đều không đồng. Chẳng phải không có thứ lớp đi đến tức là đồng thời, đến cùng chưa đến cho nên nói “cập”. Nếu nói “đẳng” thì hiển chẳng phải chỉ có vậy, lại có những thứ khác nữa. Nay bốn nghĩa này đều đã nêu tên, đẳng hay không phải đẳng, hễ nói “và, cung” đều là Tương vi thích.

Luận: Nếu không cách biệt, tất cả màu xanh v.v... cảnh mà nhãn đi đến, chấp là một vật.

Thuật rằng: Giải thích chữ “một” của bài tụng tức nêu tông kia. Ý tông kia nói, nếu có cách biệt, cảnh mà mắt đi đến thể tức là nhiều, khi không cách biệt tất cả màu xanh v.v... chỗ mắt đến nói là một vật.

Tiếng, hơi thơm v.v... kia, sắc loại cũng như vậy.

Từ trước đến đây tổng bàn năm xứ bên ngoài, không phải chỉ nói đối với sắc xứ pháp. Nay văn này lược lại nói cảnh mắt, chẳng phải cảnh của tai v.v... Trong này không phá họ chấp là nhiều, nhưng đây nêu chấp ở sau bốn vặn hỏi, mỗi mỗi nên bày. Phàm vặn hỏi nghĩa pháp, vì bày mới vặn hỏi, nay sợ thế văn trước tiên tổng nêu, sau riêng lập vặn hỏi.

Luận: Lẽ ra không thứ lớp đến đại địa, lý như cất một bước chân đến tất cả.

Thuật rằng: Đây là phá thứ nhất, phối hợp bài tụng có thể biết. Nếu chấp là một, cảnh mà mắt đến không có xứ chướng cách, thế gian lẽ ra không có nghĩa thứ lớp đến đại địa, do địa là một, hoặc cất một bước chân đã đến tất cả, vì sao có thể nói có thứ lớp đến? Nên lập lượng rằng: Không có xứ chướng cách, khi bước một bước, thì nơi chưa đến lẽ ra cũng đến, vì ông chấp một, kia tức là đây, giống như ở chhhỗ này. Hoặc nói, không cách đại địa lẽ ra không có nghĩa thứ lớp đến, nếu bước một bước đi đến tất cả, như chỗ của bước chân này. Nhưng nay văn luận có tông ý lớn, nó là tỷ lượng nên như vậy biết. Nhưng nay nhãn cảnh gọi đại địa là giả gọi đại địa chứ chẳng phải đại địa thật.

Luận: Lại lẽ ra đồng thời ở đây ở kia, không đến chưa đến.

Thuật rằng: Đây là vặn hỏi thứ hai. Nếu chấp là một, lại như tay cầm không có vật cách chướng, không có trong một pháp một thời, bên này bên kia có tay đến, chưa đến.

Đây vẫn chưa hiểu, kế đến hiển nhân của nó.

Luận: Một vật một thời lý không nên có được và chưa được.

Thuật rằng: Đến là được là kịp vậy. Thể là một vật, ở trong một lúc, nếu khi tay cầm lý không nên có chỗ này có thể được, chỗ kia chưa được. Nay y vặn hỏi này tất cả thế gian không có một vật. Vì sao như vậy? Lại như một cây bút do khi tay cầm có đến chưa đến như vì sao thành một, cho nên biết các cảnh của nhãn v.v.. của Đại thừa hoặc có thể nói một vì đều có thể đến, như tay cầm hạt châu, hoặc có thể nói nhiều vì đến và chưa đến, như tay ném hạt châu. Nên lập lượng rằng: Tông ông thế gian không có vật cách đoạn, không có một pháp có đến và chưa đến, chấp là một như nay nắm hạt châu.

Luận: Lại một nơi chỗ lẽ ra không được có nhiều voi, ngựa v.v... có sự gián cách.

Thuật rằng: Đây là vặn hỏi thứ ba. Nếu chấp cảnh là một, ở chỗ không cách ngăn một phương xứ, có nhiều voi, ngựa v.v... đều nhóm

trong đó, lẽ ra không được có voi, ngựa... các vật lại nhiều lổ hổng, giữa hai vật thấy trống không. Kế đến vặn hỏi voi, ngựa hai vật tự không đến nhau gọi là việc gián cách, này là vặn hỏi giữa.

Vì sao như vậy?

Luận: Nếu xứ có một cũng tức có chỗ khác, làm sao đây kia có thể biện sai khác?

Thuật rằng: Đây là hiển lý do. Xứ sở y thể đã là một, nếu có một voi, cũng có nhiều ngựa, làm sao voi này và các ngựa kia đồng có thể biện sai khác? Lẽ ra lập lượng rằng: Ở một chỗ không chướng cách có nhiều voi ngựa nhóm, một voi đứng nơi đất lẽ ra ngựa khác cũng ở đất này vì chấp là một, như một con voi đứng trên đât. Hoặc nói tông ông chỗ không chướng cách có nhiều voi nhóm, lẽ ra không được có nhiều sự gián cách, hoặc nên đây kia cũng không sai khác vì chấp là một, như chỗ của một con voi.

Luận: Hoặc hai, làm sao có thể ở một chỗ có đến và không đến, chặng giữa thấy trống không.

Thuật rằng: Đây là vặn hỏi thứ tư. Nếu chấp cảnh là một, vì sao có thể có voi ngựa hai vật? Đây là chỗ đến chặng giữa không đến, thấy có chỗ trống? Nên lập lượng rằng: Một chỗ không cách, voi ngựa cả hai ở, lẽ ra không được có chặng giữa trống rỗng, vì chấp là một như tay nắm hạt châu. Vặn hỏi thứ ba ở trước căn cứ sở y là một, năng y voi v.v... nhiều có sự trống rỗng, vặn hỏi lẽ ra chẳng có. Vặn hỏi thứ tư này, căn cứ năng y là hai, sở y là đất thì một, chặng giữa lẽ ra không có chỗ trống thiếu. Hai cái này riêng, trước có nhiều sự gián cách, và gián cách này hợp giải thích câu tụng thứ ba ở trước là có nhiều việc gián cách. Bài tụng cựu luận chỉ nói đến biệt loại nhiều việc, vặn hỏi thứ tư này tụng kia không nhiếp, cho nên nay xét điều này thiện ác dễ rõ.

Luận: Lại lẽ ra cũng không có trùng nước nhỏ v.v... vật nhỏ khó thấy.

Thuật rằng: Đây là vặn hỏi thứ năm. Nếu chấp một cảnh, trong nước không ngăn cách, lẽ ra cũng không có các trùng nhỏ trong nước, vật nhỏ khó thấy.

Đây lập tông sai, sau nói rõ lý do.

Luận: Nó cùng vật thô đồng một chỗ, sở lượng lẽ ra đồng.

Thuật rằng: Cảnh sở y đã là một vật, trùng nước năng y lẽ ra không nhỏ. Trùng nhỏ kia cùng vật thô lớn nương một sở y, vì sở y có khắp, năng y cùng sở y lượng đều đồng. Cựu luận nói "Trùng nước rất nhỏ, cùng sắc lớn đồng lẽ ra không thể thấy", luận kia nói sắc tức hình

lượng sắc, nếu trùng trong nước nhỏ không có sở y khắp thì lượng không đồng. Có thể thấy nhỏ là sở y không khắp cho nên chẳng phải là một. Như nói cực vi có sáu, phương phần khác vì sao thành một, nên lập lượng rằng: Trùng nhỏ trong nước y nước không có cách ngại, năng y lẽ ra đồng lượng sở y vì chấp sở y là một, dụ như không cách một phả-để-ca, một sắc sở y. Lại nên lượng rằng: Trùng nhỏ trong nước nương nước không cách ngại lẽ ra không khó thấy vì chấp nước là một, như nước không cách ngại. Trong này như trước nói tỷ lượng, văn luận đã ổn, chỉ có gượng suy nghĩ giả bày an lập. Đối với tông, nhân, dụ đều ngăn lỗi, sợ văn nhiều rộng nên không nêu đủ, người rành Nhân Minh tự sẽ rõ vậy. Nhưng hoặc không cần làm tỷ lượng của nó, chuẩn theo luận chỉ dùng đạo lý vặn hỏi, cũng không trái ý.

Luận: Nếu cho là do tướng kia đây sai khác liền thành vật riêng, không do nghĩa khác.

Thuật rằng: Đây là nghĩa chuyển chấp chống chế của Chánh lượng bộ, nghĩa là thấy năm nghĩa như trước phá một bèn làm nghĩa này, cũng chẳng phải không có cách ngại, cảnh mà đi đến, thể đều là một vật. Vì sao như vậy? Do tướng đất kia mà voi này ngựa kia chỗ có sai khác, liền thành kia đây hai chỗ đất sai khác, như vậy chỗ bốn chân đều sai khác, đất liền thành bốn, dưới một gót chân đông tây có khác, đất kia liền khác, không do nghĩa khác. Các chỗ khác không có cách ngại, cảnh mà mắt đến gọi là một vật, có gián cách thì không đến bèn thành nhiều. Cho nên trong tông ta không có năm lỗi trước.

Luận: Thì nhất định lẽ ra thừa nhận vật sai khác này triển chuyển chia chẻ thành nhiều cực vi.

Thuật rằng: Đây là đoạn thứ tám, luận chủ chánh phá. Nếu do tướng đây kia sai khác, thể kia đều là một, thì ông nhất định lẽ ra thừa nhận sở chấp của ông. Vật sai khác này thể là một, lại do giác tuệ triển chuyển chia chẻ hoặc nhiều cực vi đều không có một vật, như chỗ ngựa ở gọi là một vật, bốn chân đều khác, đất liền thành bốn, như vậy ở dưới chân phương đông tây có khác. Đối với phương đông tây nhiều trăm ngàn phần, như vậy đến nhỏ thành nhiều cực vi. Cho nên thế gian không nhất định thật có chỉ một vật, nên ông thừa nhận đều thuộc vọng tình, thi thiết hư vọng.

Luận: Đã biện cực vi chẳng phải một vật thật, như vậy thì lìa thức, nhãn v.v... sắc v.v... hoặc căn hoặc cảnh đều không được thành.

Thuận rằng: Đứng về đoạn thứ tư phá trong tông khác. Từ đây trở xuống đoạn thứ ba, tổng kết không thành, hiển quy về Duy thức. Đã

biện cực vi chẳng phải một vật thật, là tổng kết trước đã phá năng thành cực vi, một thật chẳng phải có. Như vậy thì lìa thức nhãn sắc v.v... là tổng các cực vi trở về trước sở thành căn cảnh chẳng phải có tức là lìa thức, nhãn v.v... năm căn, sắc v.v... năm cảnh đều không được thành, vì cực vi năng thành chẳng thật có, căn cảnh sở thành do đâu được thành. Điều này đã không có, thì dựa vào đâu mà hiển?

Luận: Do đây khéo thành nghĩa chỉ có thức.

Thuật rằng: Hiển quy Duy thức, căn cảnh lìa thức. Nay đã phá không có, cho nên biết căn cảnh đều không lìa thức, không lìa thức sắc, có thể thừa nhận có, nhưng các căn cảnh do bốn đại tạo, các tông chấp riêng, như sớ Duy thức quyển 1 thuật.

Trước nay tổng có mười bốn bài tụng, hợp làm bốn đoạn. Một bài tụng đầu là Tiểu thừa ngoại đạo bốn việc vặn hỏi cảnh không. Kế đến có năm bài tụng, giải thích bốn vặn hỏi phi lý. Kế đến có ba bài tụng, giải thích pháp hữu tình hai thứ vô ngã. Kế đến có năm bài tụng là ngược phá chấp cảnh thật. Hoặc chia làm ba, hợp hai đoạn đầu tổng có sáu bài tụng, bốn sự hỏi đáp cảnh ngoài không, những điều này gom chung thành đoạn lớn thứ nhất, bốn sự vặn hỏi bèn cảnh không, bỏ chấp vi là thật cảnh. Từ đây trở xuống là toàn văn thứ hai giải thích người ngoài vặn hỏi, hiện lượng chứng cảnh có, ngược phá chấp ức trì.

Luận: Các pháp do lượng phán định có không, trong tất cả lượng, hiện lượng là hơn hết.

Thuật rằng: Đây đoạn thứ hai có một bài tụng rưỡi, nên chia làm hai: một bài tụng đầu, giải thích chứng hiện lượng; nửa bài tụng sau, giải thích chấp ức trì, trong đó đều có trước vặn hỏi sau phá, đây là chánh lượng. Tát-bà-đa v.v... vì đây khởi vặn hỏi, trước các pháp thức phán định lượng thù thắng, sau mới nêu vặn hỏi tức nghĩa này vậy. Phán định là bàn lượng. Nói các pháp tức là sở lượng, tất cả các pháp hữu lậu vô lậu do ba hai lượng suy chuẩn là có hay không. Lượng là lượng độ, như dùng thước, trượng, để đo vải lụa mấy thước làm lượng, lụa v.v... sở lượng, biết lượng số kia là lượng quả kia. Các tâm tâm sở khi duyên các pháp, nói có bốn phần, kiến phần là năng lượng, tướng phần là sở lượng, tự chứng phần là quả lượng, như vậy tự chứng khi duyên kiến phần, kiến phần là sở lượng, tự chứng phần là năng lượng, chứng tự chứng phần làm quả lượng. Như chứng tự chứng phần khi duyên tự chứng thì tự chứng là sở lượng, chứng tự chứng phần là năng lượng, tức tự chứng này cũng là quả lượng vì hay duyên ngược lại. Nếu dùng thứ ba khi duyên thứ tư thì thứ tư là sở lượng, thứ ba là năng lượng, phần thứ

tư kia tức là quả lượng vì hay duyên ngược lại. Trần Na trở về trước, xưa nội ngoại đạo, các sư Đại tiểu thừa đều nói ba lượng: một là hiện lượng, hai là tỷ lượng, ba là Thánh ngôn lượng. Nay nương tiếng Phạm nói là A-phất-đa, A-cấp-ma, Hán dịch là Chí giáo. Chí giáo lượng, chẳng phải chỉ là thánh nói gọi là Chí giáo, hễ là thế gian nói không sai, lời nói đáng tin đều là Chí giáo lượng, vì khế chí lý nên, hợp sự thật, như tám Phẩm ngữ, bốn Thánh ngôn v.v...

Nói tỷ lượng là so sánh lượng độ gọi là tỷ lượng, tức do các tướng mà quán nơi nghĩa, trí duyên nghĩa này gọi là tỷ lượng. Nói hiện lượng thì các bộ nói khác nhau. Lại Tát-bà-đa dùng thuyết của Thế Hữu, lấy căn gọi là kiến, căn thể là hiện lượng, vì nghĩa hiển hiện là nghĩa căn. Đây là cảnh năng lượng cho nên gọi là hiện lượng, là Trì nghiệp thích. Pháp Cứu nói, thức gọi là kiến vì năng lượng cảnh, thức gọi là hiện lượng, là Trì nghiệp như trước. Diệu âm tuệ gọi là kiến, hay lường pháp thắng tuệ gọi là hiện lượng. Chánh lượng bộ nói, tâm tâm sở pháp hòa hợp gọi là kiến, tâm tâm sở pháp hợp gọi là hiện lượng. Sư Kinh bộ nói, căn thức hòa hợp giả gọi là kiến, giả năng lượng cảnh, giả gọi là hiện lượng. Phệ-thế-sử-ca, trong đức cú nghĩa giác là hiện lượng.

Số Luận sư nói, trong mười một căn, năm căn là hiện lượng, nếu quy về gốc tự tánh là hiện lượng. Sư Đại thừa nói, căn gọi là hiện, y phát thuộc trợ, như nghĩa năm căn vì thù thắng hơn các cái khác. Nhưng sắc pháp này không thể lượng cảnh, chỉ có tâm tâm sở vì hay lượng độ, tâm tâm sở pháp chánh là thể của lượng, lượng của y hiện gọi là hiện lượng, đây là Y sĩ thích. Nếu không chấp ở trước, chỉ nói hai phần, chỉ có một kiến phần là thể hiện lượng. Vô Trước về sau, Bồ-tát Trần Na lập ba phần thì kiến tự chứng phần là thể hiện lượng. Hộ Pháp về sau, kiến phần, tự chứng phần, chứng tự chứng phần là thể hiện lượng. An Tuệ nói, các thức tuy đều có chấp nhưng không tùy niệm chấp trước phân biệt, rõ ràng hiện chấp cảnh gọi là hiện lượng. Vô lậu đều là hiện lượng như nói thiện... các tánh. Tiểu thừa có năm, ngoại đạo có hai, Đại thừa có bốn. Hợp có mười một loại, nêu ra thể hiện lượng, rộng như các chỗ khác giải thích, ở đây nêu sơ lược. Trần Na về sau là Thánh ngôn lượng nhiếp. Vào trong này, ngoài thể này lại không có, như Nhân Minh sớ giải thích. Nay Thế Thân nói có ba lượng, cho nên luận nói trong tất cả lượng, hiện lượng là hơn hết, lấy hiện cảnh, chứng tự tướng. Đại tiểu hai thừa, ngoại đạo nội đạo đều cùng thừa nhận như vậy. Cho nên nay tổng nêu luận bàn các lượng, hiện lượng thù thắng hơn cái khác.

Luận: Nếu không có cảnh ngoài lẽ nào có giác này? Ta nay hiện

chứng cảnh như vậy ư?

Thuật rằng: Đây là chánh nêu vặn hỏi. Như người đời nói: "Ta nay thấy sắc, nhẫn đến xúc chạm, nếu không ngoài thức thật sắc... các cảnh thì đâu có giác biết này. Ta nay hiện chứng sắc.v.v... như vậy, hiểu biết này đã chẳng phải là không, ngoại sắc v.v... định là có", tổng nói giác là tên khác của tâm tâm sở pháp. Nay nói giác nghĩa là trí hiện lượng, chẳng phải chỉ là tuệ, Nhân Minh nói chứng trí là tên chung của tâm tâm sở pháp. Cho nên cựu luận nói: Như chứng trí này vì sao được khởi? Trong Thành Duy Thức cũng có vặn hỏi này, sắc v.v... cảnh ngoài, phân rõ hiện chứng, hiện lượng sở đắc đâu thể bác là không có.

Đây nêu vặn hỏi rồi, sau luận chủ phá.

Luận: Chứng này không thành.

Thuật rằng: Trong phá có hai: trước tổng nêu lỗi, sau phá riêng. Đây là tổng nêu lỗi.

Người ngoài lập lời hỏi: Vì sao không thành?

Luận: Tụng rằng: Hiện thức như mộng đồng, khi đã khởi hiện giác, kiến và cảnh đã không, đâu nhận có hiện lượng.

Thuật rằng: Câu thứ nhất thuật chánh lý, hiển vặn hỏi cảnh ngoài thật có không thành. Ba câu sau phá tông ngoài, rõ ràng không có hiện giác, thành không có cảnh ngoài. Nhưng bản cựu luận bèn chia hai đoạn, trước sau phân rõ. Trong tụng này, câu đầu dễ hiểu, đến sau sẽ biết. Một câu trên dẫn dụ phá Kinh bộ, trong ba câu dưới lược phá hai loại, ban đầu phá Chánh lượng bộ v.v... chẳng phải Sát-na luận, sau phá Nhất thiết hữu. Sát-na luận, nghĩa là khi đã khởi hiện giác, thấy kia đã không, đâu thừa nhận có hiện lượng? Phá Chánh Lượng bộ v.v... nghĩa là khi đã khởi hiện giác, thấy kia và cảnh đã không, đâu thừa nhận có hiện lượng. Phá Tát-bà-đa v.v... Đại chúng bộ v.v... các tông thừa nhận không đồng, lẽ ra cũng nêu phá như Tát-bà-đa. Trong câu thứ ba nói "và" tức là Tương vi thích, ý hiển có hai vặn hỏi đến sau sẽ biết.

Luận: Như lúc mộng... tuy không có cảnh ngoài nhưng cũng được có cảnh hiện giác như vậy.

Thuật rằng: Trước giải thích câu đầu, nay trong giải thích ban đầu, các chữ "như mộng" hay thành dụ pháp. "Đẳng" là đồng chấp mắt bị bệnh lòa v.v... duyên thấy tóc, ruồi v.v... các vị là kinh Bộ và Đại thừa. Kia đây cùng thừa nhận cảnh ngoài chẳng có, cho nên dùng làm dụ. Như trong mộng v.v... tuy không lìa tâm, ngoài thật có cảnh giới, nhưng họ cho rằng "Ta thấy việc này, nghe việc này v.v... khởi hiện giác này". Sau đây kết hợp với pháp để nêu.

Luận: Hiện giác của các thời nên biết cũng vậy.

Thuật rằng: Giải thích câu tụng ban đầu, hai chữ hiện giác, trừ mộng ra còn các thời, sở khởi thấy việc này v.v... hiện lượng như này nên biết cũng vậy, cũng không có cảnh ngoài. Hiện giác sinh này nên lập lượng rằng: Trừ mộng ra tất cả hiện giác duyên chẳng phải hiện cảnh khởi vì thừa nhận hiện lượng, như mộng v.v... hiện giác.

Trong này ý nói, nếu thật hiện giác như năm thức v.v... không lập giải thích này. Ta nay hiện chứng cảnh sự như vậy, lập giải thích này là trong ý thức phân biệt vọng giác, chẳng phải gọi là hiện lượng tâm tâm sở pháp. Thành Duy Thức nói, khi hiện lượng chứng không chấp là ngoài" ý sau phân biệt, vọng sinh tưởng ngoài, cho nên cảnh hiện lượng là tự chứng phần, vì thức sở biến cũng nói là có. Ý thức sở chấp sắc thật bên ngoài vì vọng chấp nên nói nó là không. Lại luận kia nói là giả trí thuyên, không được tự tướng, chỉ đối với các pháp cộng tướng mà chuyển. Cho nên hiện giác quyết không có trí này và "ta nay hiện chứng việc như vậy v.v..."

Luận: Cho nên họ dẫn đây làm chứng không thành.

Thuật rằng: Đây tổng kết lỗi. Hiện giác sở duyên, do cảnh như mộng, tánh chẳng thật có, cho nên tông của họ và ông dẫn hiện giác này làm chứng lìa tâm cảnh ngoài thật có, lý chứng không thành.

Luận: Lại nếu vậy khi có hiện giác này ta nay hiện chứng sắc v.v... như vậy.

Thuật rằng: Kế đến giải thích ba câu tụng sau, trước phá Chánh lượng bộ v.v... Đây là giải thích câu tụng thứ hai, nếu ở lúc này khởi hiện giác này "Ta nay hiện chứng thật cảnh các sắc ngoài tâm như vậy" là nêu chấp kia.

Sau đây chánh nêu vặn hỏi.

Luận: Bấy giờ cảnh năng kiến đã không.

Thuật rằng: Giải thích câu thứ ba, "kiến đã không" là nêu ý vặn hỏi của họ. Chánh lượng v.v... chấp sáu thức không đều, khi khởi giác này, có thể thấy năm thức thật hiện lượng. Đã vào quá khứ thì hiện tại chẳng có. Vì sao như vậy?

Luận: Cần phải đối với ý thức hay phân biệt, cho nên lúc này các thức như nhãn v.v... đã dứt.

Thuật rằng: Đây hiển hai nhân thành, có thể thấy thức hiện tại chẳng có, kia đây cùng chấp nhận. Cốt yếu Thức thứ sáu đủ ba phân biệt mới có thể khởi phân biệt hiện giác này, năm thức không đủ ba thứ phân biệt, cho nên không thể khởi các hiện giác này. Các hiện giác

này, đã ở ý thức khởi giác cho nên kia có thể thấy năm thức như nhãn v.v... quyết vào quá khứ, rơi rớt chẳng có. Trước thấy là vật, sau mới khởi giác biết. Cho nên ngay khi thấy và giác biết là hai, thời quyết không cùng lúc có thể thấy thật hiện giác. Thời này đã không thì đâu thừa nhận giác này có hiện lượng ấy, chứng cảnh ngoài là có. Nếu chánh hiện lượng chứng sắc... các thời duyên tâm nội pháp không giả trí thuyên, cho nên chứng không thành. Vì tâm tâm sở pháp, đèn sáng, tiếng linh của Chánh lượng bộ chỉ diệt được tướng diệt, niệm niệm sinh diệt, sắc... các pháp diệt cũng đợi duyên ngoài. Tức tùy sự này dài ngắn một thời kỳ sau mới có diệt. Khi khởi chứng hiện lượng giác như vậy, nhãn thức không trụ cho nên nhập vào quá khứ, cảnh sắc kia v.v... một kỳ chưa diệt, cho nên đây chỉ phá khi khởi giác này, có thể thấy đã không, không phá chỗ thấy thời này chẳng có. Giả sử có, nên lập lượng rằng: Khi khởi giác này quyết chẳng có hiện lượng, là vị tán tâm có thể thấy đã không, như vị tán tâm này duyên với việc quá khứ trăm ngàn kiếp, phá cảnh một thời kỳ, như luận khác đã nói.

Luận: Sát-na luận có giác thời này.

Thuật rằng: Sau phá Tát-bà-đa v.v... Những bộ này chấp cảnh và tâm tâm sở đều niệm niệm diệt gọi là Sát-na luận. Có giác thời này là giải thích câu tụng thứ hai, nêu sở chấp kia.

Luận: Sắc v.v... hiện cảnh cũng đều đã diệt.

Thuật rằng: Đây chánh nêu vặn hỏi, giải thích câu tụng thứ ba và cảnh đã không. Nhãn v.v... sáu thức không đồng thời khởi, khi khởi giác này cốt yếu ở nơi thức nhưng chẳng phải hiện giác. Năng duyên đã không, sở duyên hiện cảnh cũng đều đã diệt, tức tất cả thuyên trí của hiện giác này khi hiện tại duyên không đến hiện cảnh vì đây đã diệt, cho nên chứng không thành. Lẽ ra lập lượng rằng: Khi khởi giác này ắt chẳng phải hiện lượng, vị tán tâm ấy cảnh đã không, như vị tán tâm duyên việc quá khứ trăm ngàn kiếp. Đại chúng bộ v.v... sát-na đã đồng, sáu thức đồng thời, tuy có chút không đồng nhưng phần nhiều cũng đồng này.

Luận: Vì sao lúc này thừa nhận có hiện lượng?

Thuật rằng: Đây cùng tổng kết vặn hỏi. Giải thích câu tụng thứ tư, Chánh lượng bộ v.v... khi khởi giác này có thể thấy đã không, vì sao lúc này thừa nhận có hiện lượng để chứng cảnh ngoài là có? Tát-bà-đa v.v... nói: Khi khởi giác này, cảnh kia cũng không, làm sao lúc này thừa nhận có hiện lượng chứng minh cảnh ngoài là có? Cho nên nói hiện giác chứng có cảnh ngoài là chứng không thành. Đã vậy Đại thừa thừa

nhận sáu thức đồng thời, khi khởi giác này năng kiến sở kiến cả hai đều hiện có.

Hiện lượng giác này nghĩa nó thế nào? Năm thức đồng thời với ý, nếu đồng năm duyên là hiện lượng nhiếp, không khởi giác này. Nếu khởi giác này ắt không đồng duyên vì giả trí thuyên. Năm thức lúc trước đã do ý dẫn, nay tương tục sinh không nhờ ý thức, ý thức khởi cũng hai lượng kia nhiếp, hoặc năm đồng thời, hoặc sát-na gián cách, cũng không có lỗi, nhưng duyên tâm nội cảnh có hiện giác này sinh.

Luận: Cần phải từng thọ ý thức có thể nhớ, này cho nên quyết định có cảnh từng thọ.

Thuật rằng: Sau phá ức trì. Trước ngoại đạo chống chế, nghĩa là họ chống chế rằng: Cần phải từng ở quá khứ năm thức như nhãn v.v... hiện thọ cảnh này, ngày nay ý thức mới có thể nhớ đến, chẳng phải trước kia chưa thọ, sau ý có thể nhớ, đây là nói rộng, trước duyên sau nhớ, cho nên quyết định có cảnh từng thọ, hiển cảnh đời quá khứ chẳng phải là không, là năm thức từng hiện sở thọ.

Luận: Thấy cảnh này thừa nhận là hiện lượng do cảnh ngoài này thật có mà nghĩa thành.

Thuật rằng: Từng hiện thọ cảnh, rõ ràng năm thức đã thừa nhận chẳng phải không, có thể thấy tâm này truy nhớ ý thức, cũng nhất định là có. Kia đây hai tông thừa nhận từng hiện thức hiện lượng sở nhiếp, hiện lượng từng có cảnh, nay mới có thể nhớ, cho nên sở duyên này nhất định pháp ngoài tâm. Lại thức truy nhớ, do từng hiện thọ, cũng hiện lượng nhiếp. Cho nên biết nghĩa cảnh ngoài thật có đã thành, nếu không có cảnh ngoài, không có từng đã thọ, không có từng đã nhận cho nên hiện lượng cũng không, vì sao ngày nay có thức ghi nhớ, do đây cảnh ngoài thật có đã thành.

Người ngoài chống chế xong, sau đây luận chủ phá.

Luận: Như vậy cần phải do trước thọ sau nhớ, chứng có cảnh ngoài lý cũng không thành.

Thuật rằng: Sau phá có hai: trước chung, sau riêng. Đây là tổng nêu lỗi. Như vậy cần phải do hiện lượng trước nhận ngoài thật có cảnh, sau ý mới nhớ, lấy lý này chứng lìa tâm cảnh ngoài có là không thành.

Luận: Vì sao như vậy?

Thuật rằng: Người ngoài lại hỏi: Vì nghĩa gì chứng cảnh không thành?

Sau luận chủ phá.

Luận: Tụng rằng: Như nói tợ cảnh thức, từ đây sinh ghi nhớ.

Thuật rằng: Nhưng bản cựu luận mỗi câu đều nói riêng, chia làm hai đoạn. Thật như nay họp một chỗ, nói rõ nghĩa trái nhau. Nhưng bày chánh lý đoạt sự ghi nhớ kia, như trước đã nói, thức tợ cảnh sau sinh ghi nhớ, chẳng phải duyên lìa tâm ngoài cảnh thức, sau có ghi nhớ.

Luận: Như trước đã nói tuy không có cảnh ngoài nhưng nhãn thức v.v... tợ ngoài cảnh hiện.

Thuật rằng: Giải thích câu tụng ban đầu, đoạt từng thọ lìa ngoài tâm, thức hiện cảnh, nghĩa là như trước nói, thức từ tự chủng sinh tợ cảnh chuyển nhau v.v... và trước tiên khi nói thức sinh, tợ cảnh ngoài hiện, tuy không có cảnh ngoài, năm thức như nhãn v.v..., tợ cảnh ngoài hiện, đã nói rộng như trước.

Luận: Từ đây vị sau cùng niệm tương ưng phân biệt ý thức tợ cảnh trước hiện.

Thuật rằng: Giải thích câu tụng sau. Đoạt ghi nhớ kia, nghĩa là từ quá khứ tợ cảnh năm thức, nay vị sau này cùng niệm biệt cảnh khi tương ưng có duyên ý thức phân biệt quá khứ, biến năm thức trước cảnh sở duyên hiện, không từng hiện tại thọ cảnh lìa tâm, nhãn v.v... năm thức từ đó ngày nay cùng niệm tương ưng. Có mộtý thức duyên với cảnh lìa tâm của năm thức trước.

Luận: Tức nói đây là nhớ từng thọ.

Thuật rằng: Tức nói đối với ý thức phân biệt này duyên cảnh hiện tại không lìa thức gọi là thức ghi nhớ thức từng thọ nhận, vì sao? Do từng thọ năm thức và ý đồng thời, duyên tức là cảnh của thức huân thành chủng tử, ngày nay tương tục, ý đối với vị này có thể nhớ cảnh trước gọi là ức trì, chẳng phải từng thọ cảnh năm thức duyên đó gọi là từng thọ thức

Luận: Cho nên sau nhớ, chứng chỗ thấy trước thật có cảnh ngoài, lý kia không thành.

Thuật rằng: Đây tổng kết lỗi. Đạo lý đã vậy cho nên điều ông nói do vì ghi nhớ, chứng biết năm thức từng thấy là thật có, nghĩa kia không thành, lấy đó làm tự tông giải thích điều người ngoài vặn hỏi, đoạt lời nói người lại không lý khác. như nói tâm vi tế của ông tức Thức thức tám của ta, nhưng bản cựu luận trước nay đã nói, văn một bài rưỡi tụng khác thường khó hiểu, người đọc phải biết.

Luận: Nếu như trong mộng tuy không có thật cảnh nhưng khi thức được khởi biết cũng vậy.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống đoạn lớn thứ ba có nửa bài tụng, giải thích Tiểu thừa và ngoại đạo, vặn hỏi khi dùng mộng ví dụ khi thức,

nên biết cảnh không có lỗi. Trước nêu vặn hỏi, sau mới giải thích phá. Trong nêu vặn hỏi, ban đầu nêu luận chủ nói rõ Duy thức, sau chánh nêu vặn hỏi. Đây là đoạn đầu. Lý thú mà luận chủ trước nay, như người đời nằm mộng, không cảnh thức được khởi, khi họ thức biết không cảnh được sinh, tức nêu mộng thức hai thức nghĩa đồng.

Từ đây trở xuống nêu vặn hỏi.

Luận: Như đời tự biết cảnh mộng chẳng phải có khi thức giấc, đã vậy vì sao không tự biết.

Thuật rằng: Mộng tỉnh hai thức, không có cảnh đã đồng, người đời có thể tự biết cảnh mộng chẳng có, lúc tỉnh mộng tự biết lẽ ra đồng. Tâm mộng không có cảnh, lúc tỉnh thừa nhận biết rằng không có, khi tỉnh biết cảnh đã không, vì sao không biết chẳng phải có? Lượng rằng: Người đời khi tỉnh nên biết cảnh không có, vì thừa nhận không có cảnh, như ý thức biết mộng

Luận: Đã không tự biết cảnh lúc tỉnh là chẳng có, như mộng thức dậy biết cảnh đều không.

Thuật rằng: Trước vặn hỏi tỉnh giác nên biết cảnh là không, đây hiển không biết thật cảnh nhất định là có. Thức, mộng, hai cảnh đều chẳng có, tức biết cảnh mộng hay tỉnh đều thành không, tỉnh không tự biết chẳng khác trong mộng, cho nên biết cảnh lúc thức giấc là thật có. Lượng rằng: Người đời lúc thức biết cảnh ngoài là thật có, thừa nhận khác với khi mộng, như tự chân trí, không nói người đời thức giấc, tương phù cực thành vì loạn chân giác. Nhân không nói chấp nhận, tùy một không thành. Sinh tử, Đại thừa nói là mộng, hoặc lựa năm thức vì không đến mộng, hoặc nói khác với mộng khi ngủ, dụ không nói tự thân, thể kia liền thiếu. Chân trí Đại thừa không có cảnh ngoài, nếu nói chân trí Đại thừa là dụ thì sở lập không thành, vì những lỗi này các tông đều lựa chọn.

Đây tổng vặn hỏi rồi, từ đây trở xuống là phủ nhận nó.

Luận: Đây cũng chẳng phải chứng.

Thuật rằng: Đây là tổng phủ nhận.

Từ đây trở xuống là giải thích riêng.

Luận: Tụng rằng: Chưa thức không thể biết, thấy trong mộng chẳng có.

Thuật rằng: Chưa được chân trí giác không thể tự biết mộng sinh tử đã thấy nhất định là chẳng thật có, tức Chánh Lý lý giải thích đối với văn bài tụng này, hoặc làm dụ để hiển. Như người đời chưa thức thì không thể tự biết những điều họ thấy trong mộng nhất định là chẳng

thật có, khi thức cũng vậy. Lấy dụ để giải thích vặn hỏi, tức nửa bài tụng này tổng dùng pháp dụ hai nghĩa để giải thích, cũng không trái. Câu sau của cựu luận, nay nói ở trên, câu trên của đoạn này cựu luận nói sau. Xưa nương Phạm bản, nay theo thuyết đời Đường cũng không trái nhau, các tụng trên dưới nên biết như vậy.

Luận rằng: Như vị chưa thức không biết cảnh mộng chẳng phải bên ngoài thật có, lúc thức mới biết.

Thuật rằng: Đây nêu dụ người đời để giải thích văn tụng, cốt yếu thức mới biết cảnh mộng chẳng phải có. Kia đây cùng thừa nhận nên dùng làm dụ.

Luận: Như vậy thế gian hư vọng phân biệt quen tập mê mờ nhiệt não như ở trong mộng.

Thuật rằng: Sau dùng lý giải thích. Đây giải thích chữ "mộng" của câu dưới trong bài tụng. Thức của sinh tử không gọi là thật lý mà gọi là hư vọng, từ vô thỉ đến nay thường thường huân phát gọi là quen tập, ràng buộc che lấp gọi là mê mờ, lửa độc thiêu đốt gọi đó là nhiệt não. Lại huân phát vô minh gọi là mê mờ, Thánh trí không sinh gọi là nhiệt não. Dụ như thế gian thường tập thức tối tăm mê mờ gọi đó là mộng, sinh tử cũng vậy. Người ngủ là nghĩa mê mờ nhiệt não, là tên khác của tâm lúc ngủ mộng, tức nói sinh tử là thế gian, như kinh đã nói đêm dài sinh tử.

Luận: Các chỗ thấy đều chẳng thật có.

Thuật rằng: Giải thích bốn chữ ở của câu tụng sau, sinh tử vọng mộng là khác chân trí sinh, cho nên sở duyên này chẳng thật có, do điên đảo hư vọng hiển hiện. Lượng rằng: Cảnh sở duyên lúc mộng hay thức trong sinh tử đều chẳng thật có, vì thừa nhận cảnh mộng nhiếp, như cực thành cảnh mộng.

Luận: Chưa được chân giác không thể tự biết.

Thuật rằng: Giải thích câu tụng đầu. Từ vô thỉ đến nay, huân phát hư vọng, chưa gieo trồng giống lành, chân trí không sinh, vì sao biết được cảnh mộng sinh tử không có thật hiển hiện, như cảnh mộng là không? Đây đáp vặn hỏi trước, nên lập lượng rằng: Thức của sinh tử không thể xứng lý biết tự cảnh là không, thừa nhận mộng thức nhiếp, như cực thành mộng thức. Nhưng cũng thừa nhận có chút hay tự biết, như nay nghe dạy biết cảnh chẳng có, như cực thành mộng cũng chút tự biết, không gọi là chân giác, sợ trái thế gian và pháp sai biệt, lỗi tùy một. Tông nói rằng xứng lý, nhân có nói chấp nhận, thế gian ngủ mộng, kia đây cùng chấp nhận, gọi là cực thành. Lựa mộng sinh tử, người khác

không thừa nhận. Người ngoài lại vặn hỏi, đã là thức của sinh tử, không xứng lý như thật tự biết, vì sao gọi là chân giác mà thật được biết cảnh nay chẳng có?

Luận: Nếu khi được trí vô phân biệt xuất thế đối trị kia liền gọi là chân giác.

Thuật rằng: Nhị thừa Kiến đạo cũng gọi là chân giác, nhưng đối với Hậu đắc không biết cảnh là không. Gia hạnh không khởi nhập Duy thức. Bồ-tát Kiến đạo vô lậu chánh trí vượt thế gian nên gọi là xuất thế. Hay trừ sinh tử gọi là đối trị, lìa phân biệt thế gian và sự phân biệt gọi là vô phân biệt. Đây là Vô gián đạo đối trị thế gian, khế lý Chân như gọi là vô phân biệt trí. Giải thích tên này, vặn hỏi như các chỗ biện. Không hư vọng nên gọi là chân, như thật rõ cho nên gọi là giác. Đây lìa các ràng buộc, vượt các thô trọng, được tên này, nhập vào dòng các Thánh cho nên gọi là chân giác. Lựa khác sinh tử, có chút thời ra khỏi mộng cũng nói là biết cảnh mộng đều chẳng có, giả gọi là giác, lập tên chân giác. Ở đây ngược lại với thuyết chưa giác ở trong bài tụng.

Luận: Sau đó khi được tịnh trí thế gian, hiện tại vị trước, như thật rõ biết cảnh ấy chẳng thật có, nghĩa kia bình đẳng.

Thuật rằng: Ở trong vị Kiến đạo được trí vô phân biệt này, sau có trí duyên vô lậu của thế gian, hiện tại trước vị mới có thể xứng lý, như thật rõ biết cảnh thức sinh tử kia chẳng thật có, tức Hậu đắc trí duyên thế gian, gọi là thế gian, chẳng phải thể hữu lậu gọi là thế gian. Thể chẳng phải là lậu, lập tên là tịnh, xứng cảnh mà biết gọi là như thật biết. Vô phân biệt ở trước chỉ duyên như lý, nhưng gọi là chân giác, Hậu đắc trí này khắp duyên thế gian, có thể biết cảnh là không có, gọi là như thật biết, cũng gọi là chân giác. Trí này được khởi nhờ vô phân biệt, trí vô phân biệt riêng gọi là chân giác, nếu thức sinh tử tuy có chút tự biết không gọi là chân giác, trí vô phân biệt tuy gọi là chân giác mà không thể biết cảnh đều chẳng thật có. Hậu đắc trí này khắp duyên lý sự hay biết cảnh là không, khác hai trí trước, nghĩa kia cùng biết thế gian nằm mộng ở trước khi được thức giấc biết cảnh mộng ở trước thể chẳng thật có. Nay từ sinh tử được chân trí xuất thế gian, biết cảnh mộng sinh tử lúc trước thể chẳng chân thật, gần giống không hai, bình đẳng, gần giống một nghĩa hai tên, giải thích chữ "như" của bài tụng. Nếu không biết cảnh mộng sinh tử chẳng thật có, chỉ là chưa biết được chân trí mà thôi, cho nên có thể biết trong Nhiếp Đại Thừa luận, Thành Duy Thức luận đều có giải thích này, nghĩa ý này đồng cho nên không dẫn dài dòng.

Luận: Nếu các hữu tình do tự tương tục chuyển biến sai khác tợ

cảnh thức khởi, không do cảnh ngoài làm sở duyên sinh.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là toàn văn thứ tư, lại giải thích vặn hỏi người ngoài, hai thức thành quyết định, cảnh ngoài chẳng phải không có lỗi, Tiểu thừa ngoại đạo khởi vặn hỏi như vầy: Nếu các hữu tình do trong tự thân tâm v.v... tương tục, thức tự chứng phần chuyển biến tự thể có tướng sai khác, ở trên nội thức tợ cảnh ngoài hiện, thật chẳng phải là ngoài, thức duyên này khởi không do cảnh ngoài làm duyên cho nó, dẫn thức v.v... khởi, hoặc từ chủng tử chuyển biến sai khác bèn có tợ cảnh hiện hành thức khởi, không do cảnh ngoài làm sở duyên sinh.

Đây là người ngoài nêu nghĩa của luận chủ, kế đến nêu cùng chấp nhận, sau mới chánh vặn hỏi.

Luận: Các hữu tình kia gần bạn thiện ác, nghe pháp tà chánh, hai thức quyết định.

Thuật rằng: Đây nêu cùng thừa nhận. Như năng duyên kia không lìa thức cảnh, tất cả hữu tình hoặc gần bạn lành, nghe nói chánh pháp, hoặc gần bạn ác nghe nói tà pháp, như bốn hành thân cận, gần thiện tri thức nghe chánh pháp chánh tánh quyết định, có thể dạy người biết, hành bi quyết định, có thể nghe rồi biết thành tuệ quyết định. Khi gần bạn ác, thành tà định cũng vậy. Tức giáo năng sở hai thức quyết định, hoặc gần hai loại bạn lành và ác thì người hay gần họ thành chánh tà hai thức quyết định. Chuẩn theo đây ở sau giải thích, tức giáo năng sở hai thức quyết định, giải thích trước là đúng. Nếu theo cựu luận, nay trong vặn hỏi này văn đã hàm ẩn, người hay gần họ đều tùy chỗ thích ứng thành tà chánh hai thức quyết định, giải thích sau là đúng. Nhưng văn đã hàm ẩn, hai giải thích đều được, mặc tình lấy bỏ.

Luận: Đã không có bạn và giáo, này vì sao thành?

Thuật rằng: Đây chánh làm vặn hỏi. Các thức sở duyên không lìa thức cảnh, không có pháp ngoài tâm, lý liền không có hai bạn thiện ác, cũng không có người nói hai pháp tà chánh, người hay nghe này, hoặc chánh hoặc tà hai thức quyết định vì sao được thành? Hoặc không có cảnh ngoài, vì sao được có năng giáo sở giáo hai thức quyết định?

Luận: Chẳng phải không được thành.

Thuật rằng: Giải thích sau thích ngăn vặn hỏi, đây tổng đáp vặn hỏi, chẳng phải không được thành.

Luận: Tụng rằng: Triển chuyển sức tăng thượng, hai thức thành quyết định.

Thuật rằng: Sau riêng đáp vặn hỏi. Do năng sở giáo hai người, sức

tăng thượng triển chuyển, người hay nghe kia, chánh tà hai thức thành quyết định. Hoặc sức tăng thượng, thức của hai người năng giáo và sở giáo được thành quyết định, chuẩn như hai giải thích ở trước.

Luận rằng: Do các hữu tình tự tha tương tục, các thức triển chuyển làm tăng thượng duyên.

Thuật rằng: Đây giải thích câu đầu bài tụng. Do các hữu tình, tha năng giáo, tự mình hay nghe, mỗi mỗi nối nhau tám loại thức, kia đây triển chuyển làm tăng thượng duyên. Ý này đã hiển thân duyên trong tâm, cảnh tự sở biến gọi là Duy thức, chẳng phải ngăn ngoài tâm hữu tình khác. Người ngoài nói tâm duyên pháp ngoài tâm, thân được pháp do người khác nói. Nay thì không đúng, năng và sở giáo triển chuyển hỗ tương làm duyên tăng thượng, tự thức thân sở duyên, không thể thân lấy pháp sở thuyết của người khác làm sở duyên xa. Đối với nghĩa không có lỗi, đây nói triển chuyển làm tăng thượng duyên, Thành Duy Thức nói là sở duyên xa.

Luận: Tùy sở ứng kia lẽ ra hai thức quyết định.

Thuật rằng: Tùy sở ứng kia hiển nghĩa bất định. Do tăng thượng duyên, nếu gần bạn lành được nghe chánh pháp, từ trong tương tục chánh thức quyết định. Nếu gần bạn ác được nghe tà pháp, từ trong tương tục tà thức quyết định. Hoặc gần bạn lành, ác đến do triển chuyển làm tăng thượng duyên, người hay thuyết pháp chánh tà bi ái, người hay nghe pháp tà chánh trí tuệ, hai thức quyết định. Nói tùy sở ứng hai thức quyết định, do đây chưa hiển.

Luận: Nghĩa là các thức tương tục sai khác khiến các tương tục sai biệt thức sinh, đều thành quyết định không do cảnh ngoài.

Thuật rằng: Đây tức mở rộng nghĩa tăng thượng duyên ở trước, đáp vặn hỏi của người ngoài. Nghĩa là người năng dạy, trong các tương tục, kiến tướng phần thức chánh tà sai khác vì tăng thượng duyên, khiến người hay nghe trong các tương tục các thức khiến tướng sai khác được sinh. Hai thức năng giáo và sở giáo, mỗi mỗi được thành quyết định. Hoặc người nghe, chánh tà hai thức đều thành quyết định, không do cảnh ngoài thức quyết định thành, tức do thức tăng thượng duyên của mình và người khiến thức được quyết định, chẳng phải do thân gần tướng duyên kiến của mình và người thành thức quyết định. Cho nên biết thức sinh không phải là thân cận duyên, do ở tăng thượng duyên của cảnh ngoài, do ta cũng thừa nhận có, tuy không có cảnh ngoài mà bạn và giáo cũng thành.

Luận: Nếu như cảnh trong mộng tuy không thật nhưng thức được

khởi, khi thức cũng vậy.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống nửa bài tụng, là toàn văn thứ năm, lại giải thích vặn hỏi của người ngoài là tâm lúc mộng và thức không khác, không tạo hành quả sai khác. Trước là người ngoài vặn hỏi, sau là luận chủ giải thích. Trong vặn hỏi, trước nêu nghĩa này, sau mới làm vặn hỏi. Đây tức nêu bày. Nếu thức lúc tỉnh dụ như trong mộng, cảnh tuy không thật nhưng cũng được khởi.

Luận: Duyên gì mộng hay tỉnh tạo hạnh thiện ác, quả ái phi ái, lẽ ra thọ không đồng.

Thuật rằng: Đây là nêu vặn hỏi. Khi mộng cùng lúc tỉnh, không có cảnh là đồng. Lúc tỉnh cùng mộng đều tạo các nghiệp, vì sao hành động lúc tỉnh cảm quả khổ sở, hoặc có hiện báo v.v... Khi mộng tạo tác thì cảm quả yếu kém, hoặc không có quả v.v... , như mộng giết người, nhất định không ở hiện tại bị quả báo người giết lại. Nếu giết người lúc thức quyết định là hiện tại bị người trả báo giết lại, vị lai cảm quả nhất định là không đồng. Như giết người khác, dâm với người khác... tất cả các hành động khác, quả của nó cũng vậy. Đây là người ngoài chất vấn để hỏi luận chủ.

Luận: Tụng rằng: Tâm do ngủ say hoại, quả lúc thức không đồng.

Thuật rằng: Sau đây là luận chủ đáp. Câu trên hiển lý, sau hiển không đồng. Do ở trong mộng tạo tâm thiện ác, ngủ mê hủy hoại, cho nên mộng cùng thức cảm quả không đồng.

Luận: Ở trong mộng tâm do thế lực ngủ mê kém yếu, tâm lúc tỉnh thức thì không như vậy.

Thuật rằng: Giải thích câu tụng trên. Trong bốn thứ bất định, tâm sở ngủ mê có thể khiến hữu tình thân phần nặng nề, tâm phần hôn mê, tâm ngủ trong mộng bị nó hủy hoại khiến tâm mê muội, suy nghĩ không rõ ràng, thế lực suy kém. Khi thức tâm kia đã không bị mộng hủy, duyên cảnh rõ ràng, thế lực tăng mạnh, không đồng lúc mộng. Như người cuồng say.. bị duyên hoại tâm, suy kém cũng vậy. Đây chỉ đáp hỏi như tâm ở trong mộng.

Luận: Cho nên các việc sở tạo phải thọ dị thục hơn kém không đồng, chẳng phải do cảnh bên ngoài.

Thuật rằng: Do mộng hủy hoại tâm, lúc tỉnh thì không như vậy, cho nên thiện ác mà hai vị này tạo tác phải thọ dị thục, chẳng phải do quả trong mộng mạnh hơn. Quả trong mộng yếu kém không phải do cảnh bên ngoài mà do quả của nó không đồng.

Người ngoài lại hỏi: Đã vậy, tâm mộng bị ngủ hủy hoại; tâm khi thức thì không như vậy, vì sao khi không mộng do ngủ hủy hoại, cảnh ấy thật không có, cảnh lúc thức thì có? Lại do lý này sẽ có quả khác nhau chăng? Đã như vậy, tông ông khi tỉnh thấy sắc v.v.. đã là thật có; lúc mộng thấy sắc v.v.. lẽ ra chẳng phải không, nghĩa của thấy sắc tuy như nhau, nhưng cảnh có và không thì không đồng.

Hoặc Tát-bà-đa, cảnh mộng tỉnh đều là có, tạo tác cảm quả không đồng, đâu ngăn ngại nghĩa của ta không có cảnh, mộng tỉnh tuy đồng, tạo tác cảm quả có khác. Ở đây vặn hỏi, giải thích qua lại không cùng tận, vì sợ dài dòng nên chỉ nêu chững lý cốt lõi. Những bậc có trí, chuẩn theo đây thì biết.

Luận: Nếu chỉ có thức, không có thân, ngữ v.v... như dê v.v... vì sao bị người giết?

Thuật rằng: Từ đây trở xuống hai bài tụng, là toàn văn thứ sáu. Lại giải thích người ngoài vặn hỏi không có cảnh thì giết v.v... cũng không có để cật vấn tông khác. Trước nên hai vặn hỏi của người ngoài, kế đến một bài tụng giải thích, sau một bài tụng hỏi ngược. Đây tức vặn hỏi đầu. Nếu chỉ có thức, sắc v.v.. các cảnh là không, do đây lại không có thân ngữ nghiệp v.v... , con dê vì sao bị người giết? Vì pháp ngoài tâm, mới sinh ở đời này, ở đây vặn hỏi nhiều đời, trái với văn của luận này, lẽ ra nên dừng vì ý quá kém.

Luận: Hoặc dê v.v... chết, không do người khác hại giết, vì sao mắc tội sát sinh?

Thuật rằng: Đây là vặn hỏi thứ hai. Dê ở ngoài tâm, nếu nó chết không do người khác giết hại, thế gian giết dê cá v.v... , người giết vì sao có thể mắc tội sát sinh? Nếu thừa nhận tội là có, tức giết dê ngoài tâm, dê ngoài tâm không giết vì sao mắc tội? Qua lại hai lần hỏi, không thoát được hình phạt.

Luận: Tụng rằng: Do thức người khác chuyển biến có sự nghiệp giết hại, như ý lực của quỷ v.v... khiến người khác mất niệm.

Thuật rằng: Hai câu tụng trên, trước dùng lý giải thích, hai câu tụng sau nêu dụ để thành. Do người hay giết, làm tăng thượng duyên, khởi thức sát hại, vì sức chuyển biến khiến người bị giết, có giết hại rồi thành sự đoạn mạng. Cho nên người hay giết mắc tội sát sinh, như do quỷ v.v... ý niệm khiến hữu tình khác có mất niệm, đến sau sẽ biết.

Luận rằng: Như do thế lực ý niệm của quỷ, khiến hữu tình khác mất niệm được mộng.

Thuật rằng: Trước giải thích nửa bài tụng sau có thể thành dụ.

Như quỷ thế gian não loạn hữu tình niệm lực trong ý, khiến hữu tình khác mất đi chánh niệm, tâm phát cuồng v.v... Hoặc ý quỷ biến hiện khiến họ có dị mộng.

Như quỷ v.v... Cù-ba giải thích rằng: Đồng thư thiên thần, long thần, Kiền-đạt-phược, Dạ-xoa thần, tiên nhân và như con ở trong thai, do người mẹ lo buồn tâm đứa con biến đổi, hoặc sống, hoặc chết, hoặc con khởi ưa muốn, mẹ tùy con ưa muốn mà có mộng.

Từ đây trở xuống giải thích câu cuối bài tụng, giải thích các chữ "mất niệm...".

Luận: Hoặc chấp quỷ mỵ.. sự biến dị thành.

Thuật rằng: Do ý niệm thế lực của mèo quỷ, khiến người khác chấp trước quỷ mỵ sự biến dịi thành. Đã do nó thân gần có thể khiến người khác làm, nhưng do ý niệm làm tăng thượng duyên, sự này liền thành. Giết dê v.v.. cũng vậy, tuy không ngoài thân ngữ, sự giết cũng thành.

Trên giải thích mất niệm, dưới giải thích được mộng, có hai việc.

Luận: Thế lực ý niệm của người đủ thần thông khiến một người khác trong mộng thấy các sự việc.

Thuật rằng: Tụng nói quỷ v.v.. là những việc này trong những việc đó.

Đây là tổng nêu, dưới riêng chỉ sự.

Luận: Như ý nguyện thế lực của Đại Ca-đa-diễn-ca khiến Bà-lạt-nã vương v.v... mộng thấy việc lạ.

Thuật rằng: Tức Phật tại thế, Ma-ha Ca-chiên-diên, Ma-ha nghĩa là đại, Ca-chiên-diên Hán dịch là Tiễn Thế, như thường giải thích, đây tức là của ngài. Na là nam thanh, tức dòng họ cắt tóc, trong nam thanh tiêu biểu cho nam. Như nói Ni là nữ thanh, tiêu biểu cho nữ. Bà-lạt-nã, xưa nói là Bà-la-na, Hán dịch là là Lưu Chuyển tức do thần thông ý nguyện cắt bỏ, khiến vua được mộng. Nói về nhân duyên này, như kinh cựu Trung A-hàm nói: Bà-la-na vương là vua nước Ma-hy-la dung mạo tuấn tú xinh đẹp, tự cho mình là không ai sánh được, đi tìm người đẹp hơn, muốn tự so sánh rõ sự thù thắng của mình. Bấy giờ có người nói: "Trong thành Vương xá có Đại Ca-chiên-diên hình dung rất đẹp, trong đời không ai sánh được." Vua sai người đến rước, Ca-chiên-diên đi đến, vua ra ngoài cung đón. Vua không đẹp bằng ngài, mọi người nhìn Ca-chiên-diên chứ không ngó đến vua. Vua hỏi lý do mọi người đáp:

- Ca-chiên-diên dung mạo đẹp hơn vua.

Vua hỏi:

- Đại đức xưa có nhân gì mà được quả báo như ngày nay?

Ca-chiên-diên đáp:

- Tôi xưa xuất gia, vua làm đứa bé ăn xin. Tôi quét chùa, vua đến xin ăn, tôi quét đất xong sai vua đổ phân, đổ phân xong rồi mới cho vua ăn. Do nghiệp nhân này được sinh cõi trời, được quả báo xinh đẹp.

Vua nghe rồi bèn xin xuất gia làm đệ tử Ca-chiên-diên. Về sau vua cùng Ca-chiên-diên đến nước A-bàn-địa ở trong núi tu đạo, ngồi thiền nơi vắng vẻ. Vua nước A-bàn-địa tên là Bát-thọ-đa, bấy giờ đem các cung nhân vào núi dạo chơi. Cung nhân thấy vua Bà-la-na thân hình xinh đẹp bèn vây quanh mà nhìn. Vua Bát-thọ-đa thấy Bà-la-na, nghi có ý dục, hỏi Bà-la-na rằng:

- Ông là A-la-hán chăng?

Vua đáp:

- Không phải.

Cứ thế lần lượt hỏi ba quả khác, vua đều đáp "không phải". Vua lại hỏi:

- Ông lìa dục chăng?

Lại đáp:

- Không phải.

Bát-thọ-đa nổi sân mắng:

- Vậy vì sao ông nhìn ngó thể nữ của ta?

Bát-thọ-đa bèn dùng roi đánh nát thân thể ông đến chết giấc. Đến tối ông mới tỉnh, trở về chỗ cũ đến nơi của Ca-chiên-diên. Ca-chiên-diên thấy rồi tâm sinh thương xót, cùng các bạn đồng học lo thuốc thang trị liệu. Vua Ba-la-na nói với Ca-chiên-diên rằng: "Con xin từ tạ thầy tạm về bản quốc nhóm quân đánh nước A-bàn-địa giết vua Bát-thọ-đa, xong việc sẽ trở lại theo thầy tu đạo." Ca-chiên-diên nói: "Vua muốn đi, hãy ở lại đây một đêm nữa".

Ca-chiên-diên để vua ngủ ở ngôi nhà đẹp, nguyện khiến ông cảm mộng. Vua mộng thấy mình nhóm quân chinh phạt nước A-bàn-địa, quân của mình bị bại, thân bị người bắt trói tay chân, hoa đỏ đội đầu, nổi trống muốn đem đi giết. Vua ở trong mộng kinh sợ kêu thất thanh rằng: "Ta nay không trở về, xin thầy cứu giúp, làm chỗ nương về để được thọ mạng lâu dài."

Ca-chiên-diên dùng thần lực biến đầu ngón tay phát ra lửa kêu cho vua tỉnh, hỏi rằng: "Vì sao còn chưa tỉnh, còn nói việc đao binh?" Ca-chiên-diên dùng lửa soi mà hỏi: "Đây là chỗ nào, ông hãy nhìn xem?". Tâm vua mới tỉnh lại. Ca-chiên-diên nói:

- Ông nếu đánh nước kia quyết sẽ bị giặt phá như trong mộng thấy.

Vua nói:

- Xin thầy trừ ý độc cho con.

Ca-chiên-diên nói:

- Tất cả các pháp dụ như cõi nước, giả danh không có thật có, lìa nhà cửa không riêng cõi nước, lìa cây cột v.v... không riêng có nhà cửa. Nhẫn đến rộng nói đến như cực vị cũng chẳng phải việc thật, không kia không đây, không oán không thân."

Vua nghe pháp này được quả Dự lưu, sau lần lượt chứng quả A-la-hán. Cho nên biết nương tự ý khiến người việc mộng cũng thành.

Luận: Lại như tiên nhân A-luyện-nhã do sức ý sân giận khiến vua Phệ-ma-chất-đát-lợi mộng thấy việc lạ.

Thuật rằng: Đây là dụ thứ ba. A-luyện-nhã, xưa gọi là A-lan-nhã, Hán dịch là nơi đồng trống vắng lặng. Lìa thôn xóm và trống vắng gọi là A-luyện-nhã, tiên nhân ở trong này nên gọi là tiên nhân A-luyện-nhã. Vua Phệ-ma-chất-đát-lợi tức xưa gọi là Tỳ-ma-chất-đa A-tu-la vương là cha phu nhân Thiết-chi của trời Đế-thích, Hán dịch là Ỷ Sức, hoặc Thái Họa. Do tiên nhân ý sân khiến A-tu-la vương mộng thấy việc lạ. Cựu luận nói: "Thấy việc sợ hãi", đây thì không đồng.

Kinh Trung A-hàm ghi: "Có bảy trăm tiên nhân đến chỗ A-luyện-nhã, Thiên Đế-thích ăn mặc chỉnh tề vào trong đó ngồi ở phía dưới, chư tiên đều đến cung kính Đế-thích. Tỳ-ma-chất-đa-la A-tu-la vương thấy việc vua trời này liền biến làm vị trời, mang đồ trang nghiêm tốt đẹp, phá tường rào kia vào chỗ tiên nhân ngồi phía trên, tiên lấy làm quái lạ việc này nên đều không cung kính, A-tu-la vương sinh lòng sân hận nói: "Các ông vì sao chỉ kình Đế-thích mà khinh miệt ta". A-tu-la vương muốn làm khổ chư tiên, chư tiên sám hối, nhưng A-tu-la vương vẫn không nguôi giận, không nhận chư tiên sám hối. Chư tiên tâm nghĩ khiến ông ấy trái lại bị suy não. Bấy giờ Tỳ-ma-chất-đa-la liền rất khốn khổ bèn sinh tâm hối hận, liền xin lỗi chư tiên. Chư tiên tâm nghĩ: "Kẻ hống hách tiếm xưng kia hãy biến mất", A-tu-la vương liền hiện lại nguyên hình.

Nay luận này nói A-tu-la được mộng, kinh nói khi thức gặp khổ, đều là tăng thượng duyên khiến việc khác khởi, chẳng phải thân cận làm duyên khiến có việc này.

Luận: Như vậy do thức người khác chuyển biến cho nên khiến người này khởi sự trái hại mạng căn.

Thuật rằng: Giải thích nửa bài tụng trên. "Như vậy" là tổng kết pháp. Trong tăng thượng duyên, do người có thể giết khởi thức giết hại, sức chuyển biến khiến người bị giết khởi sự trái lại với mạng căn mình, như do ý niệm thế lực của quỷ v.v... làm người mất niệm. Lấy sự để dụ khiến nghĩa thêm sáng, không phiền so sánh.

Luận: Lẽ ra người biết chết gọi là chúng đồng phần, do thức biến đổi đoạn diệt nối nhau.

Thuật rằng: Tuy biết mạng căn, chưa biết tướng chết, cho nên nay lại hiển bày. Chúng đồng phần, Thành Duy Thức v.v... nói, nương thân tâm tương tợ phần vị sai biệt của hữu tình mà giả lập chúng đồng phần này, tùy sinh chỗ nào, nếu khi chưa bỏ A-lại-da thức, liền đến đó sinh, tương tục một loại, trước đó và sau, các nẻo v.v... đều đồng. Nếu gặp thức khác tăng thượng trái chuyên, bỏ chúng đồng phần, A-lại-da thức liền biến đổi khác chỗ sinh xưa. Chỗ sinh này khi xưa nối nhau, nay liền đoạn diệt, tổng có hai thời: Một là sắp diệt, gọi là chết, tức là hiện tại, như trong xúc xứ chỗ lập tử xúc, khi chết cũng vậy. Nếu ngay khi tướng diệt gọi là chết, xúc chi lẽ ra thành quá khứ. Hai là ngay khi diệt, gọi là chết. Như nay nói tướng thức đoạn diệt, tức là quá khứ, cho nên đây nói chết chỉ là tướng diệt chẳng phải xúc chi chết.

Luận: Lại nữa tụng rằng: Đàn-trạch-ca v.v... không, vì sao do tiên giận, ý phạt làm đại tội, đây lại làm sao?

Thuật rằng: Từ đây trở xuống hỏi ngược lại. Nửa bài tụng trên thừa nhận thuyết trước. Hỏi rừng v.v... trống rỗng vì sao do tiên giận? Nửa bài tụng dưới là nếu họ chống chế, vặn hỏi hỏi chẳng phải ý vì sao thành tội lớn. Cựu luận do đây bèn chia hai đoạn trước sau rõ ràng, ý văn dễ rõ, đến sau sẽ biết

Luận: Nếu không thừa nhận do thức người khác chuyển biến sức tăng thượng cho nên hữu tình khác chết.

Thuật rằng: Trước khi hỏi ngược người kia, đầu tiên là nêu chấp của họ. Như trước ta nói, do người hay giết, thức ấy chuyển biến sức tăng thượng duyên khiến người bị giết là hữu tình khác chết. Ông không chấp nhận, do tông kia nói: "Do ngươi chính thân hay giết thân người khác nên hữu tình kia chết", cho nên họ không thừa nhận chỗ đã nói ở trước. Nay nêu chấp kia.

Luận: Vì sao Thế Tôn vì thành ý phạt tội lớn cho nên hỏi lại Trưởng giả Ưu-ba-ly.

Thuật rằng: Tự đây trở xuống chánh gạn hỏi. Ba nghiệp các tội hiện bị người trời quở trách, đời sau sẽ chịu các quả báo xấu khổ, đáng

trị phạt, đáng chê trách gọi đó là phạt. Ba nghiệp so sánh, ý phạt rất lớn. Phật vì thành đây hỏi ngược lại Trưởng giả Ưu-ba-ly. Ưu-ba-ly, Hán dịch là Cận Chấp, vì thân gần vua, nắm các việc của vua, như đời nói là làm việc triều đình. Như A la hán trì luật thượng thủ, thân gần Thái tử, người nắm các việc tên là Ưu-ba-ly

Kinh Trung A-hàm ghi: Có Ni-kiền tử tên Xà-đề-phất-đa-la có một người đệ tử tên Trường Nhiệt, đi đến chỗ Phật, Phật hỏi Trường Nhiệt:

- Thầy ông dạy pháp, trong ba nghiệp phạt nghiệp nào nặng?

Đáp:

- Thân nặng, kế đến miệng, sau là ý.

Trường Nhiệt hỏi lại:

- Cù-đàm nay nói nghiệp nào nặng nhất?

Phật nói:

- Ý nặng, thân ngữ là nhẹ.

Trường Nhiệt trở về, Xà-đề hỏi: "Ông đến chỗ ấy, Cù-đàm nói gì?" Trường Nhiệt kể đầy đủ, Xà-đề khen: "Ông thật là đệ tử ta, từ miệng ta sinh, kéo nhận lời ta dạy chỗ nói không khác, ông có thể lại đến phá nghĩa Cù-đàm, nâng cao tương lai làm đệ tử ta". Trường Nhiệt không nghe theo.

Có trưởng giả rất giàu có tên là Ô-ba-ly phụng thờ Ni-kiền Xà-đề liền đến phá nghĩa Phật lập. Trường Nhiệt báo rằng: "Việc này không thể, vì Cù-đàm kia dung mạo biện tài hơn người vô lượng, lại có huyễn thuật hay chuyển tâm người, vô lượng chúng sinh làm đệ tử, đâu thể hàng phục." Xà-đề không tin sai trưởng giả đến. Trưởng giả đến rồi, muốn phá nghĩa Phật, bèn lập nghĩa rằng: "Ta lập ba hình phạt, thân là nặng nhất, kế đến là miệng, sau là tâm, Cù-đàm thế nào nói tâm phạt nặng?". Phật lúc bấy giờ ở nước My-hy-la, thành nước ấy rộng đến nỗi đi năm ngày mới hết một bên. Phật hỏi Trưởng giả:

- Nếu người làm việc giết, mấy ngày giết hết dân nước này?

Trưởng giả đáp:

- Lâu thì có thể bảy ngày, hoặc mười ngày, hoặc một tháng.

Lại hỏi:

- Tiên nhân khởi tâm sân muốn giết thì mấy ngày là giết hết?

Đáp rằng:

- Một lúc nhân dân trong nước đều chết.

Lại hỏi:

- Một trăm ngày, hai trăm ngày, ba trăm ngày làm việc bố thí,

có một người nhất thời lập tám thiền định, ai thù thắng hơn? Có người nhiều thời trì giới, có người nhất thời nhập vô quán ai thù thắng hơn?

Trưởng giả đáp:

- Nhập thiền vô lậu công đức thù thắng hơn.

Phật nói với Trưởng giả:

- Vậy tại sao lại nói thân khẩu phạt nặng, ý phạt rất nhẹ?

Trưởng giả đuối lý, xin làm đệ tử, nhẫn đến chứng quả, bèn tự lập thệ rằng: "Chỗ ở của ta thường làm việc cúng dường Tam Bảo, tất cả Ni-kiền đều không được vào nhà ta". Trưởng giả đắc đạo trở về lại nhà. Xà-đề thấy chậm bèn lấy làm lạ, sai người đến tìm. Người nhà Trưởng giả không cho vào, Xà-đề mặc kệ liền tự tìm đến. Trưởng giả sửa soạn tòa cao, tự ngồi, lập riêng tòa thấp để đợi Xà-đề, Xà-đề thấy vậy, quở trách Trưởng giả. Trưởng giả đáp:

- Người nay không phải người xưa, ta nay đã hơn ông, là đệ tử Phật, tại sao không đúng!

Xà-đề nói:

- Ta sai ông lấy Cù-đàm làm đệ tử ta, việc kia đã không được, nay lại mất ông. Ta nay vì ông nói một thí dụ.

Xà-đề bèn làm dụ rằng: Thí như có người cần căn Uất-bà-la để ăn, sai người vào ao tìm kiếm, tìm không được lại tự nhổ nam căn, không được căn Uất-bà-la lại tự mất căn. Ông cũng như vậy, như tìm đến Cù-đàm không được mà lại mất ông, ông chẳng khác nam căn.

Trưởng giả đáp:

- Ta cũng nói thí dụ cho ông nghe: Thí như người tánh rất ngu si, có một người vợ thông minh, sau khi cưới rồi có thai, người vợ nói: "Sinh con cần có đồ chơi cho con", bèn bảo người chồng đi tìm. Khi người chồng tìm được một con khỉ con em về cho vợ, vợ nói vào tai chồng: "Ông phải đem giặt nhuộm giã nó mới có thể dùng làm đồ chơi". Người chồng đem đến mướn người giã giặt nhuộm, người kia bảo: "Chỉ có thể giặt nhuộm, đâu thể giã nhuộm. Nếu như cái áo mới có ba việc đó, con khỉ thì không làm vậy được". Người chồng hỏi phải làm thế nào, người kia nói: Ông hãy tắm cho nó, tắm xong rồi đặt nó vào trong nước nóng để nhuộm nó". Ông nhuộm con khỉ, da thịt nó cháy hết, sau đó đem giã, hình tướng đều mất, cũng không thể làm đồ chơi cho con được nữa". Pháp của ông cũng vậy, đã chẳng phải vật sạch, chỉ có thể giặt nhuộm, không thể nhận giữ, như không thể nhuộm, không thể tu hành, như không thể giã, vì sao khiến ta nhận giữ để tu học."

Xà-đề vì thế xấu hổ bỏ đi. Đây chỉ ở kia hỏi ngược lại, nhưng Bà-

sa quyển 27 cũng có văn này.

Luận: Ông đã từng nghe do nhân duyên gì rừng Đàn-trạch-ca, rừng Mạt-đặng-già, rừng Yết-lăng-già đều vắng vẻ?

Thuật rằng: Đây là lời Phật hỏi. Đàn-trạch-ca, Chân Đế dịch là Đàn-đà-kha, Hán dịch là trị phạt, là chỗ trị phạt người tội. Nay phạt người tội vẫn còn để trong ấy. Trung A-hàm ghi: Đây là tên vua. Có người vợ là Ma-đăng-già là con gái Bà-la-môn dung nhan rất đẹp, chồng là tiên nhân tên Ma-đăng-già, ngồi ở trong núi, người vợ sửa soạn thức ăn đem vào cho chồng. Vua Đàn-đà-ha vào núi dạo chơi, gặp người vợ này hỏi là người gì? Có người đáp là vợ tiên nhân. Vua nói: "Tiên nhân lìa tục dùng vợ làm gì?", bèn ra lệnh bắt đem vào cung. Tiên nhân đến giờ ăn trông vợ không thấy đến, tâm sinh sân giận, nhờ người khác hỏi thăm, người ấy nói bị vua bắt đem đi rồi. Tiên nhân đến chỗ vua ân cần tìm kiếm. Vua không trả lại mà nói: "Ông là tiên nhân cần gì vợ". Tiên nhân nói: "Tôi ăn chay do người vợ này lo liệu". Vua liền không trả. Tiên nhân ý giận, nói với người vợ: "Nàng một lòng với ta, chớ tạm bỏ ta. Đêm nay ta phá tan cả nước này".

Tiên nhân tối đó nghĩ, bây giờ mưa đá lớn, vua và người trong nước thảy đều chết, chốc lát thành núi. Người vợ này một lòng nghĩ đến tiên nhân kia nên chỉ có nàng là không chết, bèn đến trong núi vốn là chỗ quốc vương Đàn-trạch-ca, nay thành núi rừng, từ gốc làm tên cho rừng kia. Người vật đều hết gọi là vắng lặng. Người xưa giải thích rằng: Chỗ các tiên tu định gọi là không tịch.

Mạt-đặng-già, xưa nói là Ca-lăng-già, Hán dịch là Kiêu Dật là tên của tiên nhân, xưa nói là tên vua, có Phạm bản nói là Bát-đặng-già, Hán dịch là Nga tức là người đem lửa. Xưa có tiên nhân hình mạo rất xấu xí, thế gian không ai xấu bằng, tu đạo đắc ngũ thông, ngồi thiền trong núi. Có một dâm nữ rất yêu mến vua, vua cũng yêu mến nàng, sau vì trái ý, vua bèn đuổi đi. Dâm nữ vào núi thấy tiên nhân xấu xí kia cho là người không lành, sợ có việc dữ đến, dâm nữ thiết nghĩ: "Ta nay bị đuổi là điều không lành, nếu trở về đây là điều không lành, ta lẽ ra phải tốt lành", bèn lấy phân dơ rưới nước bất tịnh, sai con hầu đem vào núi rưới lên tiên nhân, tiên nhân nhẫn chịu không sinh sân giận. Có Bà-la-môn tắm rửa cho tiên nhân. Dâm nữ về sau được vua sủng ái. Có một Quốc sư cũng có suy não, dâm nữ nói: "Dùng đồ không lành đem đến chỗ tiên nhân, trở về quyết được việc lành." Quốc sư y lời dùng phân tiểu rưới, tiên cũng nhẫn chịu, đệ tử Bà-la-môn lại tắm rửa cho tiên nhân. Sau Quốc sư kia lại được việc lành, việc đã đều linh nghiệm,

mọi người đều biết. Sau vua cũng muốn đi chinh phạt, Quốc sư can gián, bảo đem những điều không lành đến cho tiên nhân, trở về quyết được tốt lành. Vua lại theo lời vào núi dựng nhà, thường lấy phân tiểu rưới lên tiên nhân, chinh phạt được thắng. Từ đó về sau nếu có việc gì không xứng ý liền lấy phân tiểu rưới, tiên nhân không còn nhẫn chịu được nữa, tâm sinh sân hận, bèn mưa đá xuống, vua và mọi người đều chết, chỉ có người phụng thờ tiên là được khỏi khổ này. Trong phút chốc, nước ấy thành rừng núi, rừng này do tích đó đặt tên là Mạt-đăng-già.

Yết-lăng-ca, Hán dịch là Hòa Nhã như tên chim kia, xưa nói là tên của tiên nhân Ma-đăng-già. Xưa có một người nói với tiên này rằng: "Ông nếu có con sẽ làm Quốc sư". Ma-đăng-già là dòng Chiên-đà-la, nghe lời này rồi, cầu con gái của vua, vua rất quở trách: "Ông là giòng chẳng tốt vì sao cầu hôn con ta". Tiên nhân đã mấy lần xin mà không được. Người con gái muốn đến chỗ tiên nhân nên khiến mẹ thưa vua rằng: "Người kia tuy dòng họ xấu nhưng vẫn là tiên nhân, rất đáng trọng, ý con muốn đến". Vua quyết không cho, người con gái trốn đến chỗ tiên, làm vợ tiên nhân, bèn sinh một đứa con trai. Vua mất con gái tìm kiếm khắp nơi bèn biết chỗ tiên nhân. Sai Chiên-đà-la vây chỗ tiên nhân và con gái, bắt trói họ ném vào sông Hằng, tiên nhân nói với thần sông rằng: "Ông chớ khiến ta chết chìm, nếu ta chết chìm, chốc lát nước sông sẽ khô cạn." Thần sông vì thế cắt dây trói thả khiến tiên nhân về chỗ cũ. Tiên giận khởi niệm, chốc lát sau mưa đá, vua và mọi người đều chết, đất nước ấy biến thành rừng núi. Từ chuyện này đặt tên nên gọi là Ma-đăng-già. Ba nước cũ này biến thành rừng, Phật hỏi Ba-ly: "Ông biết do duyên gì rừng này vắng vẻ."

Luận: Trưởng giả bạch Phật rằng: Kiều-đáp-ma! Ta nghe do ý tiên nhân sân giận.

Thuật rằng: Kiều-đáp-ma, trước dịch là Cù-đàm, Hán dịch là Cam-giá chủng, hoặc Nhật Viêm chủng, hoặc Ngưu Phẩn chủng v.v... như xưa đã giải thích. Phật là dòng họ này, gọi là Kiều-đáp-ma. Trưởng giả đáp Phật, con tuy không thấy nhưng từng nghe tiên nhân do việc như trên vì ý sân giận nên nước biến thành rừng, do đó vắng vẻ. Do đây nói ý tiên nhân sân, giết các hữu tình của ba nước, nước biến thành rừng. Cho nên biết, do thức của người khác chuyển biến thức tăng thượng khiến hữu tình khác chết chứ chẳng phải do thân ngữ có thể giết. Chuẩn theo kinh chỉ tổng hỏi tiên nhân ý sát, nay luận bèn nói riêng tiên giết ba nước.

Luận: Nếu chấp thần quỷ kính trọng tiên nhân, biết ghét hữu tình

kia bị giết, không chỉ do ý tiên nhân sân giận.

Thuật rằng: Tông kia ý nói, chỉ có ý không thể thành nghiệp đạo giết, khiến hữu tình chết. Tiên nhân khởi ý muốn, quỷ thần kính trọng thấy tiên ý sân bèn vì tiên giết các hữu tình kia, không chỉ do sức ý sân của tiên nhân mà hữu tình chết. Nêu chấp chống chế của họ, cho nên nói "nếu".

Luận: Vì sao dẫn kia thành lập phạt ý là tội lớn, tánh hơn cả thân ngữ.

Thuật rằng: Giải thích nửa bài tụng sau. Hỏi lại là phạt ý là lớn. Nếu quỷ thần làm việc giết, vì sao Thế Tôn dẫn việc rừng kia, hỏi lại Trưởng giả thành lập phạt ý là tánh tội lớn hơn cả thân ngữ, do ở đây giết nơi thân ngữ chẳng phải tội lớn của ý. Như Câu Xá nói, trong ba phạt nghiệp tự so sánh phạt ý là lớn. Trong năm tội vô gián, phá Tăng là lớn. Với năm thiên kiến, tà kiến rất lớn. Cho nên biết ý sát vô lượng chúng sinh còn hơn tội phá Tăng. Tội phá Tăng là lời cuồng dối. Nếu vậy luận nói phá Tăng có thể cảm tội vô giám một kiếp ác dị thục quả. Trong này ý giết cảm quả như thế nào? Trong Đại thừa nói cảm vô lượng kiếp chịu quá vô gián hơn cả tội phá Tăng. Từ ban đầu làm tên đều gọi là sinh báo. Nói sắc nghiệp đạo lập ngũ vô gián, ở trong tội trọng gọi là phá Tăng. Phá Tăng không thể nặng hơn ý phạt, cho nên nói ý phạt là tánh tội lớn. Câu Xá lại nói: "Hoặc nương quả lớn nói phá tăng là nặng, hại nhiều hữu tình, nói phạt ý lớn". Sau khi cảm quả, tuy chỉ một kiếp mà gấp bội phá Tăng chịu vô gián v.v... vì đều là sinh báo không thể nhiều đời cảm quả vô gián, không đồng Đại thừa.

Luận: Do đây nên biết chỉ do tiên giận hữu tình kia chết, lý khéo thành lập.

Thuật rằng: Đây tổng kết đoạn trước. Nghĩa là ở đây Phật nói phạt ý là lớn, ông nên phải biết, chỉ do tiên giận, chúng sinh ba nước đều chết, nay biến thành rừng, lý khéo thành lập. Phạt ý là nặng, chẳng do thần quỷ kính trọng tiên nhân, biết ghét bị giết. Lại giải thích, cũng tức nêu ngược lại, tự thức chuyển biến sức tăng thượng duyên, hữu tình khác chết, nghĩa Duy thức thành, chẳng phải là cốt yếu do duyên cảnh ngoài thức, đích thân hay giết họ, họ mới nói là chết.

Luận: Nếu chỉ có thức, các Tha tâm trí biết tâm khác chăng?

Thuật rằng: Tự đây trở xuống toàn văn thứ bảy một bài tụng, giải thích người ngoài vặn hỏi, không chiếu tha tâm, trí thức không thành lỗi. Trong đó có tám ý:

1. Hỏi.

2. Hỏi lại.
3. Vặn hỏi.
4. Giải thích.
5. Gạn.
6. Giải.
7. Hỏi tiếp.
8. Đáp.

Đây là đoạn đầu. Nghĩa là người ngoài hỏi rằng: Nếu chỉ có thức không duyên chỗ có cảnh ngoài tâm, hoặc phàm, hoặc thánh, các Tha tâm trí duyên tâm khác chăng?

Luận: Giả sử như vậy thì lỗi gì?

Thuật rằng: Luận chủ hỏi ngược lại giả lập duyên không duyên cả hai đều lỗi gì?

Luận: Nếu không thể biết đâu gọi là Tha tâm trí.

Thuật rằng: Dưới đây là người ngoài vặn hỏi. Luận chủ đã nói duyên cùng không duyên có lỗi gì? Nay làm hai vặn hỏi: Trước vặn hỏi không duyên, sau vặn hỏi thừa nhận duyên. Đây là đoạn đầu. Nếu nói tất cả các Tha tâm trí không thể đích thân biết tâm khác vì sao nói là Tha tâm trí? Liền lập lượng rằng: Tha tâm trí của ông lẽ ra chẳng phải Tha tâm trí vì không thể thân duyên với các tâm khác, như tự sắc v.v... các trí.

Luận: Nếu có thể biết thì Duy thức lẽ ra không thành

Thuật rằng: Đây tức ý thứ hai, vặn hỏi họ thừa nhận duyên. Hoặc phàm và thánh, các Tha tâm trí thân năng duyên biết các tâm khác, nói Duy thức lý lẽ ra không thành, vì thừa nhận trí này duyên cảnh ngoại tâm. Lại lập lượng rằng: Tha tâm trí của ông lẽ ra chẳng phải Duy thức, vì thừa nhận trí này duyên cảnh ngoài tâm. Như trí này của ta, trong dụ không nói như trí này của ta, lại thiếu đồng dụ. Nhưng Tha tâm trí cũng có thể rõ biết ra tâm sở pháp. Chỉ gọi là tha tâm vì từ chủ thù thắng mà nói, nhưng đây không thể rõ biết, tha tâm có thể hay duyên tâm v.v..., cũng không rõ biết cảnh sở duyên kia. Nếu thừa nhận biết lại có tự tâm, biết lỗi tự tâm, tự tâm có duyên nó, nó có duyên tự tâm, cho nên nếu thừa nhận biết liền có lỗi tại này. Tự tâm trước sau thừa nhận duyên nhau, đã vậy Đại thừa thừa nhận một sát-na tự tâm ngược duyên năng duyên kia. Năng duyên kia.. vì sao không thừa nhận duyên, đây cũng không đúng, chỉ thừa nhận một niệm tự tâm tự duyên gọi là tự chứng tâm duyên kiến phần.. vẫn còn không thừa nhận một niệm kiến phần ngược duyên tự chứng, lẽ nào lại thừa nhận kiến phần một

niệm tự duyên vì chỉ có kiến phần hay duyên tâm khác. Nếu vậy tâm khác duyên tự thân tự chứng lẽ ra cũng được nói một niêm Tha tâm trí được duyên cảnh kia. Đây cũng không đúng vì trước đã nói, nghĩa là trước đã nói một niệm kiến phần không thừa nhận năng duyên tự chứng phần, chứng tự chứng phần, loại này cũng vậy. Cho nên Tha tâm trí chỉ biết tâm tâm sở pháp của thân khác chứ không duyên cảnh kia và năng duyên tự chứng phần không gọi là Tha tâm trí. Đây nói nhân vị chẳng phải tâm Phật v.v...

Luận: Tuy biết tâm khác nhưng không như thật.

Thuật rằng: Đây là luận chủ giải thích. Do biết tâm khác nên gọi là Tha tâm trí, vì không như thật, có thể nói Duy thức. Luận chủ lại căn cứ Tha tâm trí của Bồ-tát trở về sau mà đáp. Vì sao? Đây đồng Tha tâm trí tuy duyên tâm khác mà không thể như thật xứng tợ tha tâm, dùng tâm khác làm chất phần lớn tuy đồng, không đích thân duyên cùng nó có chút khác, gọi là không như thật, đến sau sẽ biết.

Luận: Tụng rằng: Tha tâm trí vì sao, biết cảnh không như thật, như biết tự tâm trí, không biết như cảnh Phật.

Thuật rằng: Đây là ý văn tụng. Trong này có gạn, có giải thích, có hỏi tiếp, có đáp, vì sao? Tha tâm trí vì sao biết cảnh không như thật, đây là người ngoài gạn. Như biết tự tâm trí này là luận chủ giải thích. Ý vặn hỏi cũng có tự tâm trí, vì sao biết cảnh không như thật, là người ngoại lại hỏi tiếp. Hai chữ "chẳng biết" của câu tụng thứ tư là luận chủ lại đáp. Chẳng biết là không có biết, do vì không biết nên không thể tự biết, tổng nói không biết như cảnh Phật, hiển thành hai trí không như thật biết. Nhưng y Phạm bản tụng, chữ "chẳng biết" trong bài tụng lẽ ra nói là "không biết", chẳng biết không biết đáp tiếp, không biết tổng hiển hai cái không như thật. Nay văn lược, hợp nói chẳng biết, nghĩa cũng gồm cả hai, đến sau sẽ biết.

Luận: Các Tha tâm trí vì sao đối cảnh không như thật biết?

Thuật rằng: Đây là người ngoài vặn hỏi, giải thích nửa bài tụng trên. Ông trước nói, hoặc phàm hoặc thánh, các Tha tâm trí đã duyên tâm khác vì sao đối với cảnh không như thật biết? Nhưng các văn này, xét văn cựu luận chẳng có vặn hỏi giải thích, rất thiếu và lược, không thể thuật nhiều, người học phải biết.

Luận: Như biết tự tâm trí.

Thuật rằng: Đây là luận chủ giải thích. Giải thích câu tụng thứ ba, dùng tha tâm làm chất, mà tâm biến duyên gọi là Tha tâm trí, chẳng thể đích thân lấy tâm khác v.v... gọi là Tha tâm trí. Như duyên tự tâm tất

cả trí cũng không đích thân lấy, chỉ biến mà duyên, khác với bản chất, gọi là không như thật. Tự tâm trí này, nói kiến là trước sau thừa nhận tự biến tướng duyên, chẳng phải tự chứng phần.. gọi là tự tâm trí, điều đó như thật biết, không khác giải thích.

Luận: Tự tâm trí này vì sao đối với cảnh không như thật biết?

Thuật rằng: Đây là người ngoài hỏi tiếp. Đã nói Tha tâm trí, vì sao đối với cảnh sở thủ của tự tâm lại không như thật biết.

Luận: Do vì không biết.

Thuật rằng: Đây là luận chủ đáp. Giải thích hai chữ "chẳng biết" trong câu cuối bài tụng. Giải thích ngược lại bài tụng này, do Bồ-tát v.v... từ vô thỉ đến nay bị pháp chấp che lấp, có vô tri này che tâm cảnh kia, khiến biết tự tâm cũng không như thật. Cho nên Tha tâm trí, do sức pháp chấp khiến biết tự tâm cũng không như thật.

Luận: Hai trí đối với cảnh đều do vô tri che lấp, không biết sở hành như tịnh trí của Phật không thể nói là cảnh.

Thuật rằng: Sau đây hiển tổng thành tha tự tâm trí, không như thật biết. Một lời vô tri thông đáp câu hỏi trên và giải thích nhân dưới. Nếu Bồ-tát v.v... có thể biết tâm người và tâm mình, hai loại các trí gọi là hai trí, hoặc hiện hành pháp chấp đều là vô minh che lấp, cho nên nói bị vô tri che lấp. Phú là che chướng, tệ là ẩn lấp. Che chướng chỗ biết ly ngôn pháp tánh, ẩn lấp tự tâm vì không xứng thật. Tịnh trí của Như Lai vì đoạn pháp chấp, sở hành chân tục, y tha, viên thành hai loại, thể tánh các cảnh lìa đường nói năng vượt sự nghĩ bàn, gọi là hữu vi v.v... đều là giả gượng gọi. Tha tâm trí của Phật khi duyên tâm khác, đã xứng cảnh kia, như thật lìa nói năng gọi là như thật biết. Tha tâm trí của các Bồ-tát không biết cảnh kia tánh lìa nói năng, không xứng duyên kia, tuy duyên tâm khác và duyên tâm mình gọi không như thật. Cho nên đây nói hai trí các Bồ-tát đối với cảnh bị vô tri che lấp không thể rõ biết, như sở hành của Phật, hữu vi Vô vi, tánh lìa cảnh nói năng, cho nên nói trí kia gọi là không như thật.

Luận: Hai loại này đối với cảnh chẳng nhue thật biết, do tợ cảnh ngoài, hư vọng hiển hiện.

Thuật rằng: Đây là giải thích lại nghĩa chẳng như thật ở trước. Trừ Phật trí ra các Tha tâm trí khác và tự tâm trí do có pháp chấp, tợ tướng của cảnh bên ngoài hiện, vì do hư vọng hiện. Vọng nghĩa là điên đảo, do đó đối với cảnh chẳng như thật biết Đệ nhất nghĩa này, cho nên chẳng như thật.

Luận: Sở thủ năng thủ phân biệt chưa dứt.

Thuật rằng: Đây là giải thích thứ hai, nghĩa không như thật. Do pháp chấp trong tự thân, năng thủ sở thủ phân biệt chủng tử vẫn chưa đoạn. Hai thứ này đối cảnh không như thật biết. Đây là nói chung, nếu nói riêng thì Tha tâm trí này thông hữu và vô lậu. Nếu hữu lậu, lược có hai thuyết, ngài An Tuệ nói rằng: Các tâm hữu lậu chỉ có tự thể không tướng kiến phần, như đầu quyển này đã nói. Trong Duy thức nói kiến tướng đều là sở chấp, nghĩa là thể thức này chuyển tợ tướng mạo tha tâm sinh khởi, bản chất tâm người khác thật không duyên, cũng tự trong tâm không biến tướng phần, tợ như ở tha tâm, do các tâm thiện v.v.. có pháp chấp, trên tự chứng phần tợ như tướng khác sinh. Đây tợ như tướng kia, Biến kế sở chấp thể tánh chẳng có, tự thể phần của nó thuộc về Y tha khởi, tức nói Tha tâm trí này.

Nhưng Hộ Pháp v.v... giải thích Duy thức này cũng không giải thích khác. Như Thành Duy Thức, Hộ Pháp v.v... nói rằng: Nghĩa là các tâm hữu lậu trong tánh y tha cũng có ba phần, bèn lập vặn hỏi rằng: Ngoại sắc thật không, có thể là chẳng phải cảnh nội thức, tha tâm thật có, đâu chẳng phải là tự sở duyên, ai nói tha tâm chẳng phải là cảnh tự thức? Nhưng không nói nó là thân sở duyên. Nghĩa là khi thức sinh không có thật có tác dụng, chẳng phải như tay v.v... đích thân cầm vật ngoài. Mặt trời v.v... phóng ánh sáng soi chiếu cảnh ngoài chỉ như gương v.v... tợ như cảnh ngoài hiện gọi là liễu tha tâm, chẳng phải đích thân năng liễu. Thân sở liễu, nghĩa là tự sở biến, cho nên Khế kinh ghi: "Không có chút pháp năng thủ chút pháp", nhưng khi thức sinh, tợ tướng kia sinh hiện, gọi lấy vật kia, tức tự tâm v.v... do tha thật tâm làm tăng thượng duyên, chỗ lấy bản chất, tự tâm riêng biến làm tâm tướng phần, tợ vật của bản chất khác. Nói kiến phần này là liễu tha tâm, gọi là Tha tâm trí. Hai thuyết trước đều là trí hữu lậu, nếu là vô lậu Tha tâm trí, như Thành Duy Thức lược có ba thuyết, các Hậu đắc trí có hai phần ư? Có nghĩa đều không lìa hai thủ, đồng tâm hữu lậu như sư thứ nhất đã nói. Nhưng Phật Địa luận tuy tâm vô lậu, hữu tướng vô tướng lược có ba thuyết, căn cứ Hậu đắc trí đã không có nghĩa này. Sư này, Bồ-tát và Nhị thừa nói các tâm vô lậu đều có pháp chấp. Trong luận Phật Địa cũng có nghĩa này, tợ hai thủ hiện, nói có kiến tướng, kiến tướng tức là Biến kế sở chấp. Thể là vô pháp, nói năng sở thủ là sở chấp, không có chỗ nào chánh nói y tha khởi. Chỉ có hai v.v.. nhưng tự chứng phần tợ nơi hai hiện, gọi đó là hai. Trong y tha tánh, thật không có hai nói là Tha tâm trí, như nói tâm hữu lậu.

Hỏi: Nhưng trí này của Phật có tướng kiến không?

Đáp: Có kiến không tướng, không giống Nhị thừa, các tâm vô lậu kiến phần của Phật đích thân rõ tha tâm, gọi Tha tâm trí.

Giải thích lý ngăn ngại này như sư sau. Cho nên luận này nói: "Trừ Phật ra, biết tự tha tâm trí hư vọng hiển hiện, hai thủ phân biệt vẫn còn chưa đoạn, cùng Phật có khác vì Phật không chấp." Không biết như tịnh trí hành cảnh của Phật, có nghĩa Hậu đắc trí kiến có tướng không. Nói trí phẩm này có phân biệt vì thánh trí đều có thể đích thân chiếu cảnh, vì không chấp trước. Nói là lìa hai thủ, đây là thuyết thứ hai trong luận Phật Địa, lại có văn làm chứng, không thể dẫn nhiều. Giải thích văn này, nếu tâm hữu lậu liền biến tướng phần, hai thủ chưa trừ, không biết như tịnh trí sở hành của Phật tánh lìa nói năng, cảnh đều không có tướng phần, gọi là không như thật. Nếu trừ Phật ra, các trí vô lậu tuy hay đích thân thủ, nhưng trong tự thân có chủng pháp chấp vẫn chưa đoạn. Sau khi xuất quán rồi, các pháp có thể nói, hoặc còn khởi chấp gọi là không như thật, Phật thì không như vậy, cho nên trừ Phật ra. Vô lậu trí này không biết như tịnh trí sở hành của Phật không thể nói cảnh, cùng Phật có khác.

Hỏi: Nếu vậy trí này đã không biến tướng, đích thân lấy cảnh ngoài vì sao gọi là Duy thức?

Đáp: Duy thức là căn cứ tâm hữu lậu sở khởi cảnh vọng chấp, chẳng thật có. Do vì lý này Duy thức chỉ ngăn sở chấp ngoài pháp, thức có thể đích thân thủ, chẳng chấp pháp ngoài, vì sao ngăn đích thân thủ? Cho nên lý Duy thức của sư này cũng thành. Hoặc nói Duy thức là y cứ vọng tâm mà nói, tâm vô lậu v.v... tức chẳng phải Duy thức. Trong kinh chỉ nói ba cõi duy tâm, không nói vô lậu cũng duy tâm, điều này trái tỷ lượng. Kinh Giải Thâm Mật v.v... dẫn giáo như trước vì thông vô lậu, nay hai nghĩa này, giải thích trước là hơn.

Có nghĩa nói: Hậu đắc trí hai phần đều có, nói tư duy này tợ tướng Chân như, không thấy tánh Chân như chân thật... nhẫn đến rộng nói. Lại như trí này không biến tợ cảnh, lìa pháp tự thể nên chẳng sở duyên, duyên sắc... các trí, lẽ ra duyên thanh v.v... Lại duyên vô đẳng nên không có sở duyên duyên. Thể kia chẳng thật vì không duyên dụng. Trong luận Phật Địa cũng có thuyết này.

Hậu đắc trí phẩm vì có phân biệt, cảnh giới sở duyên hoặc vì lìa thể như tâm hữu lậu, tợ cảnh tướng hiện, rõ ràng duyên chiếu cảnh tướng như vậy, đồng tâm vô lậu, vô lậu chủng khởi, tuy có gần giống pháp hữu lậu nhưng thể chẳng phải là hữu lậu, như tâm hữu lậu, tướng tợ vô lậu mà chẳng phải vô lậu.

Trong Thành Duy Thức lại nói: Hiện tại tụ tâm tâm sở pháp kia chẳng phải tụ thức thân sở duyên duyên này, vì tụ kia nhiếp như chẳng phải sở duyên, nhưng Chân như v.v... cùng tâm năng duyên chẳng khác, chẳng một, chẳng phải tha sở nhiếp, không thể làm ví dụ, các dẫn chứng khác như trong hữu lậu. Do giáo lý này nếu Phật chẳng phải Phật, các Hậu đắc trí, vô lậu tâm nhất định có tướng phần, cũng có kiến phần, nhưng trừ Phật ra các tâm trí vô lậu khác pháp chấp chưa đoạn. Trí hữu lậu này hư vọng hiện, không biết như tịnh trí sở hành của Phật không thể nói là cảnh, cùng Tha tâm trí vô lậu của Phật khác. Tha tâm trí của Phật tuy biến làm cảnh, thân tợ tha tâm gọi là như thật, do vì không chấp, biết tành lìa nói năng. Các Tha tâm trí cũng biến làm cảnh mà chưa đoạn chấp, tợ tha tâm thô xa gọi là không như thật, do vì có chấp không biết các pháp thể tánh lìa nói năng, cho nên nói có khác.

Trong này đồng nói trừ Phật ra, các Tha tâm trí nói không như thật, chẳng phải Phật trí này thân hay chiếu rõ tha tâm v.v... cho nên gọi là như thật. Thành Duy Thức luận ghi: Ai nói tha tâm chẳng phải cảnh tự thức? Chỉ không nói nó là thân sở duyên, cho nên Phật cũng biến. Nếu nói Phật tâm thân năng liễu, liền cùng thuyết trên giáo lý trái nhau, cho nên tâm của Phật cũng gọi là Duy thức. Ở trong nghĩa này lược làm khen chê. Ban đầu nói tâm vô lậu cũng không có tướng kiến, cũng có pháp chấp, đây không cần nói, như Thành Duy Thức phá không có hai phần, trong luận Phật Địa rộng phá, tướng phần cũng có, tâm duyên vô ấy chẳng phải sở duyên duyên. Nhưng hai sư sau hoặc nói vô lậu đích thân sở thủ duyên, hoặc nói Phật tâm cũng biến ảnh tượng. Nếu thừa nhận đích thân, làm sao lấy vô pháp? Không pháp không thể, chẳng phải sở duyên duyên. Thân sở duyên nói cần phải đủ hai chi là nghĩa sở duyên. Ý của sư này nói, tâm này không đủ sở duyên duyên, các cái khác đủ sở duyên vì tâm ắt đủ hai chi. Nếu thừa nhận vô pháp được làm duyên là phá sư Kinh bộ, lượng có bất định. Tự thừa nhận vô pháp được thành duyên, nếu phá tha làm lượng, chẳng phải thuật tự tông vì không có bất định, lại lý Duy thức cũng trái nhau. Thân lấy pháp ngoài tâm đâu được gọi là Duy thức? Phá tha tâm v.v... chấp pháp ngoài tâm, tỷ lượng trái nhau và lỗi bất định. Ý của sư, như sau sẽ biết. Sư thứ ba kia, nếu tâm của Phật cũng biến ảnh tượng không thân lấy ấy lẽ ra không biết vô, tướng phần nội tâm là pháp có, lại lẽ ra không nói Biến kế sở chấp, đây là cảnh phàm phu.

Do đây cho nên biết hai thuyết đều đúng, hai thuyết đều sai, đây là tổng chê. Nếu riêng khen thì Hộ Pháp v.v... các thuyết, trừ không

phân biệt quyết có ảnh tượng, lý kia xứng hơn. Vì sao? Đã nói các tâm đồng như gương soi vật ắt có bóng sinh, lý không trái ngược. Nếu không có hình bóng trái với thân sở duyên, như Luận Phật Địa, Thành Duy Thức, luận Du-già nói tâm tâm sở pháp từ bốn duyên sinh. Nói duyên với không là tâm vô lậu, không duyên này lại trái thánh giáo và trái tỷ lượng. Biến kế sở chấp nói là cảnh phàm phu, ý nói phàm phu nếu tâm khởi chấp ắt biến làm tướng phần ảnh tượng bên trong y tha, tánh này lìa nói năng và lìa giải thích trí thức có chấp, chấp này cho là sắc, thanh, pháp v.v... không gọi là ảnh tượng sở biến ly ngôn. Nói tâm năng chấp gọi là biến kế, Biến kế sở chấp gọi là sở chấp, đây là không chấp, không thể cùng thức làm sở duyên duyên. Sở duyên bóng hình thể là pháp có cùng năng Biến kế làm sở duyên duyên cũng không trái lý. Nhưng là phàm phu khởi tăng năng chấp đương thể hiển hiện gọi là cảnh phàm phu, chẳng nói là cảnh, tức là sở duyên duyên. Nhưng làm sở duyên không thể làm duyên vì đương tình hiện, vì không có thể tánh. Như thấy sợi dây nhãn thức không chấp là hiện lượng nhiếp, được pháp tự tướng chỉ thấy xanh v.v... cảnh lìa nói năng. Ý thức ở đây cũng tự biến làm bóng tượng lìa nói năng, không biết bóng tượng này chẳng phải là dây, chẳng phải chẳng phải là dây, chẳng phải là rắn, chẳng phải chẳng phải là rắn, bèn chấp là rắn không xứng ảnh tượng. Nói tâm chấp này là năng biến kế, thể là pháp có, ảnh tượng sở biến thể cũng là pháp có gọi là sở biến kế. Biến kế sở chấp, đương tình sở hiện, tình có lý không gọi là sở chấp, biến kế tánh thành. Đây chỉ là cảnh sở hành của phàm phu chẳng phải cảnh thánh, chẳng thừa nhận vô pháp làm sở duyên duyên.

Nếu nói không xứng bản chất gọi là sở chấp không, lẽ ra trong năm thức v.v... cũng có pháp chấp, có duyên thuận cảnh cũng sinh sân. Nhân luận sinh luận, Viên thành thật tánh, thánh có thể thân chứng, phàm phu tâm duyên chỉ có thể tâm biến không thể đích thân thủ. Thánh nhân nếu khi biết Biến kế là không cũng là tâm biến làm ảnh tượng không, có mà tựa như không, chẳng phải thức đích thân duyên Biến kế sở chấp. Tánh y tha khởi tâm phàm thánh đều có thể đích thân biến, cũng đích thân duyên. Căn cứ thân sở duyên, biến thân sở chấp chỉ là cảnh phàm phu, tánh Viên thành thật chỉ là cảnh thánh nhân. Nếu sơ sở duyên thì Biến kế sở chấp cũng thông cảnh thánh, tánh Viên thành thật cũng thông cảnh phàm. Nếu không hư vậy thì trí gia hạnh v.v... của phàm phu, hoặc tâm Biến kế nghe nói Viên thành lẽ ra không duyên chấp, thánh lẽ ra không biết sở chấp chẳng có, đều y cứ sai biệt cũng không trái nhau.

Thân hay sơ duyên của y tha đều thông cả hai.

Lại trước có vặn hỏi: Nếu tâm vô lậu không thể đích thân lấy cảnh, lẽ ra chẳng biết không có? Điều này cũng không đúng. Phật biết các pháp tánh đều lìa nói năng, chẳng có chẳng không. Trong sơ sở duyên, sở dĩ chấp cảnh là bản chất kia vì sức tăng thượng tâm biến làm không, thể thật là có, tương tợ pháp không, biết pháp ly ngôn này chẳng như giả trí của phàm phu, và nói hai pháp sở thủ, đối phàm phu nói trên pháp ly ngôn này phàm cảnh là không gọi là biết không, chẳng phải đích thân dùng không làm tướng phần.

Luận Phật Địa ghi: "Tâm sở biến không, là y tha khởi nhiếp, lý Chân như không là Viên thành thật nhiếp. Biến kế sở chấp thể đã chẳng có, nếu chẳng hai thứ trước nhiếp thì trí dựa vào đâu biết?" Do vậy, các lý thú này thì Hộ Pháp là trội hơn. Trong đây chỉ nói trừ vô lậu trí của Phật, còn trong tự thân có chủng tử pháp chấp, thân phàm phu hoặc có hiện hành, đều nói không bằng Phật, chẳng phải trí Phật này thân lấy tâm khác nói duyên các pháp quá khứ, đều chuẩn theo đây mà biết.

Bảy đoạn trước này gồm:

1. Bốn sự vặn hỏi bàn cảnh không, lại vặn hỏi cảnh thật chấp.

2. Giải thích hiện tượng, chứng cảnh là có, ngược phá chấp ức trì.

3. Giải thích dùng mộng ví dụ lúc thức, nên biết cảnh không có lỗi.

4. Giải thích hai thức thành quyết định, cảnh ngoài không phải chẳng có lỗi.

5. Giải thích vặn hỏi tâm mộng và thức không khác, không coa quả tạo hành sai mất.

6. Giải thích không cảnh giết, không tội, hỏi ngược lại lỗi của tông khác.

7. Giải thích không soi chiếu tâm khác, trí thức không thành lỗi.

Tổng là thứ hai, giải thích chỗ vặn hỏi của người ngoài, rộng phá chấp ngoài. Từ đầu luận này đã có hai văn: Ban đầu lập luận tông Duy thức không có cảnh, đến này chỗ nói, giải thích vặn hỏi của người ngoài v.v... tổng là thứ nhất. Chánh biện bản tông phá chấp giải thích vặn hỏi. Từ đây trở xuống là thứ hai tổng kết sở tạo của mình, rất tán thán suy tôn Phật.

Luận: Lý thú Duy thức vô biên, quyết trạch phẩm loại sai biệt, vô cùng khó lường.

Thuật rằng: Dưới này có hai đoạn: trước lược tổng nêu rất tán thán suy tôn Phật, sau rộng riêng hiển tổng kết tạo suy sâu. Trong đoạn đầu:

trước tán thán sâu xa, sau suy tôn Phật. Đây là đoạn đầu. Lý là đạo lý. Thú là so lường chỗ đến. Vô biên là không bờ mé. Quyết trạch là dùng giác tuệ quyết rõ lựa chọn. Quyết chọn nhiễm nghi, lựa chọn tà kiến, tà kiến quyết mà không chọn, nghi chọn lựa mà không quyết. Nay hiển trí tuệ sở chứng lượng pháp, khác tà kiến nghi cảnh giới sở hành, cho nên nói là quyết trạch. Phẩm loại, đồng các loại này. Sai biệt là thể có khác, rộng cho nên khó lượng, không đáy cho nên rất sâu. Trong này ý nói lý thú Duy thức nếu quyết trạch phẩm loại có vô biên sai khác, rộng rãi khó lường, không đáy rất sâu, khen có lý thú sâu rộng vô biên.

Luận: Chẳng phải Phật thì ai có thể đủ rộng để quyết trạch.

Thuật rằng: Đây là suy tôn Phật. Nói như vậy, lý thú Duy thức sâu rộng vô biên, chẳng phải ngoài Phật ra ai có thể đối với lý này đủ rộng quyết trạch, là muốn nói mình quyết trạch thì chẳng phải đủ rộng.

Luận: Tụng rằng: Ta tùy khả năng mình, lược nghĩa Thành Duy Thức, trong này tất cả loại, khó nghĩ Phật sở hành.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống mở rộng, riêng hiển tổng kết tìm tòi sâu. Nửa phần đầu bài tụng, hiển mình tùy có thể lược thành lập nghĩa lý Duy thức. Nửa bài tụng sau, riêng hiển lý Duy thức. Trừ những gì ở đây nói ra, tất cả loại khác khó thể nghĩ bàn, chỉ có Phật mới biết, chẳng phải mình có thể nói, cho nên lẽ ra dừng.

Luận: Lý thú phẩm loại Duy thức vô biên, ta tùy khả năng của mình đã lược thành lập.

Thuật rằng: Giải thích nửa bài tụng trên. Nhưng Duy thức kia tất cả lý thú phẩm loại sai khác vô lượng vô biên, khen rất là sâu rộng. Nay ta tùy khả năng thấy biết của mình, đã lược thành lập chút phần nghĩa.

Luận: Còn tất cả thứ khác, chẳng phải chỗ nghĩ bàn.

Thuật rằng: Giải thích nửa bài tụng dưới. Lý Duy thức kia, ngoài điều ta nói ra, còn tất cả thứ khác nghĩa rất sâu xa, chẳng phải ý ta có thể suy nghĩ được, nói năng hay luận bàn được. Tất cả thứ khác là những lý sai biệt khác. Vì sao?

Luận: Vượt các cảnh sở hành của tầm tư.

Thuật rằng: Đây là giải thích chẳng phải là điều mình có thể suy nghĩ bàn luận. Tầm tư là tâm hữu lậu có phân biệt, hoặc bốn tầm tứ. Lý Duy thức kia cần phải khi được vô lậu chân trí giác mới có thể chứng được chút phần. Nếu ở vị Phật, chứng mới tròn sáng. Nhưng Thế Thân ta chỉ ở vị Địa tiền, trụ vị tầm tư, không thể như thật chứng lý Duy thức, cho nên chẳng phải chỗ nghĩ bàn của ta. Lý Duy thức kia vượt cảnh tầm tư.

Từ đây trở về trước giải thích chữ "khó suy nghĩ" của bài tụng.

Luận: Lý thú như vậy chỉ có Phật sở hành.

Thuật rằng: Từ đây trở xuống giải thích "sở hành của Phật" trong tụng. Như vậy, vượt lý tầm tư, duy chỗ làm của Phật viên mãn hiện chứng chẳng phải người khác biết được. Vì sao chẳng phải người khác có thể, mà chỉ riêng Phật viên chứng?

Luận: Chư Phật Thế Tôn đối với tất cả cảnh và tất cả chủng trí không ngại.

Thuật rằng: Tất cả cảnh là cộng tướng các pháp, tức là cảnh nhất thiết trí. Tất cả chủng là cảnh Nhất thiết chủng trí là tự tướng các pháp. Trí tức là duyên như trí như lượng hai trí này. Nếu y Phạm bản nên nói Nhất thiết trí. Trong đây lược nói hai cảnh sở duyên, một trí năng duyên, do Phật Thế Tôn đối với hai cảnh này có hai trí vì đoạn hết chủng đều không chướng ngại, cho nên đối với lý Nhất thiết chủng của Duy thức đều có thể rõ biết. Vì hai chướng hết, vì không hữu lậu, vì tu lâu dài, trí được viên mãn, cho nên chẳng phải Phật thì không ai có thể đầy đủ làm hết lý thú, bởi vậy ta ngày nay lại nói chút phần. Thành Duy Thức nói: "Nghĩa là các Bồ-tát đối với thức, tánh, tướng trong vị Tư lương có thể sâu tin hiểu. Ở vị Gia hạnh hay dần phục đoạn năng thủ sở thủ, dẫn phát chân kiến. Ở vị Thông đạt như thật thông hiểu. Trong vị Tu tập như chỗ thấy lý thường thường tu tập, phục đoạn các chướng. Đến vị Cứu cánh xuất chướng tròn sáng, khéo cùng tận đời vị lai giáo hóa hữu tình, lại khiến họ ngộ nhập tánh tướng của Duy thức.

Trong luận Biện Trung Biên, ngài Hộ Nguyệt giải thích: Bồ-tát-Vô Trước trước trụ Địa tiền trong vị Gia hạnh, lúc ở Tăng thượng nhẫn, nghe đức Từ Thị tất cả bài tụng trong Trung Biên này rồi, được vào Sơ địa. Nói lại cho Thế Thân. Bồ-tát Thế Thân trước trụ Địa tiền, thuận giải thoát phần hồi hướng trọn tâm, nghe Vô Trước nói tụng của Di-lặc này khiến ngài làm giải thích, được vào Gia hạnh trong vị Sơ hoán, đúng là bậc Thánh tương truyền thuyết này, cho nên Hộ Nguyệt mới có những lời này, chẳng phải là không lưu lại mà làm nghĩa này.

Ngài Chân Đế nói: Trong Thập hồi hướng, ở Hồi hướng thứ hai, Thế Thân đã trụ trong vị Địa tiền, như Thành Duy Thức, tuy chưa chứng đạo lý chân thật của Duy thức mà suy với Phật lý không bị nghi. Tuy có thể suy trên vào Bồ-tát mà chưa xuất chướng viên mãn, cho nên chỉ suy Phật. Đã tùy cầm bút dám chịu vẫy tay, lược thuật sớ này. Trong văn nghĩa kia có chỗ thiếu kém là do mình ít học, trí cạn, tột suy nghĩ, mong người học biện rõ mà dứt nghi.